



Bibliotheca Alexandrina



0022606

تفسير

التَّحْزِيرُ وَالتَّنْوِيرُ

تأليف

بشیر احمد امین صاحب الاملا الشیخ محمد الطاهر بن عثمان

الجزء العاشر

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ
وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنْتُمْ عَامِنْتُمْ
بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ أَتَجْمَعُونَ
وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

انتقال لیان ما أجمل من حکم الأفعال ، الذي افتتحه السورة ، ناسب الانتقال
إليه ما جرى من الأمر بقتال المشركين إن عادوا إلى قتال المسلمين .
والجملة معطوفة على جملة « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة » .

وافتحه بـ « اعلما » للاهتمام بشأنه ، والتهيؤ على رعاية العمل به ، كما تقدم
في قوله « واعلموا أن الله يحول بين البرء وقلبه » فإن المقصود بالعلم بقرّر الجزم بأن
ذلك حکم الله ، والعمل بذلك المعلوم ، فيكون « اعلما » كناية مرادا به صريحه ولازمه .
والخطاب لجميع المسلمين وبالأخص جيش بدر وليس هذا نسخا لحكم الأفعال
المذكور أول السورة ، بل هو بيان لإجمال قوله « لله وللرسول » وقال أبو عبيد :
إنها ناسخة ، وإن الله شرع ابتداء أن قسمة المغانم لرسوله ، - صلى الله عليه وسلم -
يريد أنها لاجتهاد الرسول بدون تعيين ، ثم شرع التخميس . وذكروا : أن رسول
الله لم يخمس مغانم بدر ثم خمست مغانم أخرى بعد بدر ، أي بعد نزول آية سورة
الأنفال ، وفي حديث علي : أن رسول الله أعطاه شارقا من الخمس يوم بدر ، فاقترضت
هذه الرواية أن مغانم بدر خمست .

وقد اضطربت أقوال المفسرين قديما في المراد من المغنم في هذه الآية ، ولم تنضبط تقارير أصحاب التفاسير في طريقة الجمع بين كلامهم على تفاوت بينهم في ذلك ، ومنهم من خلطها مع آية سورة الحشر ، فجعل هذه ناسخة لآية الحشر والعكس ، أو أن إحدى الآيتين مخصصة للأخرى : إما في السهام ، وإما في أنواع المغنم ، وتفصيل ذلك يطول . وترددوا في مسمى الشيء فصارت ثلاثة أسماء مجالا لاختلاف الأقوال : النفل ، والغنيمة ، والفيء .

والوجه عندي في تفسير هذه الآية ، واتصالها بقوله « يسألونك عن الأنفال » أن المراد بقوله « ما غنمتم » في هذه الآية : ما حصلتم من الغنائم من متاع الجيش ، وذلك ما سمي بالأنفال ، في أول السورة ، فالنفل والغنيمة مترادفان ، وذلك مقتضى استعمال اللغة ، فمن ابن عباس ، ومجاهد ، والضحاك ، وقتادة ، وعكرمة ، وعطاء : الأنفال الغنائم . وعليه فوجه المخالفة بين اللفظين إذ قال تعالى هنا « غنمتم » وقال في أول السورة « يسألونك عن الأنفال » لاقتضاء الحال التعبير هنا بفعل ، وليس في العربية فعل من مادة النفل يفيد إسناد معناه إلى من حصل له ، ولذلك فآية « واعلموا أنما غنمتم » سقت هنا بيانا لآية « يسألونك عن الأنفال » فإنهما وردتا في انتظام متصل من الكلام . ونرى أن تخصيص اسم النفل بما يعطيه أمير الجيش أحد المقاتلين زائدا على سهمه من الغنيمة سواء كان سلبا أو نحوه مما يسعه الخمس أو من أصل مال الغنيمة على الخلاف الآتي ، إنما هو اصطلاح شاع بين أمراء الجيوش بعد نزول هذه الآية ، وقد وقع ذلك في كلام عبد الله بن عمر ، وأما ما روي عن ابن عباس : أن الأنفال ما يصل إلى المسلمين بغير قتال ، فجعلها بمعنى الفيء ، فمحملة على بيان الاصطلاح الذي اصططحوا عليه من بعد .

وتعابير السلف في التفرقة بين الغنيمة والنفل غير مضبوطة ، وهذا ملاك الفصل في هذا المقام لتمييز أصناف الأموال المأخوذة في القتال ، فأما صور قسمتها فسيأتي بعضها في هذه الآية .

فاصلحوا على أن الغنيمة .، ويقال : لها المغنم ، ما يأخذه الغزاة من أمتعة المقاتلين غصبا ، بقتل أو بأسر ، أو يقتحمون ديارهم غازين .، أو ما يتركه الأعداء

في ديارهم ، إذا فرّوا عند هجوم الجيش عليهم بعد ابتداء القتال . فأما ما يظفر به الجيش في غير حالة الغزو من مال العدو ، وما يتركه العدو من المتاع إذا أُخْلوا بلادهم قبل هجوم جيش المسلمين ، فذلك الفبي وسيجيء في سورة الحشر .

وقد اختلف فقهاء الأمصار في مقتضى هذه الآية « يسألونك عن الأنفال » الخ . فقال مالك : ليس أموال العدو المقاتل حق لجيش المسلمين إلاّ الغنيمة والفبي . وأما الثعل فليس حقاً مستقلاً بالحكم ، ولكنه ما يعطيه الإمام من الخمس لبعض المقاتلين زائداً على سهمه من الغنيمة ، على ما يرى من الاجتهاد ، ولا تعيين لمقدار الثعل في الخمس ولا حد له ، ولا يكون فيما زاد على الخمس . هذا قول مالك ورواية عن الشافعي . وهو الجاري على ما عمل به الخلفاء الثلاثة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم . — وقال أبو حنيفة ، والشافعي ، في أشهر الروايتين عنه ، وسعيد بن المسيب : الثعل من الخمس وهو خمس الخمس .

وعن الأوزاعي ، ومكحول ، وجمهور الفقهاء : الثعل ما يعطى من الغنيمة يخرج من ثلث الخمس . . .

(وما) في قوله « أنما » اسم موصول وهو اسم (أن) وكُتبت هذه في المصحف متصلة بـ(أن) لأن زمان كتابة المصحف كان قبل استقرار قواعد الرسم وضبط الفروق فيه بين ما يتشابه نطقه ويختلف معناه ، فالتفرقة في الرسم بين (ما) الكافّة وغيرها لم تضبط زمن كتابة المصاحف الأولى ، وبقيت كتابة المصاحف على مثال المصحف الإمام مبالغة في احترام القرآن عن التغيير .

وه من شيء « بيان لعموم (ما) لثلاث يتوهم أن المقصود غنيمة معينة خاصة . والفاء في قوله « فإن الله خمسة » لما في الموصول من معنى الاشتراط ، وما في الخبر من معنى المجازاة بتأويل : إن غنتم فحق لله خمسة الخ .

والمصدر المؤوّل بعد (أن) في قوله « فإن الله خمسة » مبتدأ حذف خبره ، أو خبر حذف مبتلؤه ، وتقدير المحذوف بما يناسب المعنى الذي دلّت عليه لام الاستحقاق ، أي فحق لله خمسة . وإنما صريح على هذا النظم ، مع كون معنى اللام كافياً في الدلالة

على الأحقية ، كما قرئ في الشاذ «فله خمسُهُ» لما يفيدُه الايتان بحرف (أَن) من الإسناد مرتين تأكيداً ، ولأنَّ في حذف أحد ركني الإسناد تكثيراً لوجوه الاحتمال في المقدّر ، من نحو تقدير : حقّ ، أو ثبات ، أو لازم ، أو واجب .

واللام للملك ، أو الاستحقاق ، وقد علم أنَّ أربعة الأخماس للغزاة الصادق عليهم ضمير « غنمتم » فثبت به أنَّ الغنيمة لهم عدا خمسها .

وقد جعل الله خمس الغنيمة حقّاً لله وللرسول ومن عطف عليهما ، وكان أمر العرب في الجاهلية أنَّ ربع الغنيمة يكون لقائد الجيش ، ويسمّى ذلك « المرباع » بكسر الميم .

وفي عرف الإسلام إذا جعل شيء حقّاً لله ، من غير ما فيه عبادة له : أنَّ ذلك يكون للذين يأمر الله بتسديد حاجتهم منه ، فلكلِّ نوع من الأموال مستحقون عينهم الشرع ، فالمعنى في قوله «فإنَّ لله خمسُهُ» أنَّ الابتداء باسم الله تعالى للإشارة إلى أنَّ ذلك الخمس حقّ الله يصرفه حيث يشاء ، وقد شاء فوكل صرفه إلى رسوله - صلى الله عليه وسلم - ولئن يخلّف رسوله من أئمة المسلمين . وبهذا التأويل يكون الخمس مقسوماً على خمسة أسهم ، وهذا قول عامة علماء الإسلام وبشأنَّ أبو العالية رفيع (1) الرياحي ولواء من التابعين ، فقال : إنَّ الخمس يقسم على خمسة أسهم فيعزل منها سهم فيضرب الأمير بيده على ذلك السهم الذي عزله فما قبضت عليه يده من ذلك يجعله للكعبة : أي على وجه يشبه البقرة ، ثم يقسم بقية ذلك السهم على خمسة : سهم للنبي - صلى الله عليه وسلم - ، وسهم للنبي القريب ، وسهم لليتامى ، وسهم للمساكين ، وسهم لابن السبيل . ونسب أبو العالية ذلك إلى فعل النبي - صلى الله عليه وسلم -

وأما الرسول - عليه الصلاة والسلام - فلحقه حالتان : حالة تصرفه في مال الله بما ائتمنه الله على سائر مصالح الأمة ، وحالة انتفاعه بما يجب انتفاعه به من ذلك . فلذلك ثبت في الصحيح : أنَّ النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يأخذ من الخمس نفقته ونفقة عياله ، ويجعل الباقي مسجلاً مال الله . وفي الصحيح : أنَّ النبي - صلى

(1) يضم الراء وفتح الفاء توفى سنة ثمانين على الصحيح .

الله عليه وسلم — قال في الفقه «مالى مما أفاء الله عليكم إلا الخمس والخمس مردود عليكم» فيقاس عليه خمس الغنيمة وكذلك كان شأن رسول الله في انتفاعه بما جعله الله له من الحق في مال الله . وأوضح شيء في هذا الباب حديث عمر بن الخطاب «عماورته مع العباس وعلي ، حين تحاكما إليه ، رواه مالك في الموطأ ورجال الصحيح ، قال عمر «إن الله كان قد خص رسول الله في هذا الفقه بشيء لم يعطه غيره قال ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين فكانت هذه خالصة لرسول الله والله ما احتازها دونكم ولا أستاذ بها عليكم قد أعطاكموها وبثها فيكم حتى بقي منها هذا المال . فكان رسول الله ينفق على أهله نفقة مستهم من هذا المال ثم يأخذ ما بقي فيجعله مجعل مال الله . والغرض من جلب كلام عمر قوله «ثم يأخذ ما بقي فيجعله مجعل مال الله» .

وأما ذو القربى (القرى) ذ (أل) في (القربى) عوض عن المضاف إليه كما في قوله تعالى في سورة البقرة «وأتى المال على حبه ذوي القربى» أي ذوي قرابة المؤتى المال . والمراد هنا هو «الرسول» المذكور قبله ، أي ولذوي قربى الرسول ، والمراد ب(ذي) الجنس ، أي : ذوي قربى الرسول : أي : قرابته ، وذلك لإكرام من الله لرسوله — صلى الله عليه وسلم — إذ جعل لأهل قرابته حقاً في مال الله ، لأن الله حرّم عليهم أخذ الصدقات والزكاة : فلا جرم أنه أغناهم من مال الله . ولذلك كان حقهم في الخمس ثابتاً بوصف القرابة .

فذا القربى مراد به كل من اتصف بقرابة الرسول — عليه الصلاة والسلام — فهو عام في الأشخاص ، ولكن لفظ (القربى) جنس فهو مجمل وأجملت رتبة القرابة إحالة على المعروف في قربى الرجل ، وتلك هي قربى نسب الآباء دون الأمهات . ثم إن نسب الآباء بين العرب يمدّ مشتركاً إلى الحدّ الذي تشقّ منه التفاضل ، ومحملها الظاهر على عصبة الرجل من أبناء جدّه الأدنى . وأبناء أدنى أجداد النبي — صلى الله عليه وسلم — هم بنو عبد المطلب بن هاشم ، وإن شئت قتل : هم بنو هاشم ، لأن هاشماً لم يبق له عقب في زمن النبي — صلى الله عليه وسلم — إلا من عبد المطلب ، فالأرجح أن قربى الرسول — صلى الله عليه وسلم — هم بنو هاشم ، وهذا قول مالك

وجمهور أصحابه ، وهو إحدى روايتين عن أحمد بن حنبل ، وقاله ابن عباس . وعلي ابن الحسين ، وعبد الله بن الحسن ، ومجاهد ، والأوزاعي : والثوري . وذهب الشافعي ، وأحمد في إحدى روايتين عنه ، التي جرى عليها أصحابه ، وإسحاق وأبو ثور : أن القريبى هنا : هم بنو هاشم وبنو المطلب ، دون غيرهم من بني عبد مناف . ومال إليه من المالكية ابن العربي ، وتمسك هؤلاء ما رواه البخاري : وأبو داود : والنسائي ، عن جبير بن مطعم : أنه قال : أثبت أنا وعثمان بن عفان رسول الله نكلمه فيما قسم من الخمس بين بني هاشم وبني المطلب فقلت يا رسول الله قسمت لإخواننا بني المطلب ولم تعطنا شيئاً ، وقرابتنا وقرابتهم واحدة فقال « إنما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد » . وهو حديث صحيح لا نزاع فيه . ولا في أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أعطى بني هاشم وبني المطلب دون غيرهم . ولكن يفعل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فيه يحتمل العموم في الأموال المعطاة ويحتمل الخصوص لأمر : أحدها أن النبي - صلى الله عليه وسلم - في حياته سهما من الخمس فيحتمل أنه أعطى بني المطلب عطاء من سهمه الخاص ، جزاء لهم على وفائهم له في الجاهلية ، وانتصارهم له ، وتلك منقبة شريفة أيتلوا بها دعوة الدين وهم مشركون . فلم يضعها الله لهم وأمر رسوله بمواساتهم وذلك لا يكسبهم حقاً مستمراً .

ثانيها أن الحقوق الشرعية تستند للأوصاف المنضبطة فالقريبى هي النسب : ونسب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لهاشم ، وأما بنو المطلب فهم وبنو عبد شمس وبنو نوفل في رتبة واحدة من قرابة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لأن آباءهم هم أبناء عبد مناف ، وأخوة لهاشم ، فالذين نصرروا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وظاهروه في الجاهلية كانت لهم المزية ، وهم الذين أعطى رسول الله أعيانهم ولم يثبت أنه أعطى من نشأ بعدهم من أبنائهم الذين لم يحضروا ذلك النصر . فمن نشأ بعدهم في الإسلام يساوون أبناء نوفل وأبناء عبد شمس فلا يكون في عطائه ذلك دليل على تأويل ذي القربى في الآية ببني هاشم وبني المطلب .

أما قول أبي حنيفة فقال الجصاص في أحكام القرآن : قال أبو حنيفة في الجامع الصغير : يقسم الخمس على ثلاثة أسهم (أي ولم يتعرض لسهم ذوي القربى) وروى

بشر بن الوليد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة قال : خمس الله والرسول واحد وخمس^{*} لذي القربى فلكل صنف سمّاه الله تعالى في هذه الآية خمس الخمس قال : وإن الخلفاء الأربعة متفقون على أن ذا القربى لا يستحق إلا بالفقر . قال : وقد اختلف في ذوي القربى من هم فقال أصحابنا : قرابة النبي - صلى الله عليه وسلم - الذين حرّم عليهم الصدقة وهم (آل علي والعباس وآل جعفر وآل عقيل وولد الحارث ابن عبد المطلب) وقال آخرون : بنو المطلب داخلون فيهم .

وقال أصبغ من المالكية : ذوو القربى هم عشيرة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الأقربون الذين أمره الله بإنذارهم في قوله « وأنذر عشيرتک الأقرين » وهم آل قصي . وعنه أنهم آل غالب بن فهر . أي قریش . ونسب هذا إلى بعض السلف وأخرج أبو حنيفة من القربى بني أبي لهب قال لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال « لا قرابة بيني وبين أبي لهب فإنه آثر علينا الأفعجين » رواه الحنفية في كتاب الزكاة ولا يعرف لهذا الحديث سند ، وبعد فلا دلالة فيه ، لأن ذلك خاص بأبي لهب فلا يشمل أبناءه في الإسلام . ذكر ابن حجر في الإصابة أن محمد بن إسحاق ، وغيره روى عن سعيد المقبري عن أبي هريرة قال : قلت دُرّة بنت أبي لهب إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقالت : إن الناس يصيحون بي ويقولون : إنّي بنت حطّاب النار . فقال رسول الله : وهو مغضب شديد الغضب ، فقال « ما بال أقوام يؤذونني في نسبي وذوي رحمي ألا ومن آذى نسبي وذوي رحمي فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله » . فوصف دُرّة بأنها من نسبه . والجمهور على أن ذوي القربى يستحقون دون اشتراط الفقر ، لأن ظاهر الآية أن وصف قربى النبي - صلى الله عليه وسلم - هو سبب ثبوت الحق لهم في خمس المغنم دون تقييد بوصف فقرهم . وهذا قول جمهور العلماء .

وقال أبو حنيفة : لا يعطون إلا بوصف الفقر وروى عن عمر بن عبد العزيز . ففائدة تعيين خمس الخمس لهم أن لا يحاصهم فيه من عداهم من الفقراء ، هذا هو المشهور عن أبي حنيفة ، وبعض الحنفية يحكى عن أبي يوسف موافقة الجمهور في عدم اشتراط الفقر فيهم .

وقد جعل الله الخمس لخمسَةِ مصارف ولم يعين مقدار ما لكل مصرف منه ، ولا شك أن الله أراد ذلك ليكون صرفه لمصارفه هذه موكولا إلى اجتهد رسولُه — صلى الله عليه وسلم — وخلفائه من بعده ، فيقسم بحسب الحاجات والمصالح ، فيأخذ كل مصرف منه ما يفي بحاجته على وجه لا ضررَ معه على أهل المصرف الآخر ، وهذا قول مالك في قسمة الخمس ، وهو أصح الأقوال ، إذ ليس في الآية تعرض لمقدار القسمة ، ولم يرد في السنة ما يصح التمسك به لذلك ، فوجب أن يناط بالحاجة ، وتقديم الأحوج والأهم عند التضايق والأمر فيه موكول إلى اجتهد الإمام ، وقد قال عمر « فكان رسول الله ينفق على أهله نفقة سنتهم من هذا المال ثم يأخذ ما بقي فيجعله يجعل مال الله » .

وقال الشافعي : يقسم لكل مصرف الخمس من الخمس ، لأنها خمسة مصارف ، فجعلها متساوية لأن التساوي هو الأصل في الشركة المجمة ولم يلتفت إلى دليل المصلحة المتضمنة للتوزيع وإذ قد جعل الله ولرسوله خمسا واحدا تبعا للجمهور فقد جعله بعد رسول الله لمصالح المسلمين .

وقال أبو حنيفة : ارتفع سهم رسول الله وسهم قرابته بوفاته ، وبقي الخمس لليتامى والمساكين وابن السبيل ، لأن رسول الله إنما أخذ سهمها في الغنم لأنه رسول الله ، لا لأنه إمام ، فلذلك لا يخلفه فيه غيره .

وعند الجمهور أن سهم رسول الله — صلى الله عليه وسلم — يخلفه فيه الإمام يبدأ بنفقته ونفقة عياله بلا تقدير ، ويصرف الباقي في مصالح المسلمين .

« واليتامى والمساكين وابن السبيل » تقدم تفسير معانيها عند قوله تعالى « وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » في سورة البقرة — وعند قوله تعالى « واعبلوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا — إلى قوله — وابن السبيل في سورة النساء .

واليتامى وابن السبيل لا يعطون إلا إذا كانوا فقراء ففائدة تعيين خمس الخمس لكل صنف من هؤلاء أن لا يحاصهم فيه غيرهم من الفقراء والشأن في اليتامى في

الغالب أن لا تكون لهم سعة في المكاسب فهم مظنة الحاجة . ولكنها دون الفقر فجعل لهم حقاً في المغنم توفيراً عليهم في إقامة شؤونهم . فهم من الحاجة المالية أحسن حالاً من المساكين ، وهم من حالة القدرة أضعف حالاً منهم : فلو كانوا أغنياء بأموال تركها لهم آباؤهم فلا يعطون من الخمس شيئاً .

والمساكينُ الفقراء الشديدو الفقر جعل الله لهم خمس الخمس كما جعل لهم حقاً في الزكاة ، ولم يجعل للفقراء حقاً في الخمس كما لم يجعل لليتامى حقاً في الزكاة .

وابنُ السبيل أيضاً في حاجة إلى الإعانة على البلاغ وتسيّد شؤونه ، فهو مظنة الحاجة ، فلو كان ابن السبيل ذا وقر وغنى لم يعط من الخمس ، ولذلك لم يشترط مالك وبعض الفقهاء في اليتامى وأبناء السبيل الفقر ، بل مطلق الحاجة . واشترط أبو حنيفة الفقر في ذوي القربى واليتامى وأبناء السبيل وجعل ذكرهم دون الاكتفاء بالمساكين لتقرير استحقاقهم .

وقوله « إن كنتم آمنتم بالله » شرط يتعلق بما دلّ عليه قوله « واعلموا أنكم غنمتم » لأن الأمر بالعلم لما كان المقصود به العمل بالمعلوم والامتنال لمقتضاه كما تقدّم ، صحّ تعلّق الشرط به ، فيكون قوله « واعلموا » دليلاً على الجواب أو هو الجواب مقدّم على شرطه ، والتقدير : « إن كنتم آمنتم بالله فاعلموا أن ما غنمتم الخ . واعلموا بما علمتم فاقطعوا أطماعكم في ذلك الخمس واقتنعوا بالأخماس الأربعة ، لأنّ الذي يتوقّف على تحقّق الإيمان بالله وآياته هو العلم بأنّه حكم الله مع العمل المترتب على ذلك العلم . مطلق العلم بأنّ الرسول قال ذلك .

والشرط هنا محقّق الوقوع إذ لا شك في أنّ المخاطبين مؤمنون بالله والمقصود منه تحقّق المشروط ، وهو مضمون جملة « واعلموا أن ما غنمتم من شيء » إلى آخرها . وجسيء في الشرط بحرف (إنّ) التي شأن شرطها أن يكون مشكوكاً في وقوعه زيادة في حثهم على الطاعة حيث يفرض حالهم في صورة المشكوك في حصول شرطه إلهاً لهم ليعيّنهم على إظهار تحقّق الشرط فيهم ، فالعنى : أنكم آمنتم بالله والإيمان يرشد إلى اليقين بتمام العلم والقدرة له وآمنتم بما أنزل الله على عبده يوم بدر حين فرق الله بين الحقّ والباطل فرأيتم ذلك رأي العين وارتقى إيمانكم من مرتبة حقّ اليقين إلى مرتبة

عين اليقين فليدركم أن الله أعلم بنفعكم من أنفسكم إذ يعدكم إحدى الطائفتين أنها لكم وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ، فكان ما دفعكم الله إليه أحفظ لمصلحتكم وأشدّ تبيتاً لقوة دينكم . فمن رأوا ذلك وتحققوه فهم أحرياء بأن يعلموا أن ما شرع الله لهم من قسمة الغنائم هو المصلحة ، ولم يعأوا بما يدخل عليهم من نقص في حظوظهم العاجلة ، علماً بأن وراء ذلك مصالح جمة آجلة في الدنيا والآخرة .

وقوله « وما أنزلنا » عطف على اسم الجلالة والمعنى وآتيتكم بما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان » وهذا تخلص للتذكير بما حصل لهم من النصر يوم بدر ، والإيمان به يجوز أن يكون الاعتقاد الجازم بحصوله ويجوز أن يكون العلم به فيكون على الوجه الثاني من استعمال المشترك في معنيه أو من عموم المشترك .

وتخصيص « ما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان » بالذكر من بين جملة المعلومات الراجعة للاعتقاد ، لأن لذلك المستزكّ مزيد تعلق بما أمروا به من العمل المعبر عنه بالأمر بالعلم في قوله تعالى « واعلموا » .

والإنزال : هو إيصال شيء من علو إلى سفلى وأطلق هنا على إيلاغ أمر من الله ومن النعم الإلهية إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين ، فيجوز أن يكون هذا المستزل من قبيل الوحي ، أي والوحي الذي أنزلناه على عبدنا يوم بدر ، لكنه الوحي المتضمن شيئاً يؤمنون به مثل قوله « وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم » .

ويجوز أن يكون من قبيل خوارق العادات ، والألطف العجيبة ، مثل إنزال الملائكة للنصر ، وإنزال المطر عند حاجة المسلمين إليه ، لتعبيد الطريق ، وتثبيت الأقدام ، والاستقاء .

وإطلاق الإنزال على حصوله استعارة تشبيها له بالواصل إليهم من علو تشريفاً له كقوله تعالى « فأنزل الله مكيبته على رسوله وعلى المؤمنين » . والتطهر ولا مانع من إرادة الجميع لأن غرض ذلك واحد ، وكذلك ما هو من معناه ممّا فعله أو لم علمناه .

« يوم الفرقان » هو يوم بدر ، وهو اليوم السابع عشر من رمضان سنة اثنين مسمّى يوم الفرقان لأن الفرقان الفرق بين الحقّ والباطل كما تقدّم آنفاً في قوله « يأتيها

الذين آمنوا إن تنقروا الله يجعل لكم فرقانا « وقد كان يوم بدر فارقا بين الحق والباطل لأنه أول يوم ظهر فيه نصر المسلمين الضعفاء على المشركين الأقوياء ، وهو نصر المحقين الأذلة على الأعداة المبطلين ، وكفى بذلك فرقانا وتميزا بين من هم على الحق ومن هم على الباطل .

فإضافة يوم إلى الفرقان إضافة تنويه به وتشريف ، وقوله « يوم التقى الجمعان » بدل من يوم الفرقان فإضافة (يوم) إلى جملة «التقى الجمعان» للتذكير بذلك الالتقاء العجيب الذي كان فيه نصرهم على عدوهم . والتعريف في «الجمعان» العهد . وهما جمع المسلمين وجمع المشركين .

وقوله « والله على كل شيء قدير » اعتراض بتذليل الآيات السابقة وهو متعلق ببعض جملة الشرط في قوله « وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان » فإن ذلك دليل على أنه لا يتعاضى على قدرته شيء ، فإن ما أسندناه إليكم يوم بدر لم يكن جاريا على متعارف الأسباب المعتادة ، فقلرة الله قلبت الأحوال وأنشأت الأشياء من غير مجاريها ولا يبعد أن يكون من سبب تسمية ذلك اليوم يوم الفرقان أنه أضيف إلى الفرقان الذي هو لقب القرآن فإن المشهور أن ابتداء نزول القرآن كان يوم سبعة عشر من رمضان فيكون من استعمال المشترك في معنييه .

﴿ إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ وَلَكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيْنَةٍ وَيَحْيِيَ مَنْ حَيَّي عَنْ بَيْنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

(إذ) بدل من « يوم التقى الجمعان » فهو ظرف « لأنزلنا » أي زمن أنتم بالعدوة الدنيا ، وقد أريد من هذا الظرف وما أضيف إليه تذكيرهم بحالة حرجة كان المسلمون ،

فيها وتنبههم للعطف عظيم حقهم من الله تعالى وهي حالة موقع جيش المسلمين من جيش المشركين ، وكيف التقى الجيشان في مكان واحد عن غير معاد ، ووجد المسلمون أنفسهم أمام عدوّ قوي العُدّة والعُدّة والمكانة من حسن الموقع . ولولا هذا المقصد من وصف هذه الهيئة لما كان من داع لهذا الإطّباب إذ ليس من أغراض القرآن وصف المنازل إذا لم تكن فيه عبرة .

والعدوة بثلاث العين ضفة الوادي وشاطئه ، والضمّ والكسر في العين أفصح وعليهما القراءات المشهورة ، فقرأه الجمهور - بضمّ العين - ، وقرأه ابن كثير ، وأبو عمرو ، ويعقوب - بكسر العين - .

والمراد بها شاطئ وادي بدر . وبدر اسم ماء . «والدنيا» هي القرية أي العدوة التي من جهة المدينة فهي أقرب لجيش المسلمين من العدوة التي من جهة مكة . والعدوة القصوى هي التي ممّا يلي مكة وهي كتيب وهي قصوى بالنسبة لموقع بلد المسلمين . والوصف بالدنيا والقصوى يشعّر المخاطبون بفائدته وهي أن المسلمين كانوا حريصين أن يسبقوا المشركين إلى العدوة القصوى لأنّها أصلب أرضاً فليس للوصف بالدنو والقصو أثر في تفضيل إحدى العدوتين على الأخرى ولكنّه صادف أن كانت القصوى أسعدّ بتزول الجيش ، فلمّا سبق جيشُ المشركين إليها اغتمّ المسلمون فلمّا نزل المسلمون بالعدوة الدنيا أرسل الله المطر وكان الوادي دهباً فلبّد المطرُ الأرضَ ولم يعقهم عن المسير وأصاب الأرض التي بها قريش فعطلهم عن الرحيل فلم يبلغوا بدر إلاّ بعد أن وصل المسلمون وتخبروا أحسن موقع وسبقوا إلى الماء فاتخذوا حوضاً يكتنهم وغوروا الماء فلمّا وصل المشركون إلى الماء وجلوه قد احتازه المسلمون فكان المسلمون يشربون ولا يجد المشركون ماء .

وضمير (وهم) عائد إلى ما في لفظ «الجمعان» من معنى : جمعكم وجمع المشركين ، فلمّا قال «إذ أنتم بالعدوة الدنيا» لم يبق معاد لضمير (وهم) إلاّ الجمع الآخر وهو جمع المشركين .

والركب « هو ركب قريش الراجعون من الشام ، وهو العير ، «أسفل» من الفريقين أي أخفض من منازلها ، لأن العير كانوا سائرين في طريق الساحل وقد

تركوا ماء بدر عن يسارهم . ذلك أن أبا سفيان لبّا بلغه أن المسلمين خرجوا لتلقي عيره رجع بالعرير عن الطريق التي تمرّ بيلدر ، وسلك طريق الساحل لينجو بالعرير ، فكان مسيره في السهول المنخفضة ، وكان رجال للركب أربعين رجلا .

والمعنى : والركب بالجهة السفلى منكم ، وهي جهة البحر وضمير «منكم» خطاب للمسلمين المخاطبين بقوله «إذ أنتم بالعدوة الدنيا» والمعنى أن جيش المسلمين كان بين جماعتين للمشركين وهما جيش أبي سفيان بالعدوة القصوى وعير القوم أسفل من العدوة الدنيا فلو علم العدو بهذا الوضع لطبق جماعته على جيش المسلمين ولكن الله صرفهم عن التغطن لذلك وصرف المسلمين عن ذلك وقد كانوا يطمعون أن يصادفوا العير فينتهبوها كما قال تعالى «وقودّون أن» غير ذات الشوكة تكون لكم» ولو حاولوا ذلك لوقعوا بين جماعتين من العدو .

وانتصب «أسفل» على الظرفية المكانية وهو في محل رفع خبر عن الركب أي والركب قد فاتكم وكنتم تأملون أن تدركوه فتنتهبوا ما فيه من المتاع .

والغرض من التقييد بهذا الوقت ، وبذلك الحالة : احضارها في ذكرهم ، لأجل ما يلزم ذلك من شكر نعمة الله ، ومن حسن الظنّ بوعده والاعتماد عليه في أمورهم ، فإنّهم كانوا حينئذ في أشدّ ما يكون فيه جيش تجاه عدوه ، لأنّهم يعلمون أن تلك الحالة كان ظاهرها ملائمة للعدوّ ، إذ كان العدو في شوكة واكتمال عدّة وقد تمهدت له أسباب الغلبة بحسن موقع جيشه ، إذ كان بالعدوة التي فيها الماء لسقيهم والتي أرضها متوسطة الصلابة ، فأما جيش المسلمين فقد وجدوا أنفسهم أمام العدو في عدوة تسوخ في أرضها الأرجل من لين رملها ، مع قلّة مائها ، وكانت العير قد فاتت المسلمين وحطّت وراء ظهور جيش المشركين ، فكانت في مأمن من أن يتألفها المسلمون ، وكان المشركون واثقين بمكبة الذبّ عن عيرهم ، فكانت ظاهرة هذه الحالة ظاهرة خفية وخوف للمسلمين ، وظاهرة فوز وقوة للمشركين ، فكان من عجيب عناية الله بالمسلمين أن قلب تلك الحالة رأساً على عقب ، فأنزل من السماء مطرا تعبّدت به الأرض لجيش المسلمين فساروا فيها غير مشفوق عليهم ، وتطهّروا وسقّوا ، وصارت به الأرض لجيش المشركين وحلاً يضل فيها السير وفاضت المياه عليهم ، وألقى الله في قلوبهم

يهودين أمر المسلمين ، فلم يأخذوا حذرهم ولا أعدوا للحرب عدتها ، وجعلوا مقامهم هنالك مقام لهُو وطرب ، فجعل الله ذلك سببا لنصر المسلمين عليهم ، ورأوا كيف أنجز الله لهم ما وعدهم من النصر الذي لم يكونوا يتوقعونه . فالذين خوطبوا بهذه الآية هم أعلم السامعين بفائدة التوقيت الذي في قوله « إذ أنتم بالعدوة الدنيا » الآية ولذلك تعين على المفسر وصف الحالة التي تضمنتها الآية ، ولولا ذلك لكان هذا التقييد بالوقت قليل الجدوى .

وجملة « ولو تواعدتم لاختلقتم في الميعاد » في موضع الحال من « الجمعان » وعامل الحال فعل « التقى » أي في حال لقاء على غير ميعاد ، قد جاء أُلزم مما لو كان على ميعاد ، فإن اللقاء الذي يكون موعودا قد يتأخر فيه أحد المتواعدين عن وقته ، وهذا اللقاء قد جاء في إبان متحد وفي مكان متجاور متقابل .

ومعنى الاختلاف في الميعاد : اختلاف وقته بأن يتأخر أحد الفريقين عن الوقت المحدود فلم يأتوا على سواء .

والتلازم بين شرط (لو) وجوابها خفي هنا وقد أشكل على المفسرين ، ومنهم من اضطر إلى تقدير كلام مخلوف تقديره : ثم علمتم قلتكم وكثرتكم ، وفيه أن ذلك يفضي إلى التخلّف عن الحضور لا إلى الاختلاف . ومنهم من قدر : وعلمتم قلتكم وشعر المشركون بالخوف منكم لما ألقى الله في قلوبهم من الرعب ، أي يجعل أحد الفريقين يتأقل فلم تحضروا على ميعاد ، وهو يفضي إلى ما أفضى إليه القول الذي قبله ، ومنهم من جعل ذلك لما لا يخلو عنه الناس من عروض العوارض والقواطع ، وهذا أقرب ومع ذلك لا يتلج له الصدر .

فالوجه في تفسير هذه الآية أن (لو) هذه من قبيل (لو) الصبئية فإن لها استعمالا ملاكها : أن لا يقصد من (لو) ربط انتفاء مضمون جوابها بانتفاء مضمون شرطها ، أي ربط حصول تقيض مضمون الجواب بحصول تقيض مضمون الشرط ، بل يقصد أن مضمون الجواب حاصل لا محالة ، سواء فرض حصول مضمون شرطها أو فرض انتفاؤه ، أمّا لأن مضمون الجواب أوى بالحصول عند انتفاء مضمون الشرط ، نحو قوله تعالى « ولو سمعوا ما استجابوا لكم » ، وأمّا بقطع النظر عن أولوية مضمون

الجواب بالحصول عند انقضاء مضمون الشرط نحو قوله تعالى « ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه » . وحصل هذا أن مضمون الجزاء مستمر الحصول في جميع الأحوال في فرض المتكلم ، فيأتي بجملة الشرط متضمنة الحالة التي هي عند السامع مظنة أن يحصل فيها قيقض مضمون الجواب . ومن هذا قول طفيل في الثناء على بني جعفر ابن كلاب .

أَبَوْا أَنْ يَمْكُشُونَا وَلَوْ أَنَّ آمَنَّا تَلَا قَيْيَ الَّذِي لَا قُوَّةَ مِنَّا لَمَكَّتْ
أَي فَكَيْفَ بغير آمَنَّا .

وقد تقدّمت الإشارة إلى هذا عند قوله تعالى « ولو أسمعهم لتوّكّوا وهم معرضون » في هذه السورة ، وكنا أعلنا عليه وعلى ما في هذه الآية عند قوله تعالى « ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة » الآية في سورة الأنعام .

والمعنى : لو تواعدتم لاختلّفتم في الميعاد ، أي في وقت ما تواعدتم عليه لأن غالب أحوال التواعدين أن لا يستوي وفاؤهما بما تواعدا عليه في وقت الوفاء به ، أي في وقت واحد ، لأن التوقيت كان في تلك الأزمان قريبا يقدرونه بأجزاء النهار كالضحى والعصر والغروب ، لا ينضبط بالدرج واللفائف الفلكية ، والمعنى : فبالأحرى وأنتم لم تتواعدوا وقد أثبتتم سواء في اتحاد وقت حلولكم في العُدوتين فاعلموا أن ذلك تيسر بقدر الله لأنه قدر ذلك لتعلموا أن نصركم من عنده على نحو قوله « وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » .

وهذا غير ما يقال ، في تقارب حصول حال لأناس : « كأنهم كانوا على ميعاد » كما قال الأسود بن يَحْفَرٍ يرثي هلاك أحلافه وأنصاره
جَرَّتِ الرِّبَاحُ عَلَى عَمَلِ دِيَارِهِمْ فَكَأَنَّهُمْ كَانُوا عَلَى مِيعَادٍ
فإن ذلك تشبيه للحصول المتعاقب .

وصمير « اختلّفتم » على الوجه كليها شامل للفريقين : المخاطبين والغائبين ، على تغليب المخاطبين ، كما هو الشأن في الضمائر مثله .

وقد ظهر موقع الاستدراك في قوله «ولكن ليَقْضِيَ اللهُ أمراً كان مفعولاً» إذ التقدير : ولكن لم تتواعلوا ووجنتم على غير اتِّعادِ ليقضي الله أي ليحقق ويُنجز ما أرادته من نصركم على المشركين . ولما كان تعليل الاستدراك المقادير بلَكنْ قد وقع بفعل مسند إلى الله كان مفيداً أنَّ مجيئهم إلى العدوتين على غير تواعد كان بتقدير من الله عنايةً بالمسلمين .

ومعنى «أمراً» هنا الشيء العظيم ، فتكثيره للتعظيم ، أو يجعل بمعنى الشأن وهم لا يطلَقون «الأمر» بهذا المعنى إلا على شيء مهم ، ولعل سبب ذلك أنه ما سبى «أمراً» لا باعتبار أنه مما يؤمر بفعله أو بعمله كقوله تعالى «وكان أمراً مقضياً» وقوله «وكان أمر الله قلراً مقلوراً» .

و(كان) تدل على تحقق ثبوت معنى خيرها لاسمها من الماضي مثل «وكان حقاً علينا نصر المؤمنين» أي ثبت له استحقاق الحقيقة علينا من قديم الزمن . وكذلك قوله «وكان أمراً مقضياً» . فمعنى «كان مفعولاً» أنه ثبت له في علم الله أنه يفعل . فاشتق له صيغة مفعول من فعل للدلالة على أنه حين قُدرت مفعوليته فقد صار كأنه فعل ، فوصف لذلك باسم المفعول الذي شأنه أن يطلق على من انصف بتسلط الفعل في الحال لا في الاستقبال .

فحاصل المعنى : لينجز الله ويوقع حدثاً عظيماً متصفاً منذ القدم بأنه محقق الوقوع عند إتيانه ، أي حقيقاً بأن يفعل حتى كأنه قد فعل لأنه لا يمنعه ما يحف به من الموانع المعتادة .

وجملة «يهلك من هلك عن بينة» في موضع بدل الاشتغال من جملة «ليَقْضِيَ الله أمراً كان مفعولاً» لأن الأمر هو نصر المسلمين وقهر المشركين وذلك قد اشتمل على إهلاك المهزومين وإحياء المنصورين وحنثه من الأحوال الدائنة على عناية الله بالمسلمين وإهانتهم المشركين ما فيه بينة للفريقين تقطع عنر الهالكين ، وتقضي شكر الأحياء . ودخول لام التعليل على فعل «يهلك» تأكيد اللام الداخلة على ل «يقضي» في الجملة المبدل منها . ولو لم تدخل اللام لتليل : يهلك مرفوعاً .

والهلاك : الموت والاضمحلال ، ولذلك قوبل بالحياة . والهلاك والحياة مستعاران
لمعنى ذهاب الشوكة ، ولمعنى نهوض الأمة وقوتها لأن حقيقة الهلاك الموت ، وهو أشد
الضرر فلذلك يشبه بالهلاك كل ما كان ضرراً شديداً قال تعالى « يهلكون أنفسهم » ،
وبضده الحياة هي أنفع شيء في طبع الانسان فلذلك يشبه بها ما كان مرغوباً قال تعالى
« لننذر من كان حياً » وقد جمع التشبيهين قوله تعالى « أفمن كان ميتاً فأحييناه » . فإن
الكفار كانوا في عزة ومنعة ، وكان المسلمون في قلة ، فلما قضى الله بالنصر للمسلمين
يوم بدر أخضع أمر المشركين وهنوا ، وصار أمر المسلمين إلى جدّة ونهوض ، وكان
كل ذلك : عن بيّنة ، أي عن حجة ظاهرة تدلّ على تأييد الله قوماً وخذلته آخرين
بدون ريب .

ومن البعيد حمل « يهلك » ويحيى على الحقيقة لأنه وإن تحمّل المعنى في قوله
« ليهلك من هلك » فلا يتحمّل في قوله « ويحيى من حيى » لأن حياة الأحياء
ثابتة لهم من قبل يوم بدر .

ودلّ معنى المجاوزة الذي في (عن) على أن المعنى ، أن يكون الهلاك والحياة
صادرين عن بيّنة وبارزين منها .

وقرأ نافع ، والبرقي عن ابن كثير ، وأبو بكر عن عاصم ، ويعقوب ، وخلف :
« حيي » بإظهار الياء يَن ، وقرأه الباقية : « حي » بإدغام إحدى الياءين في الأخرى
على قياس الإدغام وهما وجهان فصيحان .

وعن « للمجاوزة المجازية ، وهي بمعنى (بعد) ، أي : بعد بيّنة يتيّن بها سبب
الأمرين : هلاك من هلك ، وحياة من حيى .

وقوله « وإن الله لسميع عليم » تذييل يشير إلى أن الله سميع دعاء المسلمين طلب
النصر ، وسميع ما جرى بينهم من الحوار في شأن الخروج إلى بدر ومن مودّتهم أن
تكون غير ذات الشوكة هي إحدى الطائفتين التي يلاهنها ، وغير ذلك ، وعليم بما
يجول في خواطرهم من غير الأمور المسووعة وبما يصلح بهم وبني عليه مجد
مستقبلهم .

﴿إِذْ يُرِيكُهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنزَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ وَعَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾

«إذ يريكم الله» بدل من قوله «إذ أنتم بالعدوة الدنيا» فإنّ هذه الرؤيا ممّا اشتغل عليه زمان كونهم بالعدوة الدنيا لوقوعها في مدة نزول المسلمين بالعدوة من بدر، فهو بدل من بدل .

والمنام مصدر ميمي بمعنى النوم ويطلق على زمن النوم وعلى مكانه .

ويتعلّق قوله «في منامك» بفعل «يريكهم» ، فالإراءة إراءة رؤيا ، وأسندت الإراءة إلى الله تعالى لأنّ رؤيا النبيء - صلى الله عليه وسلم - وحي بمدلولها ، كما دلّ عليه قوله تعالى ، حكاية عن إبراهيم وابنه «قال يا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ» فإنّ أرواح الأنبياء لا تغلبها الأخلاط ، ولا تجول حواسهم الباطنة في اللعب ، فدا رؤياهم إلاّ مكاشفات روحانية على عالم الحقائق .

وكان النبيء - صلى الله عليه وسلم - قد رأى رؤيا منام ، جيش المشركين قليلا ، أي قليل العدد وأخبر برؤياه المسلمين فتشجّعوا للقاء المشركين ، وحملوها على ظاهرها ، وزال عنهم ما كان يخامرهم من تهيب جيش المشركين . فكانت تلك الرؤيا من أسباب النصر ، وكانت تلك الرؤيا منّة من الله على رسوله والمؤمنين ، وكانت قلة العدد في الرؤيا رمزا وكناية عن وهن أمر المشركين لا عن قلة عددهم .

ولذلك جعلها الله في رؤيا النوم دون الوحي ، لأنّ صور المرامي النامية تكون رموزا لمعان فلا تُعدّ صورتها الظاهرية خلقا ، بخلاف الوحي بالكلام .

وقد حكاها النبيء - صلى الله عليه وسلم - للمسلمين ، فأخذوها على ظاهرها ، لعلهم أنّ رؤيا النبيء وحي ، وقد يكون النبيء قد أطلعه الله على تعبيرها الصائب ، وقد يكون صرفه عن ذلك فظنّ كالمسلمين ظاهرها ، وكلّ ذلك للحكمة . فرؤيا النبيء

— صلى الله عليه وسلم — لم تخطيء ولكنها أوهمتهم قلة العدد ، لأن ذلك مرغوبهم والمقصود منه حاصل . وهو تحقق النصر ، ولو أخبروا بعدد المشركين كما هو لجئنا عن اللقاء فضعفت أسباب النصر الظاهرة المعتادة التي تكسبهم حسن الأحذوثة . ورؤيا النبي لا تخطيء ولكنها قد تكون جارية على الصورة الحاصلة في الخارج كما ورد في حديث عائشة في بدء الوحي : أنه كان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ، وهذا هو الغالب وخاصة قبل ابتداء نزول الملك بالوحي ، وقد تكون رؤيا النبي — صلى الله عليه وسلم — رمزية وكتابة كما في حديث رؤياه بقرا تذبذب ويقال له : الله خير . فلم يعلم المراد حتى تبين له أنهم المؤمنون الذين قتلوا يوم أحد . فلما أراد الله خذل المشركين وهزمهم أرى نبئهم المشركين قليلا كناية بأحد أسباب الانهزام ، فإن الانهزام يجيء من قلة العدد : وقد يمسك النبي — عليه الصلاة والسلام — عن بيان التعبير الصحيح لحكمة كما في حديث تعبير أبي بكر رؤيا الرجل الذي قص رؤياه على رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وقول النبي له « أصبت بعضا وأخطأت بعضا » وأبى أن يبين له ما أصاب منها وما أخطأ . ولو أخبر الله رسوله ليخبر المؤمنين بأنهم غالبون المشركين لآمنوا بذلك إيمانا عقليا لا يحصل منه ما يحصل من التصوير بالمحسوس ، ولو لم يخبره ولم يره تلك الرؤيا لكان المسلمون يحسبون للمشركين حسابا كبيرا ، لأنهم معروفون عندهم بأنهم أقوى من المسلمين بكثير .

وهذه الرؤيا قد مضت بالنسبة لزمن نزول الآية ، فالتعبير بالفعل المضارع لاستحضار حالة الرؤيا العجيبة .

والقليل هنا قليل العدد بقرينة قوله « كثير » . أراه الله إياهم قليلا العدد ، وجعل ذلك في المكاشفة الترمية كناية عن الوهن والضعف : « فإن لغة العقول والأرواح أوسع من لغة التخاطب . لأن طريق الاستفادة عندها عقلي مستند إلى محسوس ، فهو واسطة بين الاستدلال العقلي المحض وبين الاستفادة اللغوية .

وأخبر « بقليل » و« كثير » وكلاهما مفرد عن ضمير الجمع لما تقدم عند قوله تعالى « ريّيون كثير » في سورة آل عمران .

ومعنى «ولو أراكم كثيرا لفشلتم» أنه لو أراكم رؤيا ماثلة للحالة التي تبصرها الأعين للدخل قلوب المسلمين الفشل، أي إذا حدثهم النبي بما رأى، فأراد الله إكرام المسلمين بأن لا يدخل نفوسهم هلع وإن كان النصر مضمونا لهم.

فإن قلت: هذا يقتضي أن الإراة كانت متعينة ولم لم يترك الله إراة جيش العدو فلا تكون حاجة إلى تمثيلهم بعدد قليل، قلت: يظهر أن النبي - صلى الله عليه وسلم - رجا أن يرى رؤيا تكشف له عن حال العدو، فحقق الله رجاءه. وجنبه ما قد يفضي إلى كدر المسلمين، أو لعل المسلمين سألوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن يستعلم ربه عن حال العدو.

والفشل: الجبن والوهن. والتنازع: الاختلاف. والمراد بالأمر الخطة التي يجب اتباعها في قتال العدو من ثبات أو انجلاء عن القتال.

والتعريف في الأمر: العهد وهو أمر القتال وما يقتضيه.

والاستدراك في قوله «ولكن الله سلم» راجع إلى ما في جملة «لو أراكم كثيرا» من الإشعار بأن العدو كثير في نفس الأمر، وأن الرؤيا قد تحاكي الصورة التي في نفس الأمر، وهو الأكثر في مرآي الأنبياء، وقد تحاكي المعنى الرمزي وهو الغالب في مرآي غير الأنبياء، مثل رؤيا ملك مصر سبع بقرات، ورؤيا صاحب يوسف في السجن، وهو القليل في مرآي الأنبياء مثل رؤيا النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه هزم سيفاً فانكسر في يده، فمعنى الاستدراك رفع ما فرض في قوله «ولو أراكم كثيرا». فمفعول «سلم» ومعلقه مخلوقان إيجازاً إذ دل عليه قوله «لفشلتم» ولتأزعم والتقدير: سلمكم من الفشل والتنازع بأن سلمكم من سيئهما وهو إراةكم واقع عدد المشركين، لأن الاطلاع على كثرة العدو يلقي في النفوس تهيباً له وتخوفاً منه، وذلك ينقص شجاعة المسلمين الذين أراد الله أن يوفر لهم منتهى الشجاعة.

ووضع الظاهر موضع المضمرة في قوله «ولكن الله سلم» دون أن يقول: ولكنه سلم، لقصد زيادة إسناد ذلك إلى الله، وأنه بعنايته، واحتاماً بهذا الحادث.

وجملة «إنه عليهم بذات الصدور» تلييل للمنة ، أي : أوحى إلى رسله بتلك الرؤيا الرمزية لعلمه بما في الصدور البشرية من تأثير النفوس بالمشاهدات والمحسوسات أكثر مما تتأثر بالاعتقادات ، فعلم أنه لو أخبركم بأن المشركين يهزمون ، واعتقدتم ذلك لصدق إيمانكم ، لم يكن ذلك الاعتقاد مثيرا في نفوسكم من الشجاعة والإقدام ما يثيره اعتقادي أن عددهم قليل ، لأن الاعتقاد بأنهم يهزمون لا ينافي توقع شدة تنزّل بالمسلمين ، من موت وجراح قبل الانتصار ، فأما اعتقاد قلة العدو فأنها تثير في النفوس إقداما واطمئنانا بال ، فلعلمه بذلك أراكمهم الله في منامك قليلا .

ومعنى «ذات الصدور» الأحوال المصاحبة لضائير النفوس ، فالصدور أطلقت على ما حل فيها من النوايا والمضمرات ، فكلمة (ذات) بمعنى صاحبة ، وهي مؤنث (ذو) أحد الأسماء الخمسة ، فأصل ألفها الواو ووزنها (ذَوَات) انقلبت واوها ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ، قال في الكشف في تفسير سورة فاطر في قوله تعالى «إن الله عليهم بذات الصدور» هي تأنيث ذُو وذَوُ موضوع لمعنى الصحبة من قوله :
لَتَشْفِيَني عَنِّي ذَا إِنَّا تِلْكَ أَجْمَعَا (1)

يعني أن ذات الصدور الحالة التي قرارتها الصدور فهي صاحبها وساكنها ، فذات الصدور النوايا والخواطر وما بهم به المرء وما يدبره ويكيده .

﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ التَّمَقُّتُمْ فِي آعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي آعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾

«إذ يريكمهم» عطف على «إذ يريكمهم الله» وهذه رؤية بَصَر أراها الله الفريقين على خلاف ما في نفس الأمر ، فكانت خطأ من الفريقين ، ولم يرهما النبي صلى الله عليه وسلم — ولذلك عدت رؤيا المنام الصادقة إلى ضمير النبي ، في قوله

(2) أوله ، إذا قال قلت بالله حلفه

يذكر شيئا أي إذا شرب الخيف من إياه اللبن وقال : قذني ، أي حسبي أقسمت عليه بالله

لتفتني متى إذا تك أجمعا فاللام في (لتفتني) لام القسم وهي مفتوحة وتفتني أي تيمد مني ، يقولون آخني مني وجهك أي أيمده واراد : لا ترجعه إل . وذا انائك : أي ما في انائك من اللبن وهو مفعول (تفتني) أي حلفت عليه ليشرعن جميع ما في الإثاء . والياء لتفتني في قوله لتفتني مفتوحة فتنة بقاء ، فإن أصله لتفتني بنون توكيد فحذفها وتفتني وأبقي الفتنة التي كانت قبلها دليلا على أنها منطوقة .

« اذ يريكم الله » وجعلت الرؤية البصرية الخاطئة مستندة إلى ضماير الجمعيين ، وظاهر الجمع يعم النبي - صلى الله عليه وسلم - فيخص من الغوم . أرى الله المسلمين أن المشركين قليلون ، وأرى المشركين أن المسلمين قليلون . خيّل الله لكلا الفريقين قلة الفريق الآخر ، بإلقاء ذلك التخيّل في نفوسهم ، وجعل الغاية من تلك الرؤيتين نصر المسلمين ، وهذا من يدبّع صنع الله تعالى إذ جعل للشيء الواحد أثرين مختلفين ، وجعل للأثرين المختلفين أثرا متحداً ، فكان تخيّل المسلمين قلة المشركين مقوياً لقلوبهم ، وزائداً لشجاعتهم ، ومزيلاً للرعب عنهم ، فعظم بذلك بأسهم عند اللقاء ، لأنّهم ما كان ليفلّ من بأسهم إلا شعورهم بأنّهم أضعف من أعدائهم عدداً وعدداً ، فلمّا أزيل ذلك عنهم ، بتخيّلهم قلة عدوّهم ، خلصت أسباب شدّتهم ممّا بوهنها . وكان تخيّل المشركين قلة المسلمين ، أي كونهم أقلّ ممّا هم عليه في نفس الأمر ، برّداً على غليان قلوبهم من الغيظ ، وغاراً لإياهم بأنّهم سيتألون التقلب عليهم بأذى قتال ، فكان صارفاً لإياهم عن التأهب لقتال المسلمين ، حتّى فاجأهم جيش المسلمين ، فكانت الدائرة على المشركين ، فتجّ عن تخيّل القلتين انتصار المسلمين .

وإنّما لم يكن تخيّل المسلمين قلة المشركين مبطلاً عزيمتهم ، كما كان تخيّل المشركين قلة المسلمين مبطلاً عزيمتهم ، لأنّ المسلمين كانت قلوبهم مفعمة حقاً على المشركين ، وإيماناً بفساد شركهم ، وامتنالاً أمر الله بقتالهم ، فما كان بينهم وبين صبّ بأسهم على المشركين إلاّ صرف ما يبطّ عزائمهم . فأما المشركون ، فكانوا مزدهين بعداً عنهم وعنادهم ، وكانوا لا يرون المسلمين على شيء فهم ، يحسبون أنّ أدنى جولة تجول بينهم يقضون فيها على المسلمين قبضاً ، فلذلك لا يعبؤون بالتأهب لهم ، فكان تخيّل ما يزيدهم تهوفاً بالمسلمين يزيد تواكلهم وإحمالاً لإجماع أمرهم .

قال أهل السير : كان المسلمون يحسبون عدد المشركين يتراوح بين السبعين والمائة وكانوا في نفس الأمر زهاء ألف ، وكان المشركون يحسبون المسلمين قليلاً ، فقد قال أبو جهل لقومه ، وقد حرّز المسلمين : إنّما هم أكلة جزور ، أي قرابة المائة . وكانوا في نفس الأمر ثلاثمائة وبضعة عشر .

وهذا التخيل قد يحصل من انعكاس الأشعة واختلاف الظلال ، باعتبار مواقع الرائين من ارتفاع المواقع وانخفاضها ، واختلاف أوقات الرؤية على حسب ارتفاع الشمس وموقع الرائين من مواجهتها أو استدبارها ، وبعض ذلك يحصل عند حدوث الآل والسراب ، أو عند حدوث ضباب أو نحو ذلك ، وإلقاء الله الخيال في نفوس الفريقين أعظم من تلك الأسباب .

وهذه الرؤية قد مضت بقرينة قوله « إذ التقيتم » فالتعبير بالمضارع لاستحضار الحالة العجيبة لهاته الإراءة ، كما تقدم في قوله تعالى « إذ يُرِيكم الله في منامك قليلا » .

و« إذ التقيتم » ظرف لم يريكموهم » وقوله « في أعينكم » تقييد للإراءة بأنها في الأعين ، لا غير ، وليس المرئي كذلك في نفس الأمر ، ويُعلم ذلك من تقييد الإراءة بأنها في الأعين ، لأنه لو لم يكن لمقصود لكان مستغنى عنه ، مع ما فيه من الدلالة على أن الإراءة بصرية لا حكمية كقوله في الآية الأخرى « تَرَوْنَهُمْ مِثْلِهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ » .

والالتقاء افتعال من اللقاء ، وصيغة الافتعال فيه دالة على المبالغة . واللقاء والالتقاء في الأصل الحضور لدى الغير ، من صديق أو عدو ، وفي خير أو شر ، وقد كثر إطلاقه على الحضور مع الأعداء في الحرب ، وقد تقدم عند قوله تعالى ، في هذه السورة « يأبىءا الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا » الآية .

« ويقللکم » يجعلکم قليلا لأن مادة التفعيل تدل على الجعل ، فإذا لم يكن الجعل متعلقا بذات المفعول ، تعين أنه متعلق بالإخبار عنه ، كما ورد في الحديث في يوم الجمعة : « وفيه ساعة » قال الراوي : يقللها ، أو متعلق بالإراءة كما هنا ، وذلك هو الذي اقتضى زيادة قوله « في أعينهم » ليُعلم أن التقليل ليس بالنقص من عدد المسلمين في نفس الأمر .

وقوله « ليقضي الله أمرا » كان مفعولا « هو نظير قوله « ولكن ليقضي الله أمرا كان مفعولا » المتقدم أعيد هنا لأنه علة لإراءة كلا الفريقين الفريق الآخر قليلا ، وأما السابق فهو علة لتلاقي الفريقين في مكان واحد في وقت واحد .

ثم إن المشركين لما برزوا لقتال المسلمين ظهر لهم كثرة المسلمين فبهتوا ، وكان ذلك بعد المناجزة ، فكان ملقيا الرعب في قلوبهم ، وذلك ما حكاه في سورة آل عمران قوله « ترونهم مثلهم رأي العين » .

وخولف الأسلوب في حكاية إرعاة المشركين ، وحكاية إرعاة المسلمين ، لأن المشركين كانوا عددا كثيرا فناسب أن يحكى تقليلهم بإراعتهم قليلا ، المؤذنة بأنهم ليسوا بالقليل . وأمّا المسلمون فكانوا عددا قليلا بالنسبة لعدوهم ، فكان المناسب لتقليلهم : أن يعبر عنه بأنه « قليل » المؤذن بأنه زيادة في قتلهم .

وجملة « وإلى الله ترجع الأمور » تذييل معطوف على ما قبله عطفا اعتراضيا ، وهو اعتراض في آخر الكلام . وهذا المعطف يسمى : عطفا اعتراضيا ، لأنه عطف صوري ليست فيه مشاركة في الحكم ، وتسمى الواو اعتراضية .

والتعريف في قوله « الأمور » للاستغراق ، أي جميع الأشياء .

والرجوع هنا مستعمل في الأول وانتهاء الشيء ، والمراد رجوع أسبابها ، أي إيجادها ، فإن الأسباب قد تلوح جارية بتصرف العباد وتأثير الحوادث ، ولكن الأسباب العالية ، وهي الأسباب التي تتصاعد إليها الأسباب المعتادة ، لا يتصرف فيها إلا الله وهو مؤثرها وموجدتها . على أن جميع الأسباب ، عاليها وقريبها ، متأثر بما أودع الله فيها من القوى والتواميس والطبائع ، فرجوع الجميع إليه ، ولكنه رجوع متفاوت : على حسب جريه على النظام المعتاد ، وعدم جريه ، فإيجاد الأشياء قد يلوح حصوله بفعل بعض الحوادث والعباد ، وهو عند التأمل الحق راجع إلى إيجاد الله تعالى خالق كل صانع . والدوات وأحوالها : كلها من الأمور ، وما لها كله رجوع ، فهذا ليس رجوع ذوات ولكنه رجوع تصرف ، كالذي في قوله « إنا لله وإنا إليه راجعون » .

والمعنى : ولا عجب في ما كونه الله من رؤية الجيشين على خلاف حالهما في نفس الأمر ، فإن الإرعاة المعتادة ترجع إلى ما وضعه الله من الأسباب المعتادة ، والإرعاة غير المعتادة راجعة إلى أسباب يضعها الله عند إرادته .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، ويعقوب «تَرْجِعُ» - بضم التاء وفتح الجيم - أي يَرْجِعُها ، راجع إلى الله ، والذي يرجعها هو الله فهو يرجعها إليه .
 وقرأ البقية تَرْجِع - بفتح التاء وكسر الجيم - أي : ترجع بنفسها إلى الله ، ورجوعها هو يرجع أسبابها .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَسْزِعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾

لما عرفهم الله بنعمه ودلائل عنايته ، وكشف لهم عن سر من أسرار نصره لإياهم ، وكيف يخلد أعداءهم ، وصرفهم عن أذاهم ، فاستبَّ لهم النصر مع قلتهم وكثرة أعدائهم ، أُقبل في هذه الآية على أن يأمرهم بما يهيء لهم النصر في المواقع كلها ، ويستدعي عناية الله بهم وتأييده لإياهم ، فجمع لهم في هذه الآية ما به قوام النصر في الحروب . وهذه الجمل معترضة بين جملة «وَأَذْكُرُوا اللَّهَ» وجملة «وَلَا تَسْزِعُوا» واذ زين لهم الشيطان أعمالهم .

وافتتحت هذه الوصايا بالثناء اهتماما بها ، وجعل طريق تعريف المتأدي طريق الموصولية : لما تؤذن به الصلة من الاستعداد لإمتثال ما يأمرهم به الله تعالى ، لأن ذلك أخص صفاتهم تلقاء أوامر الله تعالى ، كما قال تعالى «إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا» .

واللقاء : أصله مصادقة الشخص ومواجهته ، واجتماع في مكان واحد ، كما تقدم عند قوله تعالى «فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ» وقوله «وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلِمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ» في سورة البقرة . وقد غلب إطلاقه على لقاء خاص وهو لقاء القتال ، فيرادف القتال والتراتل .

وقد تقدم اللقاء قريبا في قوله تعالى «يأيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا» وبهذا المعنى تعين أن المراد بالفتنة : فئة خاصة وهي فئة العدو ، يعني المشركين .

والفتنة الجماعة من الناس ، وقد تقدم اشتقاقها عند قوله تعالى «كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة» في سورة البقرة .

والثبات : أصله لزوم المكان دون تحرك ولا تزلزل ، ويستعار للدوام على الفعل وعدم التردد فيه ، وقد أطلق هنا على معناه المجازي ، إذ ليس المراد عدم التحرك ، بل أريد الدوام على القتال وعدم القرار ، وقد عبر عنه بالصبر في الحديث الصحيح «لا تمشوا لقاء العدو فإذا لقيتموهم فاصبروا» .

وذكر الله ، المأمور به هنا : هو ذكره باللسان ، لأنه يتضمن ذكر القلب وزيادة فإنه إذا ذكر بلسانه فقد ذكر بقلبه وبلسانه ، وسمع الذكر بسمعه ، وذكّر من يله بذلك الذكر ، فيه فوائد زائدة على ذكر القلب المجرد ، وقرينة إرادة ذكر اللسان ظاهر وصفه بكثير «لأن الذكر بالقلب يوصف بالقوة ، والمقصود تذكّر أنه الناصر . وهذان أمران أمروا بهما وهما يتخصصان المجاهد في نفسه ، ولذلك قال «لعلكم تفلحون» . فهما لإصلاح الأفراد ، ثم أمرهم بأعمال راجعة إلى انتظام جيشهم وجماعتهم ، وهي علائق بعضهم مع بعض ، وهي الطاعة وترك التنازع ، فأما طاعة الله ورسوله فتشمل اتباع سائر أحكام القتال المشروعة بالتعيين ، مثل الغنائم . وكذلك ما يأمرهم به الرسول - صلى الله عليه وسلم - من آراء الحرب كقوله للرماة يوم أحد «لا تبرحوا من مكانكم ولو تحسّلتم فتن الطير» . وتشمل طاعة الرسول - عليه الصلاة والسلام - طاعة أمرائه في حياته ، لقوله «ومن أطاع أميري فقد أطاعني» وتشمل طاعة أمراء الجيوش بعد وفاة الرسول - صلى الله عليه وسلم - مساواتهم لأمرائه الغائبين عنه في الغزوات والسرايا في حكم النية عن شخصه .

وأما النهي عن التنازع فهو يقتضي الأمر بتحصيل أسباب ذلك : بالتفاهم ، والتشاور ، ومراجعة بعضهم بعضا ، حتى يصدروا عن رأي واحد ، فإن تنازعوا في شيء رجعوا إلى أمرائهم لقوله تعالى «ولو ردّوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم» وقوله «فإن تنازعتم في شيء فردّوه إلى الله والرمول» . والنهي عن التنازع أعم من

الأمر بالطاعة لولاة الأمور : لأنهم إذا نهوا عن التنازع بينهم فالتنازع مع ولي الأمر أولى بالنهي .

ولما كان التنازع من شأنه أن ينشأ عن اختلاف الآراء ، وهو أمر مرتكر في الفطرة بسط القرآن القول فيه بيان سبب آثاره ، فجاء بالتفريع بالقاء في قوله « فتفشلوا » وذهب ريحكم » فحذرهم أمرين معلوماً سوء مآلتهما : وهما الفشل وذهاب الريح . والفشل : انحطاط القوة وقد تقدم أعفا عند قوله « ولو أراكمهم كثيراً لفشلتم » وهو هنا مراد به حقيقة الفشل في خصوص القتال ومداغة العدو ، ويصح أن يكون تمثيلاً لحال المقاعس عن القتال بحال من خارت قوته وفشلت أعضاؤه ، في انعدام إقدامه على العمل . وإنما كان التنازع مفضياً إلى الفشل لأنه يثير التناضب ويزيل التعاون بين القوم ، ويحدث فيهم أن يترتب بعضهم ببعض الدوائر ، فيحدث في نفوسهم الاشتغال باتقاء بعضهم بعضاً ، وتوقع عدم إلقاء النصير عند ما زق القتال ، فيصرف الأمة عن التوجه إلى شغل واحد فيما فيه نفع جميعهم ، ويصرف الجيش عن الإقدام على أعدائهم ، فيتمكن منهم العدو ، كما قال في سورة آل عمران « حتى إذا فشلتهم وتنازعتم في الأمر وعصيتهم » .

والريح حقيقتها تحرك الهواء وتوجهه ، واستعيرت هنا للقلية ، وأحسب أن وجه الشبه في هذه الاستعارة هو أن الريح لا يمانع جريها ولا عملها شيء فشبه بها الغلب والحكم وأنشد ابن عطية ، لعبيد بن الأبرص :

كما حينذاك يوم النعب من شطب والفضل للقوم من ريح ومن عدد
وفي الكشف قال سليك بن السلكة :
يا صاحبسي ألا لا حي بالوادي إلا عيد قعود بين أخواد
هل تنظر ان قليلا ريث غفلتهم أو تعدوان فإن الريح للعادي (1)

وقال الحريري ، في ديباجة المقامات : « قد جرى ببعض أندية الأدب الذي ركزت في هذا العصر ريحه » :

(1) تنظران من النظرة ، أي الانتظار - والمعنى هل تترقبان ساعة غلبة العبيد فتخطسا الدود اوتعمدون على العبيد غصباً .

والمعنى : وتزول قوتكم وتقوّد أمركم وذلك لأنّ التنازع يفضي إلى التفرّق ، وهو يوهن أمر الأمة ، كما تقدّم في معنى الفصل .

ثم أمرهم الله بشيء يعمّ نفعه المرء في نفسه وفي علاقته مع أصحابه ، ويسهل عليهم الأمور الأربعة ، التي أمروا بها آنفاً في قوله « فاثبتوا واذكروا الله كثيراً » - وفي قوله - « وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا » الآية : ألا وهو الصبر ، فقال « واصبروا » لأنّ الصبر هو تحمّل المكروه وما هو شديد على النفس ، وتلك المأمورات كلها تحتاج إلى تحمّل المكروه ، فالصبر يجمع تحمّل الشدائد والمصاعب ، ولذلك كان قوله « واصبروا » بمنزلة التذييل .

وقوله « إن الله مع الصابرين » إيماء إلى منفعة للصبر الإيماء ، وهي إعانة الله لمن صبر امتثالاً لأمره ، وهذا مشاهد في تصرفات الحياة كلها .

وجملة « إن الله مع الصابرين » قائمة مقام التعليل للأمر ، لأنّ حرف التأكيد في مثل هذا قائم مقام فاء التخيير ، كما تقدّم في مواضع .

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطَرًا وَرِثَاءَ النَّاسِ وَيَصُلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾

جملة « ولا تكونوا » معطوفة على « ولا تنازعوا » عطفت نهي على نهي . ويصحّ أن تكون معطوفة على جملة « فاثبتوا » عطفت نهي على أمر ، لإكمالاً لأسباب النجاح والفوز عند اللقاء : بأن يتلبسوا بما يدينهم من النصر ، وأن يتجنبوا ما يفسد إخلاصهم في الجهاد .

وجيء في نهيهم عن البطر والرياء بطريقة النهي عن التشبّه بالمشرّكين : إدماجاً للتشبيح بالمشرّكين وأحوالهم ، وتكرّرها للمسلمين تلك الأحوال ، لأنّ الأحوال الذميمة تتضح ملمتها ، وتتكشف مزيد الانكشاف إذا كانت من أحوال قوم ملمومين

عند آخرين ، وذلك أبلغ في النهي ، وأكشف لقبح النهي عنه . ونظيره قوله تعالى « ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون » وقد تقدم آتقا . فنهوا عن أن يشبهوا حال المشركين في خروجهم لبدر إذ خرجوا بطرا ورتاء الناس ، لأن حق كل مسلم أن يريد بكل قول وعمل وجه الله ، والجهاد من أعظم الأعمال الدينية .

والموصول مراد به جماعة خاصة ، وهم أبو جهل وأصحابه ، وقد مضى خبر خروجهم إلى بدر ، فإنهم خرجوا من مكة بقصد حماية غيرهم فلما بلغوا الجحفة جاءهم رسول أبي سفيان ، وهو كبير العير يخبرهم أن العير قد سلمت ، فقال أبو جهل « لا نرجع حتى نقتدّم بلرا نشرب بها وتعزف علينا القيان ونطعم من حضرتنا من العرب حتى يتسامع العرب بأننا غلبنا محمداً وأصحابه » . فعبّر عن تجاوزهم الجحفة إلى بدر ، بالخروج لأنه تكملة لخروجهم من مكة .

وانتصب « بطرا ورتاء الناس » على الحالية ، أي بطرين مرائين ، ووصفهم بالمصدر للمبالغة في تمكّن الصفتين منهم لأن البطر والرياء خلقان من خلقهم .

و« البطر » إعجاب المرء بما هو فيه من نعمة ، والاستكبار والنخز بها ، فالمشركون لما خرجوا من الجحفة ، خرجوا عجباً بما هم فيه من القوة والجدة .

و« الرئاء - بهزتين - أولاهما أصيلة والأخيرة مبدلة عن الياء لوقوعها متطرفة أثر ألف زائدة . ووزنه فِعَال مصلر راءى فاعل من الرؤية ويقال : مرآة ، وصيغة المفاعلة فيه مبالغة أي بالغ في إراءة الناس عمله محبة أن يروه ليفخر عليهم .

و« سبيل الله » الطريق الموصلة إليه ، وهو الإسلام ، شبه الدين ، في لإبلاغه إلى رضى الله تعالى ، بالسبيل الموصل إلى بيت سيّد الحي ليصفح عن وارده أو يكرمه .

وجيء في « يصدّون » بصيغة الفعل المضارع : للدلالة على حدوث وتجدد صدّهم الناس عن سبيل الله ، وأنهم حين خرجوا صادّين عن سبيل الله ومكرّرين ذلك ومجدّدينه . وباعتبار الحدث كانت الحال مقارنة ، وأمّا التجدد فمستفاد من المضارعية ولا يجعل الحال مقدّرة .

وقوله « والله بما يعملون محيط » تذكير للمسلمين بصريحه ، ووعد للمشركين بالمعنى الكفائي ، لأن إحاطة العلم بما يعملون مجاز في عدم خفاء شيء من عملهم عن علم الله تعالى ، ويلزمه أنه مجازيهم عن عملهم بما يجازي به العليم القدير من اعتدى على حرمة ، والجملة حال من ضمير « الذين خرجوا » .

وإستاد الإحاطة إلى اسم الله تعالى : مجاز عقلي ، لأن المحيط هو علم الله تعالى فإستاد الإحاطة إلى صاحب العلم مجاز .

﴿ وَإِذْ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ فَلَمَّا تَرَأَتْهُ الْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَى عَقَبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنْكُمْ إِنِّي أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۝ ﴾

« وإذ زين » عطف على « وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا » الآية : وما بينهما اعتراض ، رتب نظمه على أسلوبه العجيب ليقع هذا الطرف عقب تلك الجمل المعترضة ، فيكون له إتمام. المناسبة بحكاية خروجهم وأحواله ، فإنه من عجيب صنع الله فيما عرض للمشركين من الأحوال في خروجهم إلى بدر ، مما كان فيه سبب لنصر المسلمين ، وليقع قوله « ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم » عقب أمر المسلمين بما ينبغي لهم عند اللقاء ، ليجمع لهم بين الأمر بما ينبغي والتحذير مما لا ينبغي ، وترك التشبه بمن لا يرقى ، فيتم هذا الأسلوب البديع المحكم الانتظام .

وأشارت هاته الآية إلى أمر عجيب كان من أسباب خذلان المشركين إذ صرف الله عن المسلمين كيدا لهم : حين وسوس الشيطان لسراقة بن مالك بن جعشم الكفائي أن يجيء في جيش من قومه بني كنانة لنصر المشركين حين خرجوا للدفاع عن غيرهم ،

فَأَلْقَى اللَّهُ فِي رُوحِ سَرَاةٍ مِنَ الْخَوْفِ مَا أَوْجَبَ انْخِرَالَهُ وَجِيشَهُ عَنْ نَصْرِ الْمُشْرِكِينَ ، وَأَفْسَدَ اللَّهُ كَيْدَ الشَّيْطَانِ بِمَا قَدْغَهُ اللَّهُ فِي نَفْسِ سَرَاةٍ مِنَ الْخَوْفِ وَذَلِكَ أَنَّ قَرِيشًا لَمَّا أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ عَلَى السَّيْرِ إِلَى إِنْقَازِ الْعَبِيرِ ذَكَرُوا مَا كَانَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ كِتَابَةِ مِنَ الْحَرْبِ فَكَادَ أَنْ يَبْطِطَهُمْ عَنِ الْخُرُوجِ ، فَلَقِيَهُمْ فِي مَسِيرِهِمْ سَرَاةٌ بِنِ مَالِكٍ فِي جَنْدٍ مَعَهُ رَايَةً وَقَالَ لَهُمْ : لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ ، وَإِنِّي مُجِيرُكُمْ مِنْ كِتَابَةِ . فَقَوِيَ عِزُّمُ قَرِيشَ عَلَى الْمَسِيرِ ، فَلَمَّا أَمْعَنُوا السَّيْرَ وَتَقَارَبَ الْمُشْرِكُونَ مِنْ مَنَازِلِ جَيْشِ الْمُسْلِمِينَ ، وَرَأَى سَرَاةُ الْجَيْشِينَ ، نَكَصَ سَرَاةٌ بَيْنَ مَعَهُ وَانْطَلَقُوا ، فَقَالَ لَهُ الْحَارِثُ بْنُ هِشَامٍ ، أَخُو أَبِي جَهْلٍ : «إِلَى أَيْنَ اتَّخَذَ لَنَا فِي هَذِهِ الْحَالِ » فَقَالَ سَرَاةٌ «إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ » فَكَانَ ذَلِكَ مِنْ أَسْبَابِ عِزِّمِ قَرِيشَ عَلَى الْخُرُوجِ وَالْمَسِيرِ ، حَتَّى لَقُوا هَزِيمَتَهُمُ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَهُمْ فِي بَدْرٍ وَكَانَ خُرُوجُ سَرَاةٍ وَمِنْ مَعَهُ بُوَسُوسَةٌ مِنَ الشَّيْطَانِ ، لِثَلَاثِ يَتْنِي قَرِيشَ عَنِ الْخُرُوجِ ، وَكَانَ انْخِرَالُ سَرَاةٍ بِتَقْدِيرِ اللَّهِ لِيَتِمَّ نَصْرُ الْمُسْلِمِينَ ، وَكَانَ خَاطِرُ رَجُوعِ سَرَاةٍ خَاطِرًا مَلَسَ كَيْدًا سَاقَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ لِأَنَّ سَرَاةً لَمْ يَزَلْ يَتَرَدَّدُ فِي أَنْ يَسْلُمَ مِنْذُ يَوْمِ لِقَائِهِ رَسُولَ اللَّهِ — صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — فِي طَرِيقِ الْهَجْرَةِ ، حِينَ شَاهَدَ مُعْجَزَةَ سَوَخِ قَوَائِمِ فَرَسِهِ فِي الْأَرْضِ ، وَأَخَذَهُ الْأَمَانُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ — صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — ، وَرَوَيْتَ لَهُ آيَاتٍ خَاطِبَ بِهَا أَبَا جَهْلٍ فِي قَضِيَّتِهِ فِي يَوْمِ الْهَجْرَةِ ، وَمَا زَالَ بِهِ ذَلِكَ حَتَّى أَسْلَمَ يَوْمَ الْفَتْحِ .

وتزيين الشيطان للمشركين أفعالهم : يجوز أن يكون إسنادا مجازيا ، وإنما المزيّن لهم سَرَاةٌ يَغْرَاؤُ الشَّيْطَانِ ، بِمَا سَوَّلَ إِلَى سَرَاةٍ بِنِ مَالِكٍ مِنْ تَثْبِيَةِ الْمُشْرِكِينَ عَلَى الْمَضِيِّ فِي طَرِيقِهِمْ لِإِنْقَازِ عَبِيرِهِمْ ، وَأَنْ لَا يَخْشَوْا عَدُوَّ كِتَابَةِ بِهِمْ ، وَقِيلَ تَمَثَّلَ الشَّيْطَانُ لِلْمُشْرِكِينَ فِي صُورَةِ سَرَاةٍ وَلَيْسَ تَمَثَّلَ الشَّيْطَانُ وَجَنَدُهُ بِصُورَةِ سَرَاةٍ وَجِيشِهِ بِمَعْرُوفِ عَنِ النَّبِيِّ — صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — ، وَإِنَّمَا رُوِيَ ذَلِكَ عَنْ قَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ ، وَتَأْوِيلُ ذَلِكَ : أَنَّ مَا صَدَرَ مِنْ سَرَاةٍ كَانَ بُوَسُوسَةً مِنَ الشَّيْطَانِ ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ اسْمُ الشَّيْطَانِ أُطْلِقَ عَلَى سَرَاةٍ لِأَنَّهُ فَعَلَ فَعَلَ الشَّيْطَانِ كَمَا يَقُولُونَ : فَلَانِ مِنَ شَيَاطِينِ الْعَرَبِ وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ إِسْنَادًا حَقِيقِيًّا أَيْ زَيْنَ لَهُمْ فِي نَفْسِهِمْ بِخَوَاطِرِ وَسُوسَتِهِ ، وَكَذَلِكَ إِسْنَادُ قَوْلِ «لَا غَالِبَ لَكُمْ » إِلَيْهِ مُجَازٌ عَقْلِيٌّ بِاعْتِبَارِ صَلُورِ الْقَوْلِ وَالتَّكْوِينِ مِنْ سَرَاةٍ الْمَثَرِ بُوَسُوسَةِ الشَّيْطَانِ . وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ «إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ » .

وقوله «إني بريء منكم إني أرى ما لا ترون» إن كان من الشيطان فهو قول في نفسه ، وضمير الخطاب الثقات استحضرهم كأنهم يسمعون ، فقال قوله هذا ، وتكون الرؤية بصرية يعني رأى نزول الملائكة وخاف أن يضروه بإذن الله وقوله «إني أخاف الله» بيان لقوله «إني أرى ما لا ترون» أي أخاف عقاب الله فيما رأيت من جنود الله . وإن كان ذلك كله من قول سراقة فهو إعلان لهم بردّ جواره إليهم ثلاثاً يكون خائناً لهم لأنّ العرب كانوا إذا أرادوا نقض جوار أعلنوا ذلك لمن أجاروه ، كما فعل ابن الدغنة حين أجار أبا بكر من أذى قريش ثم ردّ جواره من أبي بكر ، ومنه قوله تعالى «ولما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب المخائنين» فالمعنى : إني بريء من جواركم ، ولذلك قال له الحارث بن هشام : «إلى أين أتخذلنا» فيكون قد اقتصر على تأمينهم من غدر قومه بني كنانة . وتكون الرؤية علمية ومفعولها الثاني محذوفاً اقتصاراً .

وأما قوله «إني أخاف الله والله شديد العقاب» فعلى احتمال أن يكون الإسناد إلى الشيطان حقيقة فالمراد من خوف الله توقع أن يصيبه الله بضراً ، من نحو الرجم بالشهب ، وإن كان مجازاً عقلياً وأنّ حقيقته قول سراقة فلعلّ سراقة قال قولاً في نفسه ، لأنّه كان عاهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على أن لا يدلّ عليه المشركين ، فلعله تذكر ذلك ورأى أنّ فيما وعد المشركين من الإعانة ضرباً من خيانة العهد فخاف سوء عاقبة الخيانة .

(الترين) إظهار الشيء زيناً ، أي حسناً ، وقد تقدّم عند قوله تعالى «كذلك زينّا لكلّ أمة عملهم» في سورة الأنعام وفي قوله «زينّ للذين كفروا الحياة الدنيا» في سورة البقرة . والمعنى : أنّه أراهم حسناً ما يعملونه من الخروج إلى إنقاذ العير ، ثم من إزماع السير إلى بلر .

و«تراءت» مفاعلة من الرؤية ، أي رأت كلتا القشتين الأخرى .

و«نكص على عقبيه» رجع من حيث جاء . وعن مؤرج السبوسي : «أنّ نكص رجع بلفظ سليم ، ومصدره النكوص وهو من باب رجع .

وقوله « على عقبيه » مؤكد لمعنى نكص إذ النكوص لا يكون إلا على العقبين ، لأنه الرجوع إلى الوراء كقولهم : رجع القهقرى ، ونظيره قوله تعالى في سورة المؤمنين « فكتنم على أعقابكم تنكصون » .

و(على) مفيدة للتمكن من السير بالعقبين . والعقبان : ثنية العقب ، وهو مؤخر الرجل ، وقد تقدم في قوله « ونرد على أعقابنا » في سورة الأنعام .
والمقصود من ذكر العقبين تقطيع التقهقر لأن عقب الرجل أحسن القوائم لملاقاته الغبار والأوساخ .

﴿ إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ غَرَّ هَؤُلَاءِ دِينُهُمْ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾

يتعلق « إذ يقول » بأقرب الأفعال اليه وهو قوله « زين لهم الشيطان أعمالهم » مع ما عطف عليه من الأفعال ، لأن (إذ) لا تقتضي أكثر من المقارنة في الزمان بين ما تضاف إليه وبين متعلقها ، فتعين أن يكون قول المنافقين واقعا في وقت تزين الشيطان أعمال المشركين فيتم تعليق وقت قول المنافقين بوقت تزين الشيطان أعمال المشركين ، وإنما تطلب المناسبة لذكر هذا الخبر عقب الذي وليه هو ، وذلك هي أن كيلا الخبرين يتضمن قوة جيش المشركين ، وضعف جيش المسلمين ، ويقين أولياء الشيطان بأن النصر سيكون للمشركين على المسلمين . فالخبر الأول عن طائفة أعانت المشركين بتأمينهم من عدو يخشونه فأنحازت إليهم علنا ، وذلك يستلزم تقييح ما أقحم المسلمون فيه أنفسهم إذ عمدوا إلى قتال قوم أقوىاء . والخبر الثاني عن طائفتين شوهتا صنع المسلمين حمتقتاهم ونسبتاهم إلى الغرور فأسروا ذلك ولم يوحوا به ، وتحذروا به فيما بينهم ، أو أسروه في نفوسهم .

فنظم الكلام هكذا : وزين الشيطان للمشركين أعمالهم حين كان المنافقون يطمحون أعمال المسلمين ويصفونهم بالغرور وقلة التدبير من اعتقادهم في دينهم الذي أوقعهم في هذا الغرور ويجول في نفوس الذين في قلوبهم مرض مثل هذا .

(والقول) هنا مستعمل في حقيقته ومجازه : الشامل لحديث النفس ، لأنّ المنافقين يقولون ذلك بألسنتهم ، وأمّا الذين في قلوبهم مرض وهم طائفة غير المنافقين ، بل هم من لم يتمكن الإيمان من قلوبهم . فيقولونه في أنفسهم لما لهم من الشكّ في صدق وعد النبيّ - صلى الله عليه وسلم - لأنّهم غير موالين للمنافقين ، ويجوز أن يتحدّثوا به بين جماعتهم .

(والمرض) هنا مجاز في اختلال الاعتقاد ، شبه بالمرض بوجهٍ سوء عاقبته عليهم . وقد تقدّم في قوله تعالى « في قلوبهم مرض » في أول البقرة .

وأشاروا : (هؤلاء) إلى المسلمين الذين خرجوا إلى بدر ، وقد جرت الإشارة على غير مشاهد ، لأنّهم مذكّرون في حديثهم أو مستحضرون في أذهانهم ، فكانوا بمنزلة الحاضر المشاهد لهم وهم يتعارفون بمثل هذه الإشارة في حديثهم عن المسلمين .

والغرور : الإيقاع في المضرة بإيهام المنفعة ، وقد تقدّم عند قوله تعالى « لا يغُرُّكِ تقلّب الذين كفروا في البلاد » في سورة آل عمران - وقوله - « زخرف القول غرورا » في سورة الأنعام .

والدين هو الاسلام . وإسنادهم الغرور إلى الدين باعتبار ما فيه من الوعد بالنصر من نحو قوله « إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين » الآية ، أي غرّهم ذلك فخرجوا وهم عدد قليل للقاء جيش كثير ، والمعنى : إذ يقولون ذلك عند اللقاء وقبل حصول النصر . فإطلاق الغرور هنا مجاز ، وإسناده إلى الدين حقيقة عقلية .

وجملة « ومن يتوكّل على الله فإنّ الله عزّو حكيم » معطوفة على جملة « وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم » لأنّها من جملة الأخبار المسوقة لبيان عناية الله تعالى بالمسلمين ، وللامتنان عليهم ، فالمناسبة بينها وبين الجملة التي قبلها : أنها كالعلة لخصية ظنون المشركين ونصرائهم ، أي أنّ الله خيّب ظنونهم لأنّ المسلمين توكّلوا عليه وهو عزيز لا يغلب ، فمن تمسك بالاعتماد عليه نصره ، وهو حكيم يكون أسباب النصر من حيث يجهلها البشر .

والتوكّل . الاستسلام والتفويض ، وقد تقدّم عند قوله تعالى « فإذا عزم فتوكّل على الله » في سورة آل عمران .

وجعل قوله «فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» جواباً للشرط باعتبار لازمه وهو عِزَّةُ الْمُتَوَكِّلِ عَلَى اللَّهِ وإلقائه منجياً من مضيق أمره ، فهو كناية عن الجواب وهذا من وجوه البيان وهو كثير الوقوع في القرآن ، وعليه قول زهير :

مَنْ يَلْقَى يَوْمًا عَلَى عِيَالِهِ هَرَمًا يَلْقَى السَّامَةَ فِيهِ وَالنَّدَى خُلْفًا

أي ينل من كرمه ولا يتخلف ذلك عنه في حال من الأحوال ، وقولُ الرِّيعِ بْنِ زِيَادِ الْعَبْسِيِّ :

مَنْ كَانَ مَسْرُورًا بِمَقْتَلِ مَالِكٍ فَلَيَأْتِ نَسُوتَنَا بِوَجْهِ نَهَارٍ
يَجِدُ النِّسَاءَ حَوَاسِرًا يَنْدُبْنَهُ بِاللَّيْلِ قَبْلَ تَبْلُجِ الْأَسْفَارِ

أي من كان مسروراً بمقتله فسروره لا يندوم إلاّ بعض يوم ثم يحزنه أخذ الثَّارِ لِمَا مِنْ ذَلِكَ الْمَسْرُورِ إِنْ كَانَ هُوَ الْقَاتِلُ أَوْ مِنْ أَحَدِ قَوْمِهِ وَذَلِكَ يُحْزِنُ قَوْمَهُ .

﴿ وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ
وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ
أَيْدِيَكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾

لَمَّا وَفِّيَ وَصِفُ حَالِ الْمُشْرِكِينَ حَقَّهُ ، وَفَصِّلَتْ أَحْوَالَ هَزِيمَتِهِمْ بِبَرٍّ ، وَكَيْفَ أَمَكَّنَ اللَّهُ مِنْهُمْ الْمُسْلِمِينَ ، عَلَى ضَعْفِ هَؤُلَاءِ وَقُوَّةِ أُولَئِكَ ، بِمَا شَاهَدَهُ كُلُّ حَاضِرٍ حَتَّى لِيُوقِنَ السَّامِعُ أَنَّ مَا نَالَ الْمُشْرِكِينَ يَوْمَئِذٍ إِنَّمَا هُوَ خِذْلَانٌ مِنَ اللَّهِ لِإِيَّاهُمْ ، وَإِذْنَانٌ بِأَنَّهُمْ لَا قُوَّةَ لَهُمْ مَا دَامُوا مُتَاوِّثِينَ لِلَّهِ وَرُسُلِهِ ، انْتَقِلَ إِلَى وَصْفِ مَا لَقِيَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَنْ قُتِلَ مِنْهُمْ يَوْمَ بَدْرٍ ، مِمَّا هُوَ مُغِيبٌ عَنِ النَّاسِ ، لِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنُونَ وَيُرْتَدِعَ الْكَافِرُونَ ، بِالْمَرَادِ بِالَّذِينَ كَفَرُوا هُنَا الَّذِينَ قَتَلُوا يَوْمَ بَدْرٍ ، وَتَكُونُ هَذِهِ الْآيَةُ مِنْ تَمَامِ الْخَبَرِ عَنْ فَوْمِ بَدْرٍ .

ويجوز أن يكون المراد بالذين كفروا : جميع الكافرين حملا للموصول على معنى العموم فتكون الآية اعتراضا مستطردا في خلال القصة بمناسبة وصف ما لقيه المشركون في ذلك اليوم ، الذي عجل لهم فيه عذاب الموت .

وابتداء الخبر « ولوترى » مخاطبا به غير معين ، ليعم كل مخاطب ، أي : لو ترى أيها السامع ، إذ ليس المقصود بهذا الخبر خصوص النبيء - صلى الله عليه وسلم - حتى يحمل الخطاب على ظاهره ، بل غير النبيء أولى به منه ، لأن الله قادر أن يطلع نبيه على ذلك كما أراه الجنة في عرض الحائط .

ثم إن كان المراد بالذين كفروا مشركي يوم بدر ، وكان ذلك قد مضى يكن مقتضى الظاهر أن يقال : ولو رأيت إذ توفى الذين كفروا الملائكة . فالإتيان بالمضارع في الموضعين مكان الماضي : لقصد استحضار تلك الحالة العجيبة ، وهي حالة ضرب الوجوه والإدبار ، ليخيل للسامع أنه يشاهد تلك الحالة ، وإن كان المراد المشركين حيثما كانوا كان التعبير بالمضارع على مقتضى الظاهر .

وجواب (لو) محذوف تقديره : لرأيت أمرا عجيبا . وقرأ الجمهور : يتوفى - بياء الغائب - وقرأه ابن عامر : تتوفى - بقاء التأنيث - رعايا لصورة جمع الملائكة . والتوفي : الإمالة سميت توفيا لأنها تنهي حياة المرء أو تستوفيا « قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم » .

وجملة « يضربون وجوههم وأدبارهم » في موضع الحال إن كان المراد من التوفي قبض أرواح المشركين يوم بدر حين يقتلهم المسلمون ، أي : يزيدهم الملائكة تعذيبا عند نزع أرواحهم ، وهي بدل اشتغال من جملة « يتوفى » إن كان المراد بالتوفي توفيا يتوفاه الملائكة الكافرين .

وجملة « وذوقوا عذاب الحريق » معطوفة على جملة « يضربون » بتقدير القول ، لأن هذه الجملة لا موقع لها مع التي قبلها ، إلا أن تكون من قول الملائكة أي ، ويقولون : ذوقوا عذاب الحريق كقوله « وإذا رفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا - وقوله - ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا » .

وذكر الوجوه والأدبار للتعميم ، أي : يضربون جميع أجسادهم . فالأدبار : جمع دبر وهو ما دبر من الإنسان . ومنه قوله تعالى «سيهزم الجمع ويولتون الدبر» . وكذلك الوجوه كناية عما أقبل من الإنسان ، وهذا كقول العرب : ضربته الظهر والبطن ، كناية عما أقبل وما أدبر أي ضربته في جميع جسده .

(والنوق) مستعمل في مطلق الإحساس ، بعلاقة الإطلاق .

وإضافة العذاب إلى الحريق : من إضافة الجنس إلى نوعه ، لبيان النوع ، أي عذابا هو الحريق ، فهي إضافة بيانية .

(والحريق) هو اضطرام النار ، والمراد به جهنم ، فلعل الله عجل بأرواح هؤلاء المشركين إلى النار قبل يوم الحساب ، فالأمر مستعمل في التكوين ، أي : يذيقونهم ، أو مستعمل في التشفي ، أو المراد بقول الملائكة «فلوقوا» إنذارهم بأنهم سيلقونهم ، وإنما يقع اللوق يوم القيامة ، فيكون الأمر مستعملا في الإنذار كقوله تعالى «قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار» بناء على أن التمتع يؤذن بشيء سيحدث بعد التمتع مضادا لما به التمتع .

واسم الإشارة «ذلك بما قدمت أيديكم» إلى ما يشاهدونه من العذاب . وجيء بإشارة البعيد لتعظيم ما يشاهدونه من الأحوال .

والجملة مستأنفة لقصد التنكيل والتشفي .

والباء للسببية ، وهي ، مع المجرور ، خبر عن اسم الإشارة .

و(ما) في قوله «بما قدمت أيديكم» موصولة ، ومعنى «قدمت أيديكم» أسلفته من الأعمال فيما مضى ، أي من الشرك وقروعه من الفواحش .

وذكر الأيدي استعارة مكنية بتشبيه الأعمال التي اقترفوها ، وهي ماصدق ما قدمت بما يجتنبه المجتني من الثمر ، أو يقبضه البائع من الأثمان ، تشبيه المعقول بالمحسوس ، وذكر رديف المشبه وهو الأيدي التي هي آلة الاكتساب ، أي : بما قدمت أيديكم لكم .

وقوله «وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» عطف على «مَا قَدَّمْتُ أَيْدِيكُمْ» والتقدير : وبأنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ، وهذا علة ثانية لإيقاع تلك العقوبة عليهم ، فالعلة الأولى ، المفادة من بقاء السببية تعليل لإيقاع العقاب . والعلة الثانية ، المفادة من العطف على الباء ومجورها ، تعليل لصفة العذاب : أي هو عذاب معادل لأعمالهم ، فمورد العلتين شيء واحد لكن باختلاف الاعتبار .

ونفي الظلم عن اللَّه تعالى كناية عن عدله وَأَنَّ الْجَزَاءَ الْإِلِيمَ كَانَ كَيْفَاءَ لِلْعَمَلِ المجازي عنه دون إفراط .

وجعل صاحب الكشف التعليلين لشيء واحد ، وهو ذلك العذاب ، فجعلهما سببين لكفرهم ومعاصيهم ، وَأَنَّ التَّعْذِيبَ مِنَ الْعَدْلِ مِثْلُ الْإِثَابَةِ ، وهو بعيد ، لأنَّ ترك اللَّهَ المؤاخذة على الاعتداء على حقوقه إذا شاء ذلك ، ليس بظلم ، والموضوع هو العقاب على الإشرار والفواحش ، وأما الاعتداء على حقوق الناس فترك المؤاخذة به على تسليم أنه ليس بعدل ، وقد يعرض المعتدى عليه بترضية من اللَّه ، فلذلك كان ما في الكشف غير خال عن تعسف حمله عليه الإسراع لنصرة مذهب الاعتزال من استحالة العفو عن العصاة لأنه مناف للعدل أو للحكمة .

ونفي ظلام — بصيغة المبالغة — لا يفيد إثبات ظلم غير قوي : لأنَّ الصيغ لا مفاهيم لها ، وجرت عادة العلماء أن يجيبوا بأنَّ المبالغة منصرفة إلى النفي كما جاء ذلك كثيرا في مثل هذا ، ويزاد هنا الجواب باحتمال أَنَّ الكثرة باعتبار تعلّق الظلم المنفي ، لو قدر ثبوته ، بالعبيد الكثيرين ، فعبّر بالمبالغة عن كثرة إعداد الظلم باعتبار تعدّد أفراد معموله .

والتعريف باللام في «العبيد» عوض عن المضاف إليه ، أي : لعبيدِهِ . كقوله «فإنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى» ويجوز أن يكون «العبيد» أطلق على ما يرادف الناس كما أطلق العباد في قوله تعالى «يا حسرة على العباد» في سورة يس .

﴿ كَذَّابٌ مِّمَّالٍ فِرْعَوْنٌ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَآخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾

(كذاب) خبر مبتدأ محذوف ، وهو حذف تابع للاستعمال في مثله : فإن العرب إذا تحدّثوا عن شيء ثم أتوا بخبر دون مبتدأ علم أن المبتدأ محذوف فقدّر بما يدل عليه الكلام السابق .

فالتقدير هنا : دأبهم كذاب آل فرعون والذين من قبلهم ، أي من الأمم المكذّبين برسول ربهم ، مثل عاد وثمود .

والدأب : العادة والسيرة المألوفة ، وقد تقدّم مثله في سورة آل عمران . وتقدّم وجه تخصيص آل فرعون بالذكر . ولا فرق بين الآيتين إلاّ اختلاف العبارة ، ففي سورة آل عمران « كذبوا بآياتنا » وهنا « كفروا بآيات الله » ، وهناك « والله شديد العقاب » وهنا « إن الله قوي شديد العقاب » .

فأمّا المخالفة بين (كذبوا) و(كفروا) فلأنّ قوم فرعون والذين من قبلهم شاركوا المشركين في الكفر بالله وتكذيب رسله ، وفي جحد دلالة الآيات على الوحدانية وعلى صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، فذكروا هنا ابتداء بالأقطع من الأمرين فعبر بالكفر بالآيات عن جحد الآيات الدالة على وحدانية الله تعالى ، لأنّ الكفر أصرح في إنكار صفات الله تعالى . وقد عقيت هذه الآية بالتّي بعدها ، فذكر في التّي بعدها التكذيب بالآيات ، أي التكذيب بآيات صدق الرسول - عليه الصلاة والسلام - وجحد الآيات الدالة على صدقه . فأمّا في سورة آل عمران فقد ذكر تكذيبهم بالآيات ، أي الدالة على صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، لأنّ التكذيب متبادر في معنى تكذيب المخبر ، لوقوع ذلك عقب ذكر تنزيل القرآن وتصديق من صدق به ، وإلحاد من قصد الفتنة بمتشابهه . فعبر عن الذين شابهوهم في تكذيب رسولهم بوصف التكذيب .

فأمّا الإظهار هنا في مقام الإضمار فاقتضاه أن الكفر كفر بما يرجع إلى صفات الله فأضيفت الآيات إلى اسم الجلالة ليدلّ على الذات بعنوان الإله الحقّ وهو الوحدانية .

وأما الإضممار في آل عمران فلكون التكذيب تكذيباً لآيات دالة على ثبوت رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - ، فأضيفت الآيات إلى الضمير على الأصل في التكلم .

وأما الاختلاف بذكر حرف التأكيد هنا ، دونه في سورة آل عمران ، فلائحة قصد هنا التعريض بالمشركين ، وكانوا ينكرون قوة الله عليهم ، بمعنى لازمها : وهو إنزال الضر بهم ، وينكرون أنه شديد العقاب لهم ، فأكد الخبر باعتبار لازمه التعريض الذي هو إبلاغ هذا الإنذار إلى من بقي من المشركين ، وفي سورة آل عمران لم يقصد إلا الإخبار عن كون الله شديد العقاب إذا عاقب ، فهو تذكير للمسلمين وهم المقصود بالإخبار بقرينة قوله ، عقبيه : « قل للذين كفروا ستغلبون » الآية .

وزيد وصف « قوي » هنا مبالغة في تهديد المشركين المقصودين بالإنذار والتهديد . والقوي الموصوف بالقوة ، وحقيقتها كمال صلابة الأعضاء لأداء الأعمال التي تراد منها ، وهي مقاومة مقول عليها بالتشكيك .

وقد تقدم عند قوله تعالى « فخذها بقوة » في سورة الأعراف . وهي إذا وصف الله بها مستعملة في معناها الزومى وهو منتهى القدرة على فعل ما تتعلق به إرادته تعالى من المستمكنات . والمقصود من ذكر هذين الوصفين : الإيماء إلى أن أخذهم كان قويا شديدا ، لأنه عقاب قوي شديد العقاب ، كقوله « فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر » وقوله - « إن أخذهم أليم شديد » .

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ
حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

استئناف بياني . والإشارة إلى مضمون قوله « فأخذهم الله بذنوبهم » إن الله قوي شديد العقاب ، أي ذلك المذكور بسبب أن الله لم يك مغيراً إلخ أي ذلك الأخذ بسبب أعمالهم التي تسببوا بها في زوال نعمتهم .

والإشارة تقيد العناية بالمخبر عنه ، وبالمخبر . والتسبيب يقتضي أن آل فرعون والذين من قبلهم كانوا في نعمة فغيرها الله عليهم بالنعمة ، وأن ذلك جرى على سنة الله أنه لا يسلب نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ذلك بأنفسهم ، وأن قوم فرعون والذين من قبلهم كانوا من جملة الأقوام الذين أنعم الله عليهم فتسببوا بأنفسهم في زوال النعمة كما قال تعالى « وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها » .

وهذا إنذار لقريش يحلّ بهم مثل ما حلّ بغيرهم من الأمم الذين بطروا النعمة . ف قوله « لم يك مغيراً » مؤذن بأنه سنة الله ومقتضى حكمته ، لأن نفي الكون بصيغة المضارع يقتضي تجدد النفي ومنفيّه .

(والتغيير) تبديل شيء بما يضاده فقد يكون تبديل صورة جسم كما يقال : غَيَّرْتُ داري ، ويكون تغيير حال وصفة ومنه تغيير الشيب أي صباغه وكأنه مشتق من الغير وهو المخالف ، فتغيير النعمة لإبدالها بفسادها وهو النعمة وسوء الحال ، أي تبديل حالة حسنة بحالة سيئة .

ووصف النعمة « بأنعمها على قوم » للتذكير بأن أصل النعمة من الله .

وما بأنفسهم « موصول وصلته ، والياء للملازمة ، أي ما استقرّ وعلق بهم . وما صدق (ما) النعمة التي أنعم الله عليهم كما يؤذن به قوله « مغيراً نعمة أنعمها على قوم » والمراد بهذا التغيير تغيير سببه . وهو الشكر بأن يدلوه بالكفران .

ذلك أن الأمم تكون صالحة ثم تتغير أحوالها يطر النعمة فيعظم فسادها ، فذلك تغيير ما كانوا عليه ، فإذا أراد الله إصلاحهم أرسل إليهم هداة لهم فإذا أصلحوا استمرت عليهم النعم مثل قوم يونس وهم أهل (نينوى) ، وإذا كذبوا وبطروا النعمة غير الله ما بهم من النعمة إلى عذاب ونقمة . فالغاية المتبادلة من (حتى) لانتفاء تغيير نعمة الله على الأقوام هي غاية متسعة لأن الأقوام إذا غيروا ما بأنفسهم من هدى أمهلهم الله زمناً ثم أرسل إليهم الرسل فإذا أرسل إليهم الرسل فقد نبههم إلى اقتراب المؤاخذه ثم أمهلهم مدة لتبليغ الدعوة والنظر فإذا أصرّوا على الكفر غير نعمته عليهم بإبدالها بالعذاب أو الذلّ أو الأسر كما فعل بيني إسرائيل حين أفسدوا في الأرض فسلب عليهم الأثوريين .

و« أَنْ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ » عطف على قوله « بَأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكْ مُغَيِّرًا » أي ذلك بأن الله يعلم ما يضره الناس وما يعملونه ويعلم ما يتلقون به فهو يعاملهم بما يعلم منهم . وذكر صفة (سميع) قبل صفة (عليم) يومئذ إلى أن التغيير الذي أحدثه المعرض بهم متعلق بأقوالهم وهو دعوتهم آلهة غير الله تعالى .

﴿ كَذَّابٌ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ ۖ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا ءَالِ فِرْعَوْنَ وَكُلٌّ كَانُوا ظَٰلِمِينَ ﴾

تكرير لقوله « كذاب آل فرعون » المذكور قبله لقصد التأكيد والتسميع ، تقرير للإنذار والتهديد ، وخولف بين الجملتين قفنا في الأسلوب ، وزيادة للفائدة ، بذكر التكذيب هنا بعد ذكر الكفر هناك ، وهما سببان للأخذ والإهلاك كما قد مناه أنفا .

وذكر وصف الربوبية هنا دون الاسم العلم لزيادة تقطيع تكليدهم لأن الاجترار على الله مع ملاحظة كونه ربنا للمجترى ، يزيد جرأته قبحا لإشعاره بأنها جراءة في موضع الشكر ، لأن الرب يستحق الشكر .

وعبر بالإهلاك عوض الأخذ المتقدم ذكره ليفسر الأخذ بأنه آل إلى الإهلاك ، وزيد الإهلاك بيانا بالنسبة إلى آل فرعون بأنه إهلاك الفرق .

وتبين « كل » للتعويض عن المضاف إليه ، أي : وكل المذكورين ، أي آل فرعون والذين من قبلهم .

﴿ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ عٰهَدْتْ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِى كُلِّ مَرَّةٍۭ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ۖ فَإِذَا تَشَقَّقْنَاهُمْ فِى ٱلْحَرْبِ فَشَرَّدْنَاهُم مِّنْ خَلْفِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾

استئناف ابتدائي انتقل به من الكلام على عموم المشركين إلى ذكر كفار آخرين هم الذين ينهم بقوله « الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم » الآية . وهؤلاء

عاهدوا النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وهم على كفرهم ، ثم تقضوا عهدهم ، وهم مستمرّون على الكفر ، وإنّما وصفهم « بشرّ الدواب » لأنّ دعوة الإسلام أظهر من دعوة الأديان السابقة ، ومعجزة الرسول - صلى الله عليه وسلم - أسطع ، ولأنّ الدلالة على أحقيّة الإسلام دلالة عقلية بيّنة ، فمنّ يجحده فهو أشبه بما لا عقل له ، وقد اندرج الفريقان من الكفّار في جنس « شرّ الدواب » .

وتقدّم آتفا الكلام على نظير قوله « إنّ شرّ الدواب عند الله الصمّ البكم » الآية .
وتعريف المسند بالموضولية للإيمان إلى وجه بناء الخبر عنهم بأنّهم شرّ الدواب .

والفاء في « فهم لا يؤمنون » عطفت صلة على صلة ، فأفادت أنّ الجملة الثانية من الصلة ، وأنها تمام الصلة المقصودة للإيمان ، أي : الذين كفروا من قبل الإسلام فاستمر كفرهم فهم لا يؤمنون بعد سماع دعوة الإسلام . ولما كان هذا الوصف هو الذي جعلهم شرّ الدواب عند الله عطفت هنا بالفاء للإشارة إلى أنّ سبب إجراء ذلك الحكم عليهم هو مجموع الوصفين ، وآتى بصلة « فهم لا يؤمنون » جملة اسمية لإفادة ثبوت عدم إيمانهم وأنّهم غير مرجو منهم الإيمان .

فإنّ تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي المنفي مع عدم إِبْلاء المسند إليه حرف النفي ، لقصد إفادة تقوية نفي الإيمان عنهم ، أي الذين يتنفي الإيمان منهم في المستقبل انتفاء قويا فهم بعداء عنه أشدّ الابتعاد .

وليس التقديم هنا مفيدا للتخصيص لأنّ التخصيص لا أثر له في الصلة ، ولأنّ الأكثر في تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي المنفي ، إذا لم يقع المسند إليه عقب حرف النفي ، أنّ لا يفيد تقديمه إلاّ التقوي ، وذلك هو الأكثر في القرآن كقوله تعالى « وما تنفقوا من خير يوفّ إليكم وأنتم لا تظلمون » إذ لا يراد وأنتم دون غيركم لا تظلمون .

فقوله « الذين عاهدت منهم » بدل من « الذين كفروا » بدلا مطابقا ، فالذين عاهدتهم هم الذين كفروا ، فهم لا يؤمنون . وتعدية « عاهدت » (بمعنى) للدلالة على أنّ العهد كان يتضمن التزاما من جانبيهم ، لأنّه يقال أخذت منه عهدا ، أي التزما ،

فلما ذكر فعل المفاعلة ، الدالّ على حصول الفعل من الجانبين ، نبّه على أنّ المقصود من المعاهدة التزامهم بأن لا يعينوا عليه عدوّاً ، وليست (مين) تبعيضية لعدم مئاة المعنى إذ يصير اللّم متوجّهاً إلى بعض الذين كفروا ، فهم لا يؤمنون ، وهم الذين ينقضون عهدهم .

وعن ابن عباس ، وقناة : أنّ المراد بهم قريظة فإنّهم عاهدوا النبيّ - صلى الله عليه وسلم - أن لا يحاربوه ولا يعينوا عليه عدوّه ، ثم نقضوا عهدهم فأمدّوا المشركين بالسلاح والعُدّة يوم بدر ، واعتلّوا فقالوا : نسينا وأخطأنا ، ثم عاهدوه أن لا يعودوا لمثل ذلك فنكثوا عهدهم يوم الخندق ، ومالوا مع الأحزاب ، وأمدّوهم بالسلاح والأدراع .

والأظهر عندي أن يكون المراد بهم قريظة وغيرهم من بعض قبائل المشركين ، وأخصها المنافقون فقد كانوا يعاهدون النبيّ صلى الله عليه وسلم ثم ينقضون عهدهم كما قال تعالى « وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم » الآية وقد نقض عبد الله بن أبيّ ومن معه عهد النصرّة في أحد ، فأنزّل بمنّ معه وكانوا ثلث الجيش . وقد ذكر ، في أوّل سورة براءة عهد فِرَق من المشركين . وهذا هو الأنسب بإجراء صلة الذين كفروا عليهم لأنّ الكفر غلب في اصطلاح القرآن إطلاقه على المشركين .

والتعبير ، في جانب نقضهم العهد ، بصيغة المضارع : للدلالة على أنّ ذلك يتجدد منهم ويتكرّر ، بعد نزول هذه الآية ، وأنهم لا يتبهون عنه ، فهو تعريض بالتأيس من وفائهم بعهدهم ، ولذلك فرّع عليه قوله « وإما تنقضنهم في الحرب » إلخ . فالتقدير : ثم نقضوا عهدهم وينقضونه في كلّ مرة .

والمراد « بكلّ مرة » كلّ مرة من المرات التي يحقّ فيها الوفاء بما عاهدوه عليه سواء تكرّر العهد أم لم يتكرّر ، لأنّ العهد الأول يقتضي الوفاء كلّما دعا داع إليه .

والأظهر أنّ هذه الآية نزلت عقب وقعة بدر ، وقبل وقعة الخندق ، فالتنقض الحاصل منهم حصل مرة واحدة ، وأخبر عنه بأنّه يتكرّر مرات ، وإن كانت نزلت بعد الخندق ، بأن امتدّ زمان نزول هذه السورة ، فالتنقض منهم قد حصل مرّتين ،

والإخبار عنه بأنه يتكرر مرّات هو هو ، فلا جدوى في ادّعاء أن الآية نزلت بعد وقعة الخندق .

وجملة « وهم لا يتقون » إمّا عطف على الصلة ، أو على الخبر ، أو في محلّ الحال من ضمير « يتقضون » . وعلى جميع الاحتمالات فهي دالّة على أن انتفاء التقوى عنهم صفة متمكّنة منهم ، وملّكة فيهم ، بما دلّ عليه تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي المنفي من تقوي الحكم وتحقيقه ، كما تقدّم في قوله « فهم لا يؤمنون » .

ووقوع فعل « يتقون » في حيز النفي يعمّ سائر جنس الاتقاء وهو الجنس المتعارف منه ، الذي يهتم به أهل المروءات والمتديّتون ، فيعمّ اتقاء الله وخشية عقابه في الدنيا والآخرة ، وبعمّ اتقاء العار ، واتقاء المسبة واتقاء سوء السمعة . فإنّ الخيس بالعهد ، والغلو ، من القبائح عند جميع أهل الأحلام ، وعند العرب أنفسهم ، ولأنّ من عرف بنقض العهد عدّم من يركن إلى عهده وحلفه ، فيبقى في عزلة من الناس فهؤلاء الذين نقضوا عهدهم قد غلبهم اليغص في الدين ، فلم يعبأوا بما يجرّه نقض العهد ، من الأضرار لهم .

وإذ قد تحقّق منهم نقض العهد فيما مضى ، وهو متوقّع منهم فيما يأتي ، لا جرم تفرّع عليه أمر الله رسوله - صلى الله عليه وسلم - أن يجعلهم نكالا لغيرهم ، متى ظفروا بهم . في حرب يشهرونها عليه أو يعينون عليه عدوه .

وجاء الشرط بحرف (إن) مزيدة بعدها (ما) لإفادة تأكيد وقوع الشرط وبذلك تسليخ (إن) عن الإشعار بعدم الجرم بوقوع الشرط وزيد التأكيد باجتلاب نون التوكيد . وفي شرح الرضي على الحاجبية ، عن بعض النحاة : لا يجيء (إمّا) إلاّ بنون التأكيد بعده كقوله تعالى « فإمّا تترين » . وقال ابن عطية في قوله « فإمّا تكفّننهم » دخلت النون مع إمّا : إمّا للتأكيد أو للفرق بينها وبين إمّا التي هي حرف انفصال في قولك : جاعلي إمّا زيد وإمّا عمرو .

وقلت : دخول نون التوكيد بعد (إن) المؤكّدة بما ، غالب ، وليس بمطرد ، فقد قال الأعشى :

إمّا تريننا حفاة لا نعال لنا إنّنا كذلك ما تحفي ونتمل

فلم يدخل على الفعل تَوْء التوكيد .

والثقف : الظفر المطلوب ، أي : فإن وجدتهم وظفرت بهم في حرب ، أي انتصرت عليهم .

والتشريد : التطريد والتفريق ، أي : فبعد بهم من خلفهم ، وقد يجعل التشريد كناية عن التخويف والتنفير .

وجعلت ذوات المتحدث عنهم سبب التشريد باعتبارها في حال التلبس بالهزيمة واليأس ، فهو من إناطة الأحكام بالنوات والمراد أحوال النوات مثل « حرمت عليكم الميتة » . وقد علم أن متعلق تشريد من خلفهم هو ما أوجب التكيل بهم وهو نقض العهد .

والخلف : هنا مستعار للاقتداء بجامع الاتباع ، ونظيره (الراء) . في قول ضمّام ابن ثعلبة :

«وأنا رسول من ورائي» . وقال وفد الأشعرين للنبيء - صلى الله عليه وسلم - «فمرنا بأمر نأخذ به ونُخبر به من وراءنا» ، والمعنى : فاجعلهم مثلاً وعبرة لغيرهم من الكفار الذين يترقبون ماذا يجتني هؤلاء من نقض عهدهم فيفعلون مثل فعلهم ، ولأجل هذا الأمر نكل النبيء - صلى الله عليه وسلم - بقرينة حين حاصرهم ونزلوا على محكم بنعد بن معاذ ، فحكم بأن تقتل المقاتلة وتُسبى الذرية ، فقتلهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالمدينة وكانوا أكثر من ثمانمائة رجل .

وقد أمر الله رسوله - صلى الله عليه وسلم - في هذا الأمر بالإغلاظ على العدو لما في ذلك من مصلحة إرهاب أعدائه ، فإنهم كانوا يمتضعفون المسلمين ، فكان في هذا الإغلاظ على الناكثين تحريض على عقوبتهم ، لأنهم استحقوها . وفي ذلك رحمة لغيرهم لأنه يصد أمثالهم عن النكث ويكفي المؤمنين شر الناكثين الخائنين . فلا تخالف هذه الشدة كون الرسول - صلى الله عليه وسلم - أرسل رحمة للعالمين ، لأن المراد أنه رحمة لعموم العالمين وإن كان ذلك لا يخلو من شدة على قليل منهم . ولكم في القصص حياة .

وضمير الغيبة في «لعلهم يذكرون» راجع إلى (مَنْ) الموصولة باعتبار كون مدلول صلتها جماعة من الناس .

والتذكّر تذكّر حالة المتضمنين في الحرب التي انجرت لهم من نقض العهد ، أي لعلّ من خلفهم يتذكّرون ما حلّ بناقض العهد من النكال ، فلا يقدموا على نقض العهد ، قال معنى التذكّر إلى لازمه وهو الاعتاط والاعتبار ، وقد شاع إطلاق التذكّر وإرادة معناه الكثائي وغلب فيه .

﴿وَمَا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ
اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾

عطف حكم عام لمعاملة جميع الأقوام الخائنين بعد الحكم الخاص بقوم معينين الذين تلوح منهم يوارق الغدر والخيانة ، بحيث يبدو من أعمالهم ما فيه مخيلة بعدم وفائهم ، فأمره الله أن يردّ إليهم عهدهم ، إذ لا فائدة فيه وإذ هم يتفهمون من مسألة المؤمنين لهم ، ولا ينتفع المؤمنون من مسألتهم عند الحاجة .

والخوف توقع ضرر من شيء ، وهو الخوف الحقّ المحمود . وإما تخيل الضرر بدون أمانة فليس من الخوف وإنما هو الهوس والتوهم . وخوف الخيانة ظهور بوارقها . وبلوغ إضرارهم إيّاها ، بما يتصل بالمسلمين من أخبار أولئك وما يأتي به تجسّس أحوالهم كقوله تعالى «فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به» - وقوله - «فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة» .

وقد تقدم عند قوله تعالى «فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله» في سورة البقرة .
و«قوم» نكرة في سياق الشرط فتفيد العموم ، أي كل قوم تخاف منهم خيانة .
والخيانة : ضد الأمانة ، وهي ، هنا : نقض العهد ، لأنّ الرفاء من الأمانة .
وقد تقدّم معنى الخيانة عند قوله تعالى «يأيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول» في هذه السورة .

والنبذ : الطرح وإلقاء الشيء . وقد مضى عند قوله تعالى « أو كلّمّا عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم » في سورة البقرة .

وإنّما رتب نبذ العهد على خوف الخيانة ، دون وقوعها : لأنّ شؤون المعاملات السياسية والحربية تجري على حسب الظنون ومخائل الأحوال ولا ينتظر تحقّق وقوع الأمر المظنون لأنّه إذا تريّث ولاة الأمور في ذلك يكونون قد عرضوا الأمة للخطر ، أو للتورّط في غفلة وضياح مصلحة ، ولا تُدار سياسة الأمة بما يدار به القضاء في الحقوق ، لأنّ الحقوق إذا فانت كانت بليتها على واحد ، وأمّكن تدارك فائتها . ومصالح الأمة إذا فانت تمكّن منها علوها ، فلذلك علّق نبذ العهد بتوقع خيانة المعاهدين من الأعداء ، ومن أمثال العرب : « خذّ اللص قبل يتأخّذك » ، أي وقد علمت أنّه لص .

و« على سواء » صفة لمصدر مخوف ، أي نبذاً على سواء ، أو حال من الضمير في « انبذ » أي حالة كونك على سواء .

و(على) فيه للاستعلاء المجازي فهي تؤذّن بأنّ مدخولها ممّا شأنه أن يعتلى عليه . و« سواء » وصف بمعنى مستو ، كما تقدّم في قوله تعالى « سواء عليهم أأنزلتهم » في سورة البقرة . وإنّما يصلح للاستواء مع معنى (على) الطريق ، فعلم أنّ « سواء » وصف لموصوف مخوف يدلّ عليه وصفه ، كما في قوله تعالى « على ذات ألواح » ، أي سفينة ذات ألواح . وقول النابغة :

كما لقيت ذات الصفا من حليفها

أي الحية ذات الصفا .

ووصف النبذ أو التابذ بأنّه على سواء ، تمثيل بحال الماشي على طريق جادة لا التواء فيها ، فلا مخالطة لصاحبها كقوله تعالى « قتل آذنتكم على سواء » وهذا كما يقال ، في ضده : هو يتبعُ بنيات الطريق ، أي يراوغ ويخاثل .

والمعنى : فانبذ إليهم نبذا واضحا علنا مكشوفاً .

وَمَقُول «انْبِذْ» محذوف بقرينة ما تقدم من قوله «ثم يتقضون عهدهم» وقوله «وإما تخافن» من قوم خيانة «أي انْبِذْ عهدهم» .

وعُدِّي «انْبِذْ» بـ(إلى) لتضمينه معنى اردد إليهم عهدهم ، وقد فهم من ذلك لا يستمر على عهدهم لثلاث يقع في كيدهم وأنه لا يخونهم لأن أمره بنبذ عهده معهم ليستلزم أنه لا يخونهم .

وجملة «إن الله لا يحب الخائنين» تذييل لما اقتضته جملة «وإما تخافن» من قوم خيانة «البح تصريحا واستلزاما . والمعنى لأن الله لا يحبهم لأنهم متصفون بالخيانة فلا تستمر على عهدهم فتكون معاهدا لمن لا يحبهم الله ؛ ولأن الله لا يحب أن تكون أنت من الخائنين كما قال تعالى «ولا تجادل عن الذين يخاتنون أنفسهم إن الله لا يحب» من كان خوّانا أثيما «في سورة النساء . وذكر القرطبي عن النحاس أنه قال «هذا من معجز ما جاء في القرآن مما لا يوجد في الكلام مثله على اختصاره وكثرة معانيه» . قلت وموقع (إن) فيه موقع التعليل للأمر بربذ عهدهم ونبذ إليه ففيه مغنية غناء فاء التفريع كما قال عبد القاهر ، وتقدم في غير موضع وهذا من نكت الاعجاز .

﴿ وَلَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ﴾

تسليية للنبي — صلى الله عليه وسلم — على ما بدأه به أعداؤه من الخيانة مثل ما فعلت قريظة ، وما فعل عبد الله بن أبي سلول وغيرهم من قلول المشركين الذين نجوا يوم بدر ، وطمأنة له وللمسلمين بأنهم سيذلون منهم ، ويأتون على بقيتهم ، وتهديد للعدو بأن الله سيمكّن منهم المسلمين .

والسبب مستعار للنجاة ممن يطلب ، والتفعلت من سلطته . شبه المختص من طالبه بالسابق كقوله تعالى «أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا» وقال بعض بني قحس :

كأنك لم تسبق من الدهر مرة إذا أنت أدركت الذي كنت تطلب

أي كأنك لم يفتك ما فاتك إذا أدركته بعد ذلك ، ولذلك قبل سبق هنا بقوله تعالى «إنهم لا يعجزون» ، أي هم وإن ظهرت نجاتهم الآن ، فما هي إلا نجاة في وقت قليل ، فهم لا يعجزون الله ، أولا يعجزون المسلمين ، أي لا يصيرون من أفلتوا منه عاجزاً عن نوالهم ، كقول إياس بن قبيصة الطائي :

ألم تر أن الأرض رحب فسيحة فهل تعج زئي بقعة من بقاعها

وحذف مفعول «يعجزون» لظهور المقصود .

وقرأ الجمهور «ولا تحسبن» - بالتاء التوقية - . وقرأ ابن عامر ، وحزمة ، وحفص ، وأبو جعفر ، «ولا يحسبن» - بالياء التحتية - . وهي قراءة مشككة لعدم وجود المفعول الأول لحسب ، فزعم أبو حاتم هذه القراءة لحنا وهذا اجترأ منه على أولئك الائمة وصحة روايتهم ، واحتج لها أبو علي الفارسي بإضمار مفعول أول يدل عليه قوله «إنهم لا يعجزون» أي لا يحسبن الذين كفروا أنفسهم سبقوا ، واحتج لها الزجاج بتقدير (أن) قبل «سبقوا» فيكون المصدر ساداً مسدداً للمفعولين ، وقيل : حذف الفاعل لدلالة الفعل عليه . والتقدير : ولا يحسبن حاسب .

وقوله «إنهم لا يعجزون» قرأه الجمهور - بكسر همزة (إنهم) استئناف يباين جواباً عن سؤال تثيره جملة «ولا تحسبن» الذين كفروا سبقوا» وقرأ ابن عامر «أنهم» - بفتح همزة (أن) على حذف لام التعليل فالجملة في تأويل مصدر هو علة للنهي ، أي لأنهم لا يعجزون ، قال في الكشف : كل واحدة من المكسورة والمفتوحة تعليل إلا أن المكسورة على طريقة الاستئناف والمفتوحة تعليل صريح .

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَظْلُمُونَ﴾

عطفت جملة «وأعدوا» على جملة «فلما تفتقنهم في الحرب» أو على جملة «ولا تحسبن» الذين كفروا سبقوا ، فتفيد مفاد الاحتراس عن مفادها ، لأن قوله

« ولا تحسبن الذين كفروا سيقوا » يُغَيِّد توهينا لشأن المشركين . فتعقيه بالأمر بالاستعداد لهم : ثلاثاً يحجب المسلمون أن المشركين قد صاروا في مكتهم ، ويلزم من ذلك الاحتباس أن الاستعداد لهم هو سبب جعل الله إيمانهم لا يُعجزون الله ورسوله ، لأن الله هياً أسباب استئصالهم ظاهرها وباطنها .

والإعداد التهيئة والإحضار ، ودخل في « ما استطعتم » كل ما يدخل تحت قدرة الناس اتخاذه من العدة .

والخطاب لجماعة المسلمين وولاية الأمر منهم . لأن ما يراد من الجماعة إنما يقوم بتنفيذه وولاية الأمور الذين هم وكلاء الأمة على مصالحها .

والقوة كمال صلاحية الأعضاء لعملها وقد تقدمت آنفاً عند قوله « إن الله قوي شديد العقاب » وعند قوله تعالى « فخذها بقوة » وتطلق القوة مجازاً على شدة تأثير شيء ذي أثر ، وتطلق أيضاً على سبب شدة التأثير ، ف قوة الجيش شدة وقعه على العدو ، وقوته أيضاً سلاحه وعتاده ، وهو المراد هنا ، فهو مجاز مرسل بواسطة فتأخذ السيوف والرماح والأقواس والنبال من القوة في جيوش العصور الماضية ، واتخاذ الدبابات والمدافع والطائرات والصواريخ من القوة في جيوش عصرنا . وبهذا الاعتبار يُفسر ما روى مسلم والترمذي عن عتبة بن عامر أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قرأ هذه الآية على المنبر ثم قال « ألا إن القوة الرمي » قالها ثلاثاً ، أي أكمل أفراد القوة آلة الرمي ، أي في ذلك العصر . وليس المراد حصر القوة في آلة الرمي .

وعطف « رباط الخيل » على « القوة » من عطف الخاص على العام . للاهتمام بذلك الخاص .

« والرباط » صيغة مفاعلة أُتِيَتْ بها هنا للمبالغة لتدل على قصد الكثرة من ربط الخيل للغزو ، أي احتباسها وربطها انتظاراً للغزو عليها ، كقول النبي - صلى الله عليه وسلم - « من ارتبط فرساً في سبيل الله كان روثها وبولها حنات له » الحديث . يقال : ربط الفرس إذا شده في مكان حفظه ، وقد سَمَّوا المكان الذي تربط فيه الخيل

رباطا ، لأنهم كانوا يحرسون الثغور المخوفة راكبين على أفراسهم ، كما وصف ذلك لبيد في قوله :

ولقد حميت الحسيّ تحملُ شِكَّتِي فُرْطٌ وشَاحِيّ إنْ رَكِبْتُ زَمَامُهَا
إلى أن قال :

حتّى إذا أُلْقِيتَ يدًا في كافر وأَجِنَّ عوراتِ الثغور ظَلَامُهَا
أسهلتُ وانتصبت كجِدْعٍ مُنِيفَةٍ جرداءَ يَحْضَرُ دونها جُرَامُهَا

ثم أطلق الرباط على محرس الثغر البحري ، وبه سموا رباط دمياط بمصر ، ورباط المستير بتونس ، ورباط (سلا) بالمغرب الأقصى .

وقد تقدّم شيء من هذا عند قوله تعالى «أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا وربطوا» في سورة آل عمران :

وجملة «ثُرهبون به عدو الله وعدوكم» إمّا مستأنفة استئنافا بيانيا ، ناشتا عن تخصيص الرباط بالذكر بعد ذكر ما يعنه ، وهو القوة ، وإمّا في موضع الحال من ضمير «وأعدوا» ،

وعدو الله وعدوهم : هم المشركون فكان تعريفهم بالإضافة لأنها أخصر طريق لتعريفهم ، ولما تضمنته من وجه قتالهم ولزها بهم ، ومن ذمتهم ، أن كانوا أعداء ربهم ، ومن تحريض المسلمين على قتالهم إذ عدّوا أعداء لهم ، فهم أعداء الله لأنهم أعداء توحيدِهِ وهم أعداء رسوله — صلى الله عليه وسلم — لأنهم صارحوه بالعداوة ، وهم أعداء المسلمين لأن المسلمين أولياء دين الله والقائمون به وأنصاره . فعطف «وعدوكم» على «عدو الله» من عطف صفة موصوف واحد مثل قول الشاعر ، وهو من شواهد أهل العربية :

إلى الملك القرم وابن الهما م وليث الكنية في الزدحم

والإرهاب جعل الغير راهبا ، أي خائفا ، فإن العدو إذا علم استعداد عدوه لقتاله خافه ، ولم يجرأ عليه . فكان ذلك هناء للمسلمين وأمنا من أن يغزوهم أعداؤهم ،

فيكون الغزو بأيديهم : يتزورون الأعداء متى أرادوا ، وكان الحال أوفق لهم ، وأيضا ذا رهبهم تجنّبوا لمعااة الأعداء عليهم .

والمراد « بالآخرين من دونهم » أعداء لا يعرفهم المسلمون بالتعيين ولا بالإجمال ، وهم من كان يضمر للمسلمين عداوة وكيداً ، ويترتبص بهم الدوائر ، مثل بعض القبائل . فقوله « لا تعلمونهم » أي لم تكونوا تعلمونهم قبل هذا الإعلام ، وقد علمتموهم الآن إجمالاً ، أو أريد : لا تعلمونهم بالتفصيل ولكنكم تعلمون وجودهم إجمالاً مثل المنافقين ، فالعلم بمعنى المعرفة ولهذا نصب مفعولاً واحداً .

وقوله « من دونهم » مؤذن بأنهم قبائل من العرب كانوا ينتظرون ما تنكشف عنه عاقبة المشركين من أهل مكة من حربهم مع المسلمين ، فقد كان ذلك دأب كثير من القبائل كما ورد في السيرة ، ولذلك ذكر « من دونهم » بمعنى : من جهات أخرى ، لأن أصل (دون) أنها المكان المخالف ، وهذا أولى من حمله على مطلق المغايرة التي هي من إطلاقات كلمة (دون) لأن ذلك المعنى قد أغنى عنه وصفهم « بآخرين » .

وجملة « الله يعلمهم » تعريض بالتهديد لهؤلاء الآخرين ، فالخبر مستعمل في معناه الكنائسي ، وهو تعريضهم والاعتراف بهم ، وتعريض بالامتنان على المسلمين بأنهم بمحل عناية الله فهو يحصي أعداءهم وينبئهم إليهم .

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي : للتقوي ، أي تحقيق الخبر وتأكيده ، والمقصود تأكيد لازم معناه ، أمّا أصل المعنى فلا يحتاج إلى التأكيد إذ لا ينكره أحد ، وأمّا حمل التقديم هنا على إرادة الاختصاص فلا يحسن للاستغناء عن طريق القصر بجملة النفي في قوله « لا تعلمونهم » فلو قيل : ويعلمهم الله لحصل معنى القصر من مجموع الجملتين .

وإذ قد كان إعداد القوة يستدعي إنفاقاً ، وكانت النفوس شحيحة بالمال ، تكشف الله للمنفقين في سبيله بإخلاف ما أنفقوه والإثابة عليه ، فقال « وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوفّ إليكم » . فسبيل الله هو الجهاد لإعلاء كلمته . .

والتوفية : أداء الحق كاملا ، جعل الله ذلك الإنفاق كالقرض لله ، وجعل على الإنفاق جزاء ، فسمي جزاءة توفية على طريقة الاستعارة المكنية ، وتدل التوفية على أنه يشمل الأجر في الدنيا مع أجر الآخرة ، ونقل ذلك عن ابن عباس .

وتعدية التوفية إلى الإنفاق بطريق بناء للفعل للتائب ، وإنما الذي يوفى هو الجزاء على الإنفاق في سبيل الله ، للإشارة إلى أن الموفى هو الثواب . والتوفية تكون على قدر الإنفاق وأنتها مثله ، كما يقال : وفّاه دينه ، وإنما وفّاه مماثلا لدينه . وقريب منه قولهم : قضى صلاة الظهر ، وإنما قضى صلاة بمقدارها ، فالإسناد : إمّا مجاز عقلي ، أو هو مجاز بالحذف .

والظلم : هنا مستعمل في النقص من الحق ، لأن نقص الحق ظلم ، ونسعية النقص من الحق ظلما حقيقة . وليس هو كالذي في قوله تعالى « كلنا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا » .

﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾

انتقال من بيان أحوال معاملة العدو في الحرب : من وفائهم بالعهد ، وخيانتهم ، وكيف يحلّ المسلمون العهد معهم إن خافوا خيانتهم ، ومعاملتهم إذا ظفروا بالخائنين . والأمر بالاستعداد لهم ؛ إلى بيان أحكام السلم إن طلبوا السلم والمهادنة ، وكفّوا عن حالة الحرب . فأمر الله المسلمين بأن لا يأفخوا من السلم وأن يوافقوا من سألهم منهم .

والجنوح : الميل ، وهو مشتق من جناح الطائر : لأن الطائر إذا أراد التزول مال بأحد جناحيه ، وهو جناح جانبه الذي يتزل منه ، قال النابغة يصف الطير تتبع الجيش :

جَوَارِحُ قَدْ أَيَقْنَ أَنْ قَبِيلَهُ إِذَا مَا التَقَى الْجَمْعَانِ .أولُ غالب

فمعنى « وإن جنحوا للسلم » إن مالوا إلى السلم ميل القاصد إليه ، كما يميل الطائر الجانح . وإنما لم يقل : وإن طلبوا السلم فأجبههم إليها ، للتنبيه على أنه لا يسعهم إلى السلم حتى يعلم أن حالهم حال الراغب ، لأنهم قد يظهرون الميل إلى السلم كيداً ، فهذا مقابل قوله « وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء » فإن نبذ العهد نبذ لحال السلم .

واللام في قوله « للسلم » واقعة موقع (إلى) لتقوية التنبيه على أن ميلهم إلى السلم ميل حق ، أي : وإن مالوا لأجل السلم ورغبة فيه لا لغرض آخر غيره ، لأن حق (جنتج) أن يعدى (إلى) لأنه بمعنى مال الذي يعدى إلى فلا تكون تعديته باللام إلا لغرض ، وفي الكشف : أنه يقال جنتج له وإليه .

والسلم - بفتح السين وكسرها - ضد الحرب . وقرأ الجمهور - بالفتح - ، وقرأ حمزة ، وأبو بكر عن عاصم ، وخلف - بكسر السين - وحق لفظه التذكير ، ولكنه يؤنث حملاً على ضده الحرب وقد ورد مؤنثاً في كلامهم كثيراً .

والأمر بالتوكل على الله ، بعد الأمر بالجنوح إلى السلم ، ليكون النبيء - صلى الله عليه وسلم - معتمداً في جميع شأنه على الله تعالى ، ومفوضاً إليه تسيير أموره ، لتكون مدة السلم مدة تقوى واستعداد ، وليكفيه الله شر عدوه إذا نقضوا العهد ، ولذلك عقب الأمر بالتوكل بتذكيره بأن الله السميع العليم ، أي السميع لكلامهم في العهد ، العليم بضمائرهم ، فهو يعاملهم على ما يعلم منهم . وقوله « فاجتج لها » جيء بفعل (اجتج) لمشكلة قوله « جنحوا .. »

وطريق التقصر في قوله « هو السميع العليم » أفاد قصر معنى الكمال في السمع والعلم ، أي : فهو سميع منهم ما لا تسمع ويعلم ما لا تعلم . وقصر هذين الوصفين بهذا المعنى على الله تعالى عقب الأمر بالتوكل عليه يفضي إلى الأمر بقصر التوكل عليه لا على غيره . وفي الجمع بين الأمر بقصر التوكل عليه وبين الأمر بإعداد ما استطاع من القوة للعدو : دليل بين على أن التوكل أمر غير تعاطي أسباب الأشياء ، فتعاطي الأسباب فيما هو من مقدور الناس ، والتوكل فيما يخرج عن ذلك .

واعلم أن ضمير جمع الغائبين في قوله « وإن جنحوا للسلم » وقع في هذه الآية عقب ذكر طوائف في الآيات قبلها ، منهم مشركون في قوله تعالى « وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم » ، ومنهم من قيل : إنهم من أهل الكتاب ، ومنهم من ترددت فيهم أقوال المفسرين : قيل : هم من أهل الكتاب ، وقيل : هم من المشركين ، وذلك قوله « إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم » الآية . قيل : هم قريظة والنضير وبنو قينقاع ، وقيل : هم من المشركين ، فاحتمل أن يكون ضمير « جنحوا » عائدا إلى المشركين ، أو عائدا إلى أهل الكتاب ، أو عائدا إلى الفريقين كليهما .

فقيل : عاد ضمير الغيبة في قوله « وإن جنحوا للسلم » إلى المشركين ، قاله قتادة ، وعكرمة ، والحسن ، وجابر بن زيد ، ورواه عطاء عن ابن عباس ، وقيل : عاد إلى أهل الكتاب ، قاله مجاهد .

فالذين قالوا : إن الضمير عائداً إلى المشركين ، قالوا : كان هذا في أول الأمر حين قلّة المسلمين ، ثم نسخ بآية سورة براءة « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » الآية . ومن قالوا الضمير عائداً إلى أهل الكتاب قالوا هذا حكم باق ، والجنوح إلى السلم إما بإعطاء الجزية أو بالموادة .

والوجه أن يعود الضمير إلى صنف الكفار : من مشركين وأهل الكتاب ، إذ وقع قبله ذكر الذين كفروا في قوله « إن شر الدواب عند الله الذين كفروا » فالمشركون من العرب لا يقبل منهم إلا الإسلام بعد نزول آية براءة ، فهي مخصصة العموم الذي في ضمير « جنحوا » أو ميّنة لإجماله ، وليست من النسخ في شيء . قال أبو بكر بن العربي « أما من قال إنها منسوخة بقوله « فاقتلوا المشركين » فدعوى ، فإن شروط النسخ معدومة فيها كما بينّاه في موضعه » .

وهؤلاء قد انقضى أمرهم . وأما المشركون من غيرهم ، والمجوس ، وأهل الكتاب ، فيجري أمر المهادنة معهم على حسب حال قوة المسلمين ومصالحهم وأن الجمع بين الآيتين أولى : فإن دعوا إلى السلم قبل متهم ، إذا كان فيه مصلحة للمسلمين . قال ابن العربي « فإذا كان المسلمون في قوة ومنعة وعدة :

فلا صلح حتى تُطعن الخيل بالقنا وتضرب بالبيض الرقاق الجماجمُ

وإن كان للمسلمين مصلحة في الصلح لانتفاع يجلب به أو ضرر يتدفع بسببه فلا بأس أن يتتدى المسلمون به إذا احتاجوا إليه ، وأن يجيروا إذا دُعوا إليه . قد صالح النبي - صلى الله عليه وسلم - أهل خيبر ، ووادع الضمري ، وصالح أكيد ردومة ، وأهل نجران ، وهاذن قريشا لعشرة أعوام حتى نقضوا عهده .

أما ما هم به النبي - صلى الله عليه وسلم - من مصلحة عيَّنة بن حصن ، ومن معه ، على أن يعطيهم نصف ثمار المدينة فذلك قد عدل عنه النبي - صلى الله عليه وسلم - بعد أن قال سعد بن عباد ، وسعد بن معاذ ، في جماعة الأنصار : لا نعطيهم إلا السيف .

فهذا الأمر بقبول المهادنة من المشركين اقتضاه حال المسلمين وحاجتهم إلى استجمام أمورهم وتجديد قوتهم ، ثم نسخ ذلك ، بالأمر بقتالهم المشركين حتى يؤمنوا ، في آيات السيف . قال قتادة وعكرمة : نسخت براءة كل موادة وبقي حكم التخيير بالنسبة لمن عدل مشركي العرب على حسب مصلحة المسلمين .

﴿وَلَا يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنْ حَسِبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ
يَنْصُرْهُ وَيَأْمُؤُمِينَ وَالْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ
جَمِيعًا مَا أَلْفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ
عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾

لما كان طلب السلم والهدنة من العدو قد يكون خديعة حربية ، ليغفروا للمسلمين بالمصالحة ثم يأخذوهم على غرة ، أيقظ الله رسوله لهذا الاحتمال فأمره بأن يأخذ الأعداء على ظاهر حالهم ، ويحملهم على الصدق ، لأنه الخلق الإسلامي ، وشأن أهل المرأة ، ولا تكون الخديعة يمثل نكت العهد . فإذا بعث العدو كفرهم على ارتكاب مثل هذا التسلل ، فإن الله تكفل ، للوفى بمعهده ، أن يقيه شر خيانة الخائنين . وهذا

الأصل : وهو أخذ الناس بظواهرهم ، شعبة من شعب دين الإسلام قال تعالى « فأتَمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مَدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ » وفي الحديث : آية المنافق ثلاث ، منها : وإذا وعد أخلف . ومن أحكام الجهاد عن المسلمين ان لا يخفر للعدو بعهد .

والمعنى : إن كانوا يريدون من إظهار ميلهم إلى المسألة خديعة فإن الله كافيك شرهم . وليس هذا هو مقام نبذ العهد الذي في قوله « وإمّا تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء » فإن ذلك مقام ظهور أمارات الخيانة من العدو ، وهذا مقام إضمارهم الغدر دون أمانة على ما أضمره .

فجملته « فإن حسبك الله » دلّت على تكفّل كفايته ، وقد أريد منه أيضا الكناية عن عدم معاملتهم بهذا الاحتمال ، وأن لا يتوجّس منه خيفة ، وأن ذلك لا يضره . والتخديعة تقدّمت في قوله تعالى « يخادعون الله » من سورة البقرة .

« وحسب » معناه كاف وهو صفة مشبهة بمعنى اسم الفاعل ، أي حاسبك ، أي كافيك وقد تقدّم قوله تعالى « وقالوا حسبا الله ونعم الوكيل » في سورة آل عمران . وتأكيده الخبر بـ (إن) مراعى فيه تأكيد معناه الكناي ، لأن معناه الصريح ممّا لا يشكّ فيه أحد .

وجعل « حسبك » مسندا إليه ، مع أنّه وصف ، شأن الإسناد أن يكون للذات ، باعتبار أن الذي يخطر بالبال بادئ ذي بدء هو طلب من يكفيه .

وجملته « هو الذي أيّدك بنصره » مستأنفة مسوقة مساق الاستدلال : على أنّه حسبّه ، وعلى المعنى التعريضي وهو عدم التّحرّج من احتمال قصدهم الخيانة والتوجّس من ذلك الاحتمال خيفة ، والمعنى : فإن الله قد نصرك من قبل وقد كنت يومئذ أضعف منك اليوم ، فنصرك على العدو وهو مجاهر بعدوّانه ، فنصره إيّاك عليهم مع مخاللتهم ، ومع كونك في قوّة من المؤمنين الذين معك ، أولى وأقرب .

وتعدية فعل « يخدعوك » إلى ضمير النبيء — عليه الصلاة والسلام — باعتبار كونه وليّ أمر المسلمين ، والمقصود : وإن يريدوا أن يخدعوك فإنّ حسبك الله ، وقد

بُدِّلَ الأسلوب إلى خطاب النبي - صلى الله عليه وسلم - : ليتوصل بذلك إلى ذكر نصره من أول يوم حين دعا إلى الله وهو وحده مخالفاً أمة كاملة .

والتأييد التقوية بالإعانة على عمل . وتقدم في قوله « وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس » في سورة البقرة .

وجعلت التقوية بالنصر : لأن النصر يقوي العزيمة ، ويثبت رأي المنصور ، وضده يشوش العقل ، ويوهن العزم ، قال علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - في بعض خطبه « وأفسدتم عليّ رأيي بالعصيان حتى قالت قريش : ابن أبي طالب رجل شجاع ولكن لا معرفة له بالحرب » .

وإضافة النصر إلى الله : تنبيه على أنه نصر خارق للعادة ، وهو النصر بالملائكة والخوارق ، من أول أيام الدعوة . .

وقوله « وبالمؤمنين » عطف على « بنصره » وأعيد حرف الجر بعد « أو العطف » لدفع توهم أن يكون معطوفاً على اسم الجلالة فيوهم أن المعنى ونصر المؤمنين مع أن المقصود أن وجود المؤمنين تأييد من الله لرسوله إذ فقههم لاتباعه فشرح صدره بمشاهدة نجاح دعوته وتزايد أمة ولكون المؤمنين جيشاً ثابتي الجنان ، فجعل المؤمنين بلاتهم تأييداً .

والتأليف بين قلوب المؤمنين مئة أخرى على الرسول ، إذ جعل أتباعه متحابين وذلك أعون له على سياستهم ، وأرجى لاجتناء النفع بهم ، إذ يكونون على قلب رجل واحد ، وقد كان العرب يفضلون الجيش المؤلف من قبيلة واحدة ، لأن ذلك أبعد عن حصول التنازع بينهم .

وهو أيضاً مئة على المؤمنين إذ نزع من قلوبهم الأحقاد والإحن ، التي كانت دأب الناس في الجاهلية ، فكانت سبب التقاتل بين القبائل ، بعضها مع بعض ، وبين بطون القبيلة الواحدة . وأقوالهم في ذلك كثيرة . ومنها قول الفضل بن العباس الهاشمي :

مهلاً بني عمنا مهلاً موالينا لا تنبشوا بيتنا ما كان مدفونا .
الله يعلم أننا لا نجكمو ولا نلومكمو أن لا تحبونا

فلما آمنوا بمحمد - صلى الله عليه وسلم - انقلبت البغضاء بينهم مودة ، كما قال تعالى « واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا » ، وما كان ذلك التآلف والتحاب إلا بتقدير الله تعالى فإنه لم يحصل من قبل بوشائج الأسباب ، ولا بدعوات ذوى الألباب .

ولذلك استأنف بعد قوله « وألف بين قلوبهم » قوله « لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم » استئنافا ناشئا عن مساق الامتنان بهذا الاتفاق ، فهو يباين ، أي : لو حاولت تأليفهم ببذل المال العظيم ما حصل التآلف بينهم .

فقوله « ما في الأرض جميعا » مبالغة حسنة لوقوعها مع حرف (لو) الدال على عدم الوقوع . وأما ترتب الجزاء على الشرط فلا مبالغة فيه ، فكان التأليف بينهم من آيات هذا الدين ، لما نظم الله من ألفتهم ، وأماط عنهم من التباغض . ومن أعظم مشاهد ذلك ما حدث بين الأوس والخزرج من الإحن قبل الإسلام مما نشأت عنه حرب ثعالب بينهم ، ثم أصبحوا بعد حين إخوانا أنصارا لله تعالى ، وأزال الله من قلوبهم البغضاء بينهم .

و« جميعا » منصوبا على الحال من « ما في الأرض » وهو اسم على وزن فاعيل بمعنى مجتمع ، وسيأتي بيانه عند قوله تعالى « فكيذبوني جميعا ثم لا تنظرون » في سورة هود . وموقع الاستدراك في قوله « ولكن الله ألف بينهم » لأجل ما يتوهم من تعذر التأليف بينهم في قوله « لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم » أي ولكن تكوين الله يلين به الصلب ويحصل به المتعذر .

والخطاب في « أنفقت » و« ألفت » للرسول - صلى الله عليه وسلم - باعتبار أنه أول من دعا إلى الله . وإذ كان هذا التكوين صنعا عجيبا ذكى الله الخبر عنه بقوله « إنه عزيز حكيم » أي قوي القدرة فلا يعجزه شيء ، محكم التكوين فهو يكون المتعذر ، ويجعله كالأمر المسنون المألوف .

والتأكيد ب(إن) لمجرد الاهتمام بالخبر باعتبار جعله دليلا على بديع صنع الله تعالى .

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ ۖ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾

استئناف ابتدائي بالإقبال على خطاب الرسول - صلى الله عليه وسلم - بأوامر وتعاليم عظيمة ، مُهَدِّد لقبولها وتسهيلها بما مضى من التذكير بعجيب صنع الله والامتثال بتأنيته برسوله والمؤمنين ، وإظهار أن النجاح والخير في طاعته وطاعة الله ، من أول السورة إلى هنا ، فموقع هذه الآية بعد التي قبلها كآمل الاتساق والانتظام ، فإنه لما أخبره بأنه حَسْبَهُ وكافيه ، ويَسِّرَ ذلك بأنه أيده بنصره فيما مضى وبالمؤمنين ، فقد صار للمؤمنين حظٌّ في كفاية الله تعالى رسوله - صلى الله عليه وسلم - فلا جرم أنتج ذلك أن حَسْبَهُ الله والمؤمنون ، فكانت جملة «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ الله وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» كالفضلكة للجملة التي قبلها .

وتخصيص النبيء بهذه الكفاية لتشريف مقامه بأن الله يكفي الأمة لأجله .

والقول في وقوع (حسب) مسنداً إليه هنا كالقول في قوله آتفا «فإن حَسْبُكَ الله» .

وفي عطف المؤمنين «على اسم الجلالة هنا : تنويه بشأن كفاية الله النبيء - صلى الله عليه وسلم - بهم ، إلا أن الكفاية مختلفة وهذا من عموم المشترك لا من إطلاق المشترك على معنيين ، فهو كقوله «إن الله وملائكته يصلون على النبيء» .

وقيل يُجعل «ومن اتَّبَعَكَ» مفعولاً معه لقوله «حسبك» بناء على قول البصريين إنه لا يعطف على الضمير المجرور اسم ظاهر ، أو يجعل معطوفاً على رأي الكوفيين المجوزين لمثل هذا العطف . وعلى هذا التقدير يكون التنويه بالمؤمنين في جعلهم مع النبيء - صلى الله عليه وسلم - في هذا التشريف ، والتفسير الأول أولى وأرشد .

وقد روي عن ابن عباس : أن قوله «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ الله وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» نزلت يوم أسلم عمر بن الخطاب . فتكون مكيّة ، وبقيت مقروءة غير مندرجة في سورة ، ثم وقعت في هذا الموضع بإذن من النبيء - صلى الله عليه وسلم - لكونه أنسب لها .

وعن النقاش نزلت هذه الآية باليبدأ في بدر ، قبل ابتداء القتال ، فيكون نزولها متقدماً على أول السورة ثم جعلت في هذا الموضع من السورة .

والتناسب بينها وبين الآية التي بعدها ظاهر مع اتفاقهم على أن الآية التي بعدها نزلت مع تمام السورة فهي تهديد لأمر المؤمنين بالقتال ليحققوا كيفياتهم الرسول .

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضْ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ تَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴾

أعيد نداء النبي - صلى الله عليه وسلم - للتنويه بشأن الكلام الوارد بعد النداء وهذا الكلام في معنى المقصد بالنسبة للجملة التي قبله ، لأنه لما تكفّل الله له الكفاية ، وعطف المؤمنين في إساد الكفاية إليهم ، احتيج إلى بيان كيفية كفائتهم ، وتلك هي الكفاية بالذّب عن الحوزة وقاتل أعداء الله ، فالتعريف في « القتال » للعهد ، وهو القتال الذي يعرفونه ، أعني : قتال أعداء الدين .

والتحريض : المبالغة في الطلب .

ولمّا كان عموم الجنس الذي دل عليه تعريف القتال يقتضي عموم الأحوال باعتبار المقاتلين - بفتح التاء - وكان في ذلك إجمال من الأحوال ، وقد يكون العدو كثيرين ويكون المؤمنون أقلّ منهم ، بيّن هذا الإجمال بقوله « إن يكن منكم عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ » الآية .

وضمير « منكم » خطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - وللمؤمنين .

وفصلت جملة « إن يكن منكم عَشْرُونَ صَابِرُونَ » لأنها لمّا جعلت بياناً لإجمال كانت مستأنفة استئنافاً بيانياً ، لأن الإجمال من شأنه أن يثير سؤال سائل عما يعمل إذا كان عدد العدو كثيراً ، فقد صار المعنى : حرض المؤمنين على القتال بهذه الكيفية .

وَصَابِرُونَ» ثابتون في القتال ، لأنَّ الثبات على الآلام صبر ، لأنَّ أصل الصبر تحمُّلُ المشاقِّ ، والثباتُ منه ، قال تعالى «يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا» وفي الحديث : «لا تَمْتَنُوا لِقَاءَ الْعَدُوِّ وَاسْأَلُوا اللَّهَ الْعَاقِبَةَ فَإِذَا لَاقَيْتُمْ فَاصْبِرُوا» وقال النابغة :

تَجَنَّبَ بَنِي حُنَ فَمِنْ لِقَاءِهِمْ كَرِيهٍ وَإِنْ لَمْ تَلَقَ إِلَّا بِصَابِرٍ
وَقَالَ زُفَرُ بْنُ الْحَارِثِ الْكَلَابِيِّ :

سَقَيْنَاهُمْ كَأْسًا سَقَوْنَا بِمِثْلِهَا وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا عَلَى الْمَوْتِ أَصْبِرَا

والمعنى : عُرِفُوا بالصبر والمقدرة عليه ، وذلك باستيفاء ما يقتضيه من أحوال الجسد وأحوال النفس ، وفيه إيماء إلى توخِّي انتقاء الجيش ، فيكون قيلاً للتحريض ، أي : حَرَضَ الْمُؤْمِنِينَ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ لَا يَتَرَاوُونَ ، فللقصود أن لا يكون فيهم من هو ضعيف النفس فيفشل الجيش ، كقول طالوت «إِنَّ اللَّهَ مَبْتَلِيكُمْ بَنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي» .

وذكر في جانب جيش المسلمين في المرتين عدد العشرين وعددُ المائة ، وفي جانب جيش المشركين عددُ المائتين وعددُ الألف ، إيماءٌ إلى قِلَّةِ جيش المسلمين في ذاته ، مع الإيماء إلى أن ثباتهم لا يختلف باختلاف حالة عددهم في أنفسهم ، فإنَّ العادة أن زيادة عددُ الجيش تقوي نفوس أهله ، ولو مع كون نسبة عددهم من عددِ عدوِّهم غير مختلفة ، فجعل الله الإيمان قوةً لنفوس المسلمين تدفع عنهم وهنَّ استشعار قِلَّةِ عددِ جيشهم في ذاته .

أمَّا اختيار لفظ العشرين للتعبير عن مرتبة العشرات دون لفظ العشرة : فلعل وجهه أن لفظ العشرين أسعد بتقابل السكّنات في أواخر الكلم لأنَّ للفظ مائتين من المناسبة بسكّنات كلمات القواصل من السورة ، ولذلك ذكر المائة مع الألف لأنَّ بعدها ذِكرُ مميز العدد بالفاظ تناسب سكّنات الفاصلة ، وهو قوله «لا يفقهون» فتعيّن هذا اللفظ قضاء لحقّ الفصاحة .

فهذا الخبر كفاة للمسلمين بنصر العدد منهم على عشرة أمثاله ، من عددهم وهو يستلزم وجوب ثبات العدد منهم ، لعشرة أمثاله ، وبذلك يفيد إطلاق الأمر بالثبات للعدو الواقع في قوله « يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا » ، وإطلاق النهي عن الفرار الواقع في قوله « فلا تولّوهم الأدبار » الآية كما تقدّم . وهو من هذه الناحية التشريعية حكم شديد شاقّ اقتضته قلّة عدد المسلمين يومئذ وكثرة عدد المشركين ، ولم يصل إلينا أنّ المسلمين احتاجوا إلى العمل به في بعض غزواتهم ، وقصارى ما علمنا أنّهم ثبتوا لثلاثة أمثالهم في وقعة بدر ، فقد كان المسلمون زهاء ثلاثمائة وكان المشركون زهاء الألف ، ثمّ نزل التخفيف من بعد ذلك بالآية التالية .

والتعريف بالموصول في « الذين كفروا » للإيماء إلى وجه بناء الخبر الآتي : وهو سلب الفقاہة عنهم .

والباء في قوله « بأنّهم » للسببية ، أي بعدم فقههم .

وإجراء نفى الفقاہة صفة لقوم دون أن يجعل خيراً فيقال : ذلك بأنّهم لا يفقهون ، لتصد إفاة أنّ عدم الفقاہة صفة ثابتة لهم بما هم قوم ، لئلاّ يتوهّم أنّ نفى الفقاہة عنهم في خصوص هذا الشأن ، وهو شأن الحرب المتحدّث عنه ، للفرق بين قولك : حدثت فلانا حديثا فوجدته لا يفقه ، وبين قولك : فوجدته رجلا لا يفقه .

والتفقه فهم الأمور الخفية ، والمراد نفى الفقه عنهم من جانب معرفة الله تعالى بقرينة تعليق الحكم بهم بعد إجراء صلة الكفر عليهم .

ولمّا جعل الله الكفر سببا في انتفاء الفقاہة عنهم : لأنّ الكفر من شأنه إنكار ما ليس بمحموس فصاحبه ينشأ على إهمال النظر ، وعلى تعطيل حركات فكره ، فهم لا يؤمنون إلاّ بالأسباب الظاهرية ، فيحبسون أنّ كثرتهم توجب لهم النصر على الأقلّين لقولهم « إنّما العزة للكائر » ، ولأنّهم لا يؤمنون بما بعد الموت من نعيم وعذاب ، فهم يخشون الموت فإذا قاتلوا ما يقاتلون إلاّ في الحالة التي يكون نصرهم فيها أرجح ، والمؤمنون يعولون على نصر الله ويثبتون للعدو رجاء إعلاء كلمة الله : ولا يهابون الموت في سبيل الله ، لأنّهم موقنون بالحياة الأبدية المسيرة بعد الموت .

وقرأ الجمهور « إن تكن » - بالتاء المثناة الفوقية - نافع ، وابن كثير ، وابن عامر ، وأبو جعفر ، وذلك الأصل ، لمراعاة تأنيث لفظ مائة . وقرأها الباقون بالثناة التحتية ، لأن التأنيث غير حقيقي ، فيجوز في فعله الاقتران بتاء التأنيث وعدمه ، لاسيما وقد وقع الفصل بين فعله وبينه . والفصل مسوغ لإجراء الفعل على صيغة التذكير .

﴿ اَلْاِنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ اَنْ فَيْكُمْ ضُعْفًا فَاِنْ تَكُنْ مِنْكُمْ مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَاِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ اَلْفٌ يَغْلِبُوا اَلْفَيْنِ بِاِذْنِ اللّٰهِ وَاللّٰهُ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ ﴾

هذه الآية نزلت بعد نزول الآية التي قبلها بمدّة . قال في الكشف : وذلك بعد مدّة طويلة . ولعلّه بعد نزول جميع سورة الأنفال ، ولعلّها وضعت في هذا الموضع لأنها نزلت مفردة غير متصلة بآيات سورة أخرى ، فجعل لها هذا الموضع لأنه أنسب بها لتكون متصلة بالآية التي تسخت هي حكمها ، ولم أر من عيّن زمن نزولها . ولا شك أنه كان قبل فتح مكة فهي مستأنفة استئنافا ابتدائيا محضا لأنها آية مستقلة .

و« الآن » اسم ظرف للزمان الحاضر . قيل : أصله أوان بمعنى زمان ، ولما أريد تعيينه للزمان الحاضر لازمته لام التعريف بمعنى العهد الحضورى ، فصار مع اللام كلمة واحدة ولزمه التثنية على الظرفية .

وروى الطبري عن ابن عباس : « كان لكلّ رجل من المسلمين عشرة لا ينبغي أن يفرّ منهم ، وكانوا كذلك حتى أنزل الله « الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا » الآية : فعياً لكلّ رجل من المسلمين رجلين من المشركين فهذا حكم وجوب نسخ بالتخفيف الآتي . قال ابن عطية : وذهب بعض الناس إلى أن ثبوت الواحد للعشرة إنما كان على جهة نذب المؤمنين إليه ثم حطّ ذلك حين قتل عليهم إلى ثبوت الواحد للاثنتين . وروي هذا عن ابن عباس أيضاً . قلت : وكلام ابن عباس المروي عند ابن جرير مناف لهذا القول .

والوقت المستحضر بقوله «الآن» هو زمن نزولها . وهو الوقت الذي علم الله عنده انتهاء الحاجة إلى ثبات الواحد من المسلمين للعشرة من المشركين ، بحيث صارت المصلحة في ثبات الواحد لاثنتين ، لا أكثر ، رفقا بالمسلمين واستبقاء لعدددهم .

فمعنى قوله «الآن خفف الله عنكم» أن التخفيف المناسب ليس هذا الدين روعي في هذا الوقت ولم يراع قبله مانع منع من مراعاته فرُجِع لإصلاح مجموعهم .

وفي قوله تعالى «الآن خفف الله عنكم» ، وقوله «وعلم أن فيكم ضعفا» دلالة على أن ثبات الواحد من المسلمين للعشرة من المشركين كان وجوبا وعزيمة وليس ندبا خلافا لما نقله ابن عطية عن بعض العلماء . ونسب أيضا إلى ابن عباس كما تقدم آفا ، لأنّ المنسوب لا يتقل على المكلفين ، ولأنّ إبطال مشروعية المنسوب لا يسمى تخفيفا ، ثم إذا بطل النذب لزم أن يصير ثبات الواحد للعشرة مباحا مع أنه تعريض الأنفس للتهلكة .

وجملة «وعلم أن فيكم ضعفا» في موضع الحال ، أي : خفف الله عنكم وقد علم من قبل أن فيكم ضعفا ، فالكلام كالاعتذار على ما في الحكم السابق من المشقة بأنها مشقة اقتضاها استصلاح حالهم ، وجملة الحال المفتحة بفعل مضى يغلب اقترانها بـ(قد) . وجعل المفسرون موقع و «علم أن فيكم ضعفا» موقع العطف فنشأ إشكال أنه يوهم حدوث علم الله تعالى بضعفهم في ذلك الوقت ، مع أن ضعفهم متحقق ، وتأولوا المعنى على أنه طرأ عليهم ضعف ، لما كثر عددهم ، وعلمه الله ، فخفف عنهم ، وهذا بعيد لأنّ الضعف في حالة القلة أشد .

ويحتمل على هذا المحمل أن يكون الضعف حدث فيهم من تكرّر ثبات الجمع القليل منهم للكثير من المشركين ، فإن تكرّر مزاوله العمل الشاقّ تقضي إلى الضجر .

والضعف : عدم القدرة على الأعمال الشديدة والشاقة ، ويكون في عموم الجسد وفي بعضه وتنكيره للتويع ، وهو ضعف الرهبة من لقاء العدد الكثير في قلة ، وجعله مدخول (في) الظرفية يومي إلى تمكنه في تقوسهم فلذلك أوجب التخفيف في التكليف .

ويجوز في ضاد (ضعف) الضمّ والفتح ، كالمَكْتُ والمَكْتُ ، والفَقْر والفَقْر ،
وقد قرئ بهما ؛ فقرأه الجمهور - بضمّ الضاد - ، وقرأه عاصم ، وحزرة ،
وتخلف - بفتح الضاد - .

ووقع في كتاب فقه اللغة للثعالبي أنّ الفتح في وهن الرأى والعقل ، والضم
في وهن الجسم ، وأحسب أنّها تفرقة طارئة عند المولدين .

وقرأ أبو جعفر « ضُعفاء » - بضمّ الضاد وبمدّ في آخره - جمع ضعيف .
والفاء في قوله « فإن تكن منكم مائة صابرة » لتفريع التشريع على التخفيف .
وقرأ نافع ، وابن كثير ، وابن عامر ، وأبو عمرو ، ويعقوب « تكن » بالثناة
القوية . وقرأه البقية - بالتحية - للوجه المتقدم آنفا .

وعبر عن وجوب ثبات العدد من المسلمين لثليثه من المشركين بلفظي عشرين معيّنين
ومثليتهما ؛ ليجيء الناسخ على وفق المنسوخ ، فقوبل ثبات العشرين للمائتين بنسخه
إلى ثبات مائة واحدة للمائتين فأُقيسي مقدار عدد المشركين كما كان عليه في الآية
المنسوخة ، إيماء إلى أنّ موجب التخفيف كثرة المسلمين ، لا قلة المشركين ، وقوبل
ثبات عدد مائة من المسلمين لألف من المشركين بثبات ألف من المسلمين لألفين من
المشركين إيماء إلى أنّ المسلمين الذين كان جيشهم لا يتجاوز مرتبة المئات صار جيشهم
يعدّ بالآلاف .

وأعيد وصف مائة المسلمين بـ « صابرة » لأنّ المقام يقتضي التنويه بالاتصاف
بالبثبات .

ولم توصف مائة الكفار بالكفر وبأنهم قوم لا يفقهون ؛ لأنّه قد علّم ، ولا
مقتضي لإعادته .

وهذا إذن الله أمره فيجوز أن يكون المراد أمره التكليفي ، باعتبار ما تضمنته الخبر
من الأمر ، كما تقدّم ، ويجوز أن يراد أمره التكويني باعتبار صورة الخبر
والوعد .

والمجروح في موقع الحال من ضمير « يغلبوا » الواقع في هذه الآية . وإذن الله حاصل في كلتا الحالتين المنسوخة والناسخة . وإنما صرح به هنا ، دون ما سبق ، لأن غلب الواحد للعشرة أظهر في الخرق للعادة ، فيعلم بدءاً أنه يأذن الله ، وأما غلب الواحد الاثنين فقد يحسب ناشئاً عن قوة أجساد المسلمين ، فتب على أنه يأذن الله : ليعلم أنه مطرد في سائر الأحوال ، ولذلك ذيل بقوله « والله مع الصابرين » .

﴿ مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَتَكُونَ لَهُ أُسْرَىٰ حَتَّىٰ يَشِئْنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ لَّوَلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾

استئناف ابتدائي مناسب لما قبله سواء نزل بعقبه أم تأخر نزوله عنه فكان موقعه هنا بسبب موالة نزوله لتزول ما قبله أو كان وضع الآية هنا بتوقيف خاص .

والمناسبة ذكر بعض أحكام الجهاد وكان أعظم جهاد مضى هو جهاد يوم بدر . لا جرم نزلت هذه الآية بعد قضية فداء أسرى بدر مشيرة إليها .

وعندي أن هنا تشريع مستقبل أخره الله تعالى وفقاً بالمسلمين الذين انتصروا ببدر وإكراماً لهم على ذلك النصر المبين وسدّاً لخلتهم التي كانوا فيها ، فنزلت لبيان الأمر الأجدر فيما جرى في شأن الأسرى في وقعة بدر . وذلك ما رواه مسلم عن ابن عباس ، والترمذي عن ابن مسعود ، ما مختصره أن المسلمين لما أسروا الأسارى يوم بدر وفيهم صناديد المشركين سأل المشركون رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن يفايدهم بالمال وعاهدوا على أن لا يعودوا إلى حربه فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - للمسلمين « ما ترون في هؤلاء الأسارى ، قال أبو بكر : « يا نبي الله هم بنو العم والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار ، فمضى الله أن يهديهم للإسلام » وقال عمر : أرى أن تمكتنا فنضرب أعناقهم فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها ، فهوي

رسولُ الله ما قال أبو بكر فأخذ منهم الفداء كما رواه أحمد عن ابن عباس فأُزيل الله
« ما كان لنبيء أن يكون له أسرى » الآية .

ومعنى قوله : هَوِيَ رسولُ الله ما قال أبو بكر : أن رسول الله أحب واختار
ذلك لأنه من اليسر والرحمة بالمسلمين إذ كانوا في حاجة إلى المال ، وكان رسول الله
— صلى الله عليه وسلم — ما خيّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً . وروى
أن ذلك كان رغبة أكثرهم وفيه نفع للسلمين ، وهم في حاجة إلى المال . ولما
استشار رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل مشورته تعيّن أنه لم يوح الله إليه بشيء في ذلك ،
وأن الله أوكل ذلك إلى اجتهاد رسوله ، — عليه الصلاة والسلام — فرأى أن يستشير الناس
ثم رجّع أحد الرأيين باجتهاد وقد أصاب الاجتهاد ، فإنهم قد أسلم منهم ،
حيثنذ ، سهيل بن بيضاء ، وأسلم من بعد العباس وغيره ، وقد خفي على النبيء
— صلى الله عليه وسلم — شيء لم يعلمه إلا الله وهو إضمار بعضهم — بعد الرجوع
إلى قومهم — أن يتأهبوا لقتال المسلمين من بعد .

وربما كانوا يضمرون للحاق بغل المشركين من موضع قريب ويعودون إلى القتال
فينقلب انتصار المسلمين هزيمة كما كان يوم أحد ، فلأجل هذا جاء قوله تعالى « ما
كان لنبيء أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض » . قال ابن العربي في العارضة :
روى عبيدة السلماني عن علي أن جبريل أتى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — يوم
بدر فخيّره بين أن يقرب الأسارى فيضرب أعناقهم أو يقبلوا منهم الفداء ويُقتل منهم
في العام المقبل بعدتهم ، فقال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — : هذا جبريل يخبركم
أن تقدّموا الأسارى وتضربوا أعناقهم أو تقبلوا منهم الفداء ويستشهد منهم في العام
المقبل بعدتهم ، فقالوا : يا رسول الله نأخذ الفداء فنقوى على عدونا ويقتل منا في العام
المقبل بعدتهم ، ففعلوا .

والمعنى أن النبيء إذا قاتل فقتاله متمحص لغاية واحدة ، هي نصر الدين ودفع
عدائه ، وليس قتاله للملك والسلطان فإذا كان أتباع الدين في قلة كان قتل الأسرى
تقليلا لعدد أعداء الدين حتى إذا انتشر الدين وكثر أتباعه صلح الفداء لنفع أتباعه بالمال ،
وانتفاء خشية عود العدو إلى القوة . فهذا وجه تقييد هذا الحكم بقوله « ما كان لنبيء » .

والكلام موجّه للمسلمين الذين أشاروا بالفداء ، وليس موجّها للنبيء - صلى الله عليه وسلم - لأنه ما فصل إلا ما أمره الله به من مشاورة أصحابه في قوله تعالى : « وشاورهم في الأمر » لا سيما على ما رواه الترمذي من أن جبريل بلغ إلى النبيء - صلى الله عليه وسلم - أن يخيّر أصحابه ويدلّ لذلك قوله « تريدون عرض الدنيا » فإن الذين أرادوا عرض الدنيا هم الذين أشاروا بالفداء ، وليس لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - في ذلك حظ .

فمعنى « ما كان لنبيء أن يكون له أسرى » ففي اتّخاذ الأسرى عن استحقاق نبيء لذلك الكون .

وجيء « بنبيء » نكيرة إشارة إلى أن هذا حكم سابق في حروب الأنبياء في بني إسرائيل ، وهو في الإصحاح عشرين من سفر التثنية (1) .

ومثل هذا النفي في القرآن قد يجيء بمعنى النهي نحو « وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله » . وقد يجيء بمعنى أنه لا يصلح ، كما هنا ، لأن هذا الكلام جاء تمهيدا للعتاب فتعيّن أن يكون مراداً منه ما لا يصلح من حيث الرأي والسياسة .

ومعنى هذا الكون المنفي بقوله « ما كان لنبي أن يكون له أسرى » هو يقاؤهم في الأسر ، أي يقاؤهم أرقاء أو بقاء أعواضهم وهو الفداء . وليس المراد أنه لا يصلح أن تقع في يد النبيء أسرى ، لأن أخذ الأسرى من شؤون الحرب ، وهو من شؤون الغلب ، إذا استسلم المقاتلون ، فلا يعقل أحد نفيه عن النبيء ، فتعيّن أن المراد نفي أثره ، وإذا نفي أثر الأمر صدق بأحد أمرين : وهما المنّ عليهم بإطلاقهم ، أو قتلهم ، ولا يصلح المنّ هنا لأنه ينافي الغاية وهي حتى يثخن في الأرض ، فتعيّن أن المقصود قتل الأسرى الحاصلين في يده ، أي أن ذلك الأجدر به حين ضعف المؤمنين ، خضيداً لشوكة أهل العناد ، وقد صار حكم هذه الآية تشرياً للنبيء - صلى الله عليه وسلم - فيمن يأمرهم في غزواته .

(1) في الفقرة 13 منه هوذا دفعها (الضمير عائد إلى مدينة) الرب إلهك إلى يدك جميع ذكورها باليف .

والإثخان الشدة والغلظة في الأذى . يقال أثنخته الجراحة وأثنخه المرض إذا ثقل عليه ، وقد شاع إطلاقه على شدة الجراحة على الجريح . وقد حمله بعض المفسرين في هذه الآية على معنى الشدة والقوة . فالمعنى : حتى يتمكن في الأرض ، أي يتمكن سلطانه وأمره .

وقوله « في الأرض » على هذا جار على حقيقة المعنى من الظرفية ، أي يتمكن في الدنيا . وحملته في الكشف على معنى إثخان الجراحة . فيكون جريا على طريقة التمثيل بتشبيه حال الرسول - صلى الله عليه وسلم - المقاتل الذي يجرح قيرته جراحا قوية تنخنه ، أي حتى يثخن أعداءه فتصير له الغلبة عليهم في معظم المواقع ، ويكون قوله « في الأرض » قرينة التمثيلية .

والكلام عتاب للذين أشاروا باختيار الفداء والميل إليه وغيض النظر عن الأخذ بالحزم في قطع دابر صناديد المشركين ، فإن في هلاكهم خضدا لشوكة قومهم فهذا ترجيح للمقتضى السياسي العرَضِي على المقتضى الذي بُني عليه الإسلام وهو التيسير والرفق في شؤون المسلمين بعضهم مع بعض كما قال تعالى « أشدء على الكفار رحماء بينهم » . وقد كان هذا المسلك السياسي خفيا حتى كأنه مما استأثر الله به ، وفي الترمذي ، عن الأعمش : أنهم في يوم بدر سبقوا إلى الفنائم قبل أن تحلّ لهم ، وهذا قول غريب فقد ثبت أن النبي - صلى الله عليه وسلم - استشارهم ، وهو في الصحيح .

وقرأ الجمهور « أن يكون له » - بتحتية - على أسلوب التذكير . وقرأ أبو عمرو ، ويعقوب ، وأبو جعفر - بمشاة فوقية - على صيغة التأنيث ، لأن ضمير جمع التكسير يجوز تأنيثه بتأويل الجماعة .

والخطاب في قوله « تريدون » للفريق الذين أشاروا بأخذ الفداء وفيه إشارة إلى أن الرسول - عليه الصلاة والسلام - غير معاتب لأنه إنما أخذ برأي الجمهور . وجملة « تريدون » إلى آخرها واقعة موقع العلة للنهي الذي تضمنته آية « ما كان لنبي » . فذلك فصلت ، لأن العلة بمتزلة الجملة الميئنة .

« وعرض الدنيا » هو المال ، وإنما سُمِّي عرضاً لأن الانتفاع به قليل اللبث ، فأشبه الشيء العارض إذ العروض مرور الشيء وعدم مكثه لأنه يعرض للماشين بدون تهيؤ . والمراد عرض الدنيا المحض وهو أخذ المال لمجرد التمتع به .

والإرادة هنا بمعنى المحبة ، أي : تحبون منافع الدنيا والله يحب ثواب الآخرة ، ومعنى محبة الله إياها محبته ذلك للناس ، أي يحب لكم ثواب الآخرة ، فعلق فعل الإرادة بذات الآخرة ، والمقصود نفعها بقرينة قوله « تريلون عرض الدنيا » فهو حذف مضاف للإيجاز ، ومما يحسنه أن الآخرة المرادة للمؤمن لا يخالط نفعها ضرراً ولا مشقة ، بخلاف نفع الدنيا .

وإنما ذكر مع « الدنيا » المضاف ولم يحذف : لأن في ذكره إشعاراً بعروضه وسرعة زواله .

وإنما أحب الله نفع الآخرة : لأنه نفع خالد ، ولأنه أثر الأعمال النافعة للدين الحق ، وصلاح الفرد والجماعة .

وقد نصب الله على نفع الآخرة أمارات ، هي أمارات أمره ونهيه ، فكل عرض من أعراض الدنيا ليس فيه حظ من نفع الآخرة ، فهو غير محبوب لله تعالى ، وكل عرض من الدنيا فيه نفع من الآخرة ففيه محبة من الله تعالى ، وهذا الفداء الذي أحياه لم يكن يحف به من الأمارات ما يدل على أن الله لا يحبّه ، ولذلك تعين أن عتاب المسلمين على اختيارهم إياه حين استشارهم الرسول — عليه الصلاة والسلام — إنما هو عتاب على نوايا في نفوس جمهور الجيش ، حين تخيروا الفداء أي أنهم ما راعوا فيه إلا محبة المال لنفع أنفسهم فعاتبهم الله على ذلك لينتههم على أن حقيقاً عليهم أن لا ينسوا في سائر أحوالهم وآرائهم ، الالتفات إلى نفع الدين وما يعود عليه بالقوة ، فإن أبا بكر قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم عند الاستشارة « قولك وأهلك استبقهم لعل الله أن يتوب عليهم وخذ منهم فدية تقوي بها أصحابك » فنظر إلى مصلحة دينية من جهتين ولعل هذا الملحظ لم يكن عند جمهور أهل الجيش .

ويجوز عندي أن يكون قوله « تريلون عرض الدنيا » مبتعلاً في معنى الاستفهام الإنكاري ، والمعنى : لعلكم تحبون عرض الدنيا فإن الله يحب لكم الثواب وقوة

الدين ، لأنه لو كان المنظور إليه هو النفع الدنيوي لكان حفظ أنفس الناس مقدماً على إسعافهم بالمال ، فلما وجب عليهم بذل نفوسهم في الجهاد . فالعلمي : يوشك أن تكون حالكم كحال من لا يحب إلاّ عرض الدنيا ، تحذيراً لهم من التوغل في إثارة الحظوظ العاجلة .

وجملة « والله عزيز حكيم » عطف على جملة « والله يريد الآخرة » عطفاً يؤذن بأنّ لهذين الوصفين أثراً في أنه يريد الآخرة ، فيكون كالتعليل ، وهو يفيد أنّ حفظ الآخرة هو الحظّ الحقّ ، ولذلك يريده للعزيز الحكيم .

فوصف « العزيز » يدلّ على الاستثناء عن الاحتياج ، وعلى الرفعة والمقدرة ، ولذلك لا يليق به إلاّ محبة الأمور النفيسة ، وهذا يومئ إلى أن أوليائه ينبغي لهم أن يكونوا أعزّاء كقولهم في الآية الأخرى « والله العزّة ولرسوله وللمؤمنين » فلاجل ذلك كان اللائق بهم أن يربأوا بنفوسهم عن التعلّق بسفاسف الأمور وأنّ يجنّحوا إلى معاليها . ووصف الحكيم يقتضي أنّه العالم بالمنافع الحقّ على ما هي عليه ، لأنّ الحكمة العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه .

وجملة « لولا كتاب من الله سبق » الخ مستأنفة استئنافاً بيانياً لأنّ الكلام السابق يؤذن بأنّ مفاداة الأسرى أمر مرهوب تخشى عواقبه ، فيستشير سؤالا في نفوسهم عمّا يترقّب من ذلك فينبّه قوله « لولا كتاب من الله سبق » الآية .

والمراد بالكتاب المكتوب ، وهو من الكتابة التي هي التعمين والتقدير ، وقد نكر الكتاب تنكير نوعية وإبهام ، أي : لولا وجود سنّة تشريع سبق عن الله . وذلك الكتاب هو عذر المستشار وعذر المجتهد في اجتهداه إذا أخطأ ، فقد استشارهم النبيء - صلى الله عليه وسلم - فأشاروا بما فيه مصلحة وأوها وأخذ بما أشاروا به ولولا ذلك لكانت مخالفتهم لما يجبّه الله اجترأ على الله يوجب أن يمسّهم عذاب عظيم .

وهذه الآية تدلّ على أن الله حكماً في كل حادثة وأنه نصّب على حكمه أمانة هي دليل المجتهد وأن مخطئه من المجتهدين لا يأثم بل يؤجر .

(وفي) للتعليل والعذاب يجوز أن يكون عذاب الآخرة .

ويجوز أن يكون العذاب المنفي عذابا في الدنيا ، أي : لولا قدر من الله سبق من لطفه بكم فصرف بلطفه وعنايته عن المؤمنين عذابا كان من شأن أخذهم الفداء أن يسببه لهم ويوقعهم فيه . وهذا العذاب عذاب دنيوي لأنّ عذاب الآخرة لا يترتب إلاّ على مخالفة شرع سابق ، ولم يسبق من الشرع ما يحرم عليهم أخذ الفداء ، كيف وقد خيروا فيه لمّا استشيروا ، وهو أيضا عذاب من شأنه أن يجزّه عملهم جرّ الأسباب لمسياتها ، وليس عذاب غضب من الله لأنّ ذلك لا يترتب إلاّ على معاص عظيمة . فالمراد بالعذاب أنّ أولئك الأسرى الذين فادّوهم كانوا صناديد المشركين وقد تخلصوا من القتل والأسر يحملون في صدورهم خنقا فكان من معتاد أمثالهم في مثل ذلك أن يسعوا في قومهم إلى أخذ ثار قتلهم واسترداد أموالهم فلو فعلوا لكانت دائرة عظيمة على المسلمين ، ولكنّ الله سلّم المسلمين من ذلك فصرف المشركين عن حجة أخذ الثار ، وألهاهم بما شغلهم عن معاودة قتال المسلمين ، فذلك الصرف هو من الكتاب الذي سبق عند الله تعالى .

وقد حصل من هذه الآية تحذير المسلمين من العودة للفداء في مثل هذه الحالة ، وبذلك كانت تشريعا للمستقبل كما ذكرناه آنفا .

﴿ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

الفاء تؤذن بتفريع هذا الكلام على ما قبله . وفي هذا التفريع وجهان .

أحدهما الذي جرى عليه كلام المفسرين أنّه تفريع على قوله « لولا كتاب من الله سبق » الخ .. أي لولا ما سبق من حلّ الغنائم لكم لمسكم عذاب عظيم ، وإذا قد سبق الحلّ فلا تبعة عليكم في الانتفاع بمال الفداء . وقد روي أنّه لمّا نزل قوله تعالى « وما كان لنبي أن يكون له أسرى » الآية ، أمسكوا عن الانتفاع بمال الفداء ، فنزل قوله تعالى « فكلوا ممّا غنمتم حلالا طيبا » وعلى هذا الوجه قد سمّي مال الفداء غنيمة تسمية بالاسم اللغوي دون الاسم الشرعي لأنّ الغنيمة في اصطلاح الشرع هي ما اقتنكه المسلمون من مال العدو بالإيجاب عليهم .

والوجه الثاني يظهر لي أن التفريع ناشئ عن التحذير من العود إلى مثل ذلك في المستقبل وأن المعنى فاكثفوا بما تغنمونه ولا تقادوا الأسرى إلى أن تتخفوا في الأرض . وهذا هو المناسب لإطلاق اسم الغنيمة هنا إذ لا ينبغي صرفه عن معناه الشرعي .

ولما تضمن قوله «لولا كتاب من الله سبق» امتنانا عليهم بأنه صرف عنهم بأس العدو ، فرع على الامتنان الإذن لهم بأن ينتفعوا بمال الفداء في مصالحهم ، ويتوسعوا به في نفقاتهم ، دون نكد ولا غصة ، فإنهم استغنوا به مع الأمن من ضرر العدو بفضل الله . فتلك نعمة لم يشبها أذى .

وعبر عن الانتفاع الهنيء بالأكل : لأن الأكل أقوى كفيات الانتفاع بالشيء . فإن الآكل ينعم بلذاتة المأكول ويدفع ألم الجوع عن نفسه - ودفع الألم لذاتة - ويكسبه الأكل قوة وصحة - والصحة مع القوة لذاتة أيضا .

والأمر في «كلوا» مستعمل في المنّة ولا يحمل على الإباحة هنا : لأن إباحة المغنم مقررّة من قبل يوم بدر ، وليكون قوله «حلالا» حالا موسّسة لا مؤكّدة لمعنى الإباحة .

«وغنمتم» بمعنى فاديتم لأنّ الفداء عوض عن الأسرى والأسرى من المغنم . والطيب : النفيس في نوعه ، أي حلالا من خير الحلال .

وذيل ذلك بالأمر بالتقوى : لأنّ التقوى شكر الله على ما أنعم من دفع العذاب عنهم .

وجملة «إن الله غفور رحيم» تعليل للأمر بالتقوى ، وتنبه على أن التقوى شكر على النعمة ، فحرف التأكيد للاهتمام ، وهو مغن غنّاء فاء التفريع كقول بشار :

إنّ ذاك النجاح في التكبير

وقد تقدّم ذكره غير مرة .

وهذه القضية إحدى قضايا جاء فيها القرآن مؤيدا لرأي عمر بن الخطاب . فقد روى مسلم عن عمر ، قال « وافقتُ ربي في ثلاث : في مقام إبراهيم ، وفي الحجاب ، وفي أسارى بدر » .

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّمَن فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى إِن يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرَ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

استئناف ابتدائي ، وهو إقبال على خطاب النبي - صلى الله عليه وسلم - بشيء يتعلق بحال سرائر بعض الأسرى ، بعد أن كان الخطاب متعلقا بالتحريض على القتال وما يتبعه ، وقد كان العباس في جملة الأسرى وكان ظهر منه ميل إلى الإسلام . قبل خروجه إلى بدر ، وكذلك كان عقيل بن أبي طالب بن عبد المطلب ، ونوفل بن الحارث ابن عبد المطلب ، وقد فدى العباس نفسه وفدى ابنه أخوته : عقيلا ونوفلا . وقال للنبي - صلى الله عليه وسلم - تركتني أتكفّف قريشا . فترلت هذه الآية في ذلك ، وهي ترغيب لهم في الإسلام في المستقبل ، ولذلك قيل لهم هذا القول قبل أن يفارقوهم . فمعنى « مَن في أيديكم » من في ملكتكم ووثاقتكم ، فالأيدي مستعارة للملك . وجمعها باعتبار عدد المالكين . وكان الأسرى مشركين ، فإنهم ما فادوا أنفسهم إلا لتقصّد الرجوع إلى أهل الشرك .

والمراد بالخير محبة الإيمان والعزم عليه ، أي : فإذا آمتتم بعد هذا الفداء يؤتكم الله خيرا مما أخذ منكم . وليس إيتاء الخير على مجرد محبة الإيمان والميل إليه ، كما أخبر العباس عن نفسه ، بل المراد به ما يترتب على تلك المحبة من الإسلام بقرينة قوله « ويغفر لكم » ، وكذلك ليس الخير الذي في قلوبهم هو الجزم بالإيمان : لأن ذلك لم يدعوه ولا عرفوا به ، قال ابن وهب عن مالك : كان أسرى بدر مشركين ففادوا ورجعوا ولو كانوا مسلمين لأقاموا .

و « ماأخذ » هو مال القداء ، والخيرُ منه هو الأوفر من المال بأن يسرَّ لهم أسباب الثروة بالعطاء من أموال الغنائم وغيرها . فقد أعطى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - العباسَ بعد إسلامه من فسيِّءِ البحرين . وإنما حملنا الخير على الأفضل من المال لأن ذلك هو الأصل في التفضيل بين شيئين أن يكون تفضيلاً في خصائص النوع ، ولأنه عطف عليه قوله « ويغفر لكم » وذلك هو خير الآخرة المترتب على الإيمان لأن المغفرة لا تحصل إلا للمؤمن .

والتذليل بقوله « والله غفور رحيم » للإيماء إلى عظم مغفرته التي يغفر لهم ، لأنها مغفرة شديدة الغفران رحيم بعباده ، فمثال المبالغة وهو غفور المتعطي قوة المغفرة وكثرتها ، مستعمل فيهما باعتبار كثرة المخاطبين وعظم المغفرة لكل واحد منهم . وقرأ الجمهور « من الأسرى » - بفتح الهزة وراء بعد السين - مثل أسرى الأولى ، وقرأها أبو عمرو ، وأبو جعفر « من الأسارى » - بضم الهزة وألف بعد السين وراه - فورود هما في هذه الآية قنن .

﴿ وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

الضمير في « يريدوا » عائِد إلى من في أيديكم من الأسرى . وهذا كلام خاطب به اللهُ رسوله - صلى الله عليه وسلم - اطمئناناً لنفسه ، وليلغ مضمونه إلى الأسرى ، ليعلموا أنهم لا يغلبون الله ورسوله . وفيه تقرير للمنة على المسلمين التي أفادها قوله « فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً » ، فأكمل ذلك الإذن والتطيب بالطمأنة بأن ضمن لهم ، إن خانهم الأسرى بعد رجوعهم إلى قومهم ونكثوا عهدهم وعادوا إلى القتال ، بأن الله يمكن المسلمين منهم مرة أخرى ، كما أمكنهم منهم في هذه المرة ، أي : أن يتنوا من العهد بعدم العود إلى الغزو خيانتك ، وإنما وعدوا بذلك لينجوا من القتل والرق ، فلا يضرهم ذلك لأن الله ينصرهم عليهم ثاني مرة . والخيانة نقص العهد وما في معنى العهد كالأمانة .

فالعهد ، الذي أعطوه ، هو العهد بأن لا يعودوا إلى قتال المسلمين . وهذه عادة معروفة في أسرى الحرب إذا أطلقوهم فمن الأسرى من يخون العهد ويرجع إلى قتال من أطلقوه .

وخيانتهم الله ، التي ذكرت في الآية ، يجوز أن يراد بها الشرك فإنه خيانة للعهد القطري الذي أخذه الله على بني آدم فيما حكاه بقوله « وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم » الآية فإن ذلك استقر في الفطرة ، وما من نفس إلا وهي تشعر به ، ولكنها تغالبها ضلالات العادات واتباع الكبراء من أهل الشرك كما تقدم .

وأن يراد بها العهد المجلد المحكي في قوله « دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكوننَّ من الشاكرين فلما آتاهاما صالحا جعلنا له شركاء فيما آتاهاما » .

ويجوز أن يراد بالعهد ما نكثوا من التزامهم النبيء - صلى الله عليه وسلم - حين دعاهم إلى الإسلام من تصديقه إذا جاءهم بيئته ، فلما تحداهم بالقرآن كفروا به وكابروا .

وجواب الشرط محذوف دل عليه قوله « فقد خانوا الله من قبل فأمكن منهم » .
وقديره : فلا تضرك خيانتهم ، أو لا تهتم بها ، فإنهم إن فعلوا أعادهم الله إلى يدك كما أمكنك منهم من قبل .

قوله « فأمكن منهم » سكت معظم التفسير وكتب اللغة عن تبين حقيقة هذا التركيب وبيان اشتقاقه وألم به بعضهم إلما خفيفا بأن فسروا أمكن بأقدر فهل هو مشتق من المكان أو من الإمكان بمعنى الاستطاعة أو من المكاة بمعنى الظفر . ووقع في الأساس « أمكنتني الأمر » معناه أمكنتني من نفسه وفي المصباح « مكنته من الشيء تمكيناً وأمكنته جعلت له عليه قدرة » .

والذي أفهمه من تصاريف كلامهم أن هذا الفعل مشتق من المكان وأن الهمزة فيه للجعل وأن معني أمكنته من كنا جعل له منه مكاناً أي مقراً وأن المكان مجاز أو كناية عن كونه في تصرفه كما يكون المكان مسجلاً للكائن فيه .

و(مِنْ) التي يتعدى بها فعل أمكن اتصالية مثل التي في قولهم : لستُ منك ولستُ مِنِّي . فقوله تعالى «فَأَمُكِّنْ مِنْهُمْ» حذف مفعوله لدلالة السياق عليه ، أي أمكنتك منهم يوم بدر ، أي لم يفتلوا منك .

والمعنى أنه أتاكم بهم إلى بدر على غير ترقب منكم فسلطكم عليهم .

«والله عليم حكيم» تذييل ، أي عليم بما في قلوبهم حكيم في معاملتهم على حسب ما يعلم منهم ..

﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوَوْا وَنَصَرُوا أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَدَيْنَهُمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾

هذه الآيات استئناف ابتدائي للإعلام بأحكام موالة المسلمين المسلمين الذين هاجروا والذين لم يهاجروا وعدم موالاتهم للذين كفروا ، نشأ عن قول العباس بن عبد المطلب حين أسر ييدر أنه مسلم وأن المشركين أكرهوه على الخروج إلى بدر ، ولعل بعض الأسرى غيره قد قال ذلك وكانوا صادقين ، فلعل بعض المسلمين عطفوا عليهم وظنّوهم أولياء لهم ، فأخبر الله المسلمين وغيرهم بحكم من آمن واستمر على البقاء بدار الشرك . قال ابن عطية : « مقصد هذه الآية وما بعدها تبين منازل المهاجرين والأنصار والمؤمنين الذين لم يهاجروا والكفار ، والمهاجرين بعد الحديبية وذِكْرُ نِسَبِ بعضهم عن بعض » .

وتعرضت الآية إلى مراتب الذين أسلموا فابتدأت ببيان فريقين اتحدت أحكامهم في الولاية والمؤاساة حتى صاروا بمرتلة فريق واحد وهؤلاء هم فريقا المهاجرين والأنصار

الذين امتازوا بتأييد الدين . فالمهاجرون امتازوا بالسبق إلى الإسلام وتكبّدوا مفارقة الوطن . والأنصار امتازوا بإيوائهم ، وبمجموع العاملين حصل إظهار البراءة من الشرك وأهله وقد اشترك الفريقان في أنهم آمنوا وأنهم جاهدوا . واختص المهاجرون بأنهم هاجروا واختص الأنصار بأنهم آووا ونصروا ، وكان فضل المهاجرين أقوى لأنهم فضلوا الإسلام على وطنهم وأهلهم ، وبادر إليه أكثرهم ، فكانوا قدوة ومثالا صالحا للناس .

والمهاجرة هجر البلاد ، أي الخروج منها وتركها قال عبدة بن الطيب :
 « إِنَّ الَّتِي ضَرَبْتُ يَتًّا مُهَاجِرَةً » بكوفة الجند غالت ودّها غول
 وأصل الهجرة الترك واشتق منه صيغة المفاعلة لخصوص ترك الدار والقوم ، لأنّ الغالب عندهم كان أنهم يتركون قومهم ويتركهم قومهم إذ لا يفارق أحد قومه إلاّ لسوء معاشرته تشأ بينه وبينهم .

وقد كانت الهجرة من أشهر أحوال المخالفين لقومهم في الدين فقد هاجر إبراهيم عليه السلام « وقال إنّي ذاهب إلى ربّي سيهدين » . وهاجر لوط عليه السلام « وقال إنّي مهاجر إلى ربّي إنه هو العزيز الحكيم » ، وهاجر موسى عليه السلام بقومه ، وهاجر محمد - صلى الله عليه وسلم - وهاجر المسلمون بإذنه إلى الحبشة ، ثم إلى المدينة يثرب ، ولما استقرّ المسلمون من أهل مكة بالمدينة غلب عليهم وصف المهاجرين وأصبحت الهجرة صفة مدح في الدين ، ولذلك قال النبي - صلى الله عليه وسلم - في مقام التفضيل « لولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار » وقال للأعرابي « ويحك إنّ شأنها شديد - وقال - لا هجرة بعد الفتح » .

والإيواء تقدّم عند قوله تعالى « فأواكم وأبَدكم بنصره » في هذه السورة .
 والنصر تقدّم عند قوله تعالى « واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا - إلى قوله - ولا هم ينصرون » في سورة البقرة .

والمراد بالنصر في قوله « ونصروا » النصر الحاصل قبل الجهاد وهو نصر النبي - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين بأنهم يحمونهم بما يحمون به أهلهم ، ولذلك غلب على الأوس والخزرج وصف الأنصار .

واسم الإشارة في قوله « أولئك بعضهم أولياء بعض » لإفادة الاهتمام بتمييزهم للأخبار عنهم ، وللتعريض بالتعظيم لشأنهم ، ولذلك لم يؤت بمثله في الأخبار عن أحوال الفرق الأخرى .

ولما أطلق الله الولاية بينهم احتمل حملتها على أقصى معانيها ، وإن كان موردُها في خصوص ولاية النصر فإن ذلك كورود العام على سبب خاص قال ابن عباس : « أولئك بعضهم أولياء بعض » يعنى في الميراث جعل بين المهاجرين والأنصار دون ذوي الأرحام ، حتى أنزل الله قوله « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » أي في الميراث فنسختها وسيأتي الكلام على ذلك . فحملها ابن عباس على ما يشمل الميراث ، فقال : كانوا يتوارثون بالهجرة وكان لا يرث من آ من ولم يهاجر الذي آمن وهاجر فنسخ الله ذلك بقوله « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض » . وهذا قول مجاهد وعكرمة وقادة والحسن . وروي عن عمر بن الخطاب وابن مسعود وهو قول أبي حنيفة وأحمد ، وقال كثير من المفسرين هذه الولاية هي في الموالاة والمؤازرة والمعاونة دون الميراث اعتدادا بأنها خاصة بهذا الغرض وهو قول مالك بن أنس والشافعي . وروي عن أبي بكر الصديق وزيد بن ثابت وابن عمر وأهل المدينة . ولا تشمل هذه الآية المؤمنين غير المهاجرين والأنصار . قال ابن عباس : كان المهاجر لا يتولى الأعرابي ولا يرثه (وهو مؤمن) ولا يرث الأعرابي المهاجر — أي ولو كان عاصبا .

وقوله تعالى « والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء » جاء على أسلوب تقسيم الفريق فعطف كما عطف الجمل بعده ومع ذلك قد جعل تكملة لحكم الفرقة المذكورة قبله فصار له اعتباران وقد وقع في المصحف مع الجملة التي قبله ، آية واحدة نهايتها قوله تعالى « والله بما تعملون بصير » .

فإن وصف الإيمان أي الإيمان بالله وحده يقابله وصف الشرك وأن وصف الهجرة يقابله وصف المكث بدار الشرك ، فلما بين أول الآية ما لأصحاب الوصفين : الإيمان والهجرة ، من الفضل وما بينهم من الولاية انتقلت إلى بيان حال الفريق الذي يقابل أصحاب الوصفين وهو فريق ثالث ، فيستحكم المؤمنين الذين لم يهاجروا فأثبت لهم وصف الإيمان وأمرت المهاجرين والأنصار بالتبرئ من ولايتهم حتى يهاجروا ،

فلا يثبت بينهم وبين أولئك حكم التوراث ولا النصر إلا إذا طلبوا النصر على قوم فتنهم في دينهم .

وفي نفي ولاية المهاجرين والأنصار لهم ، مع السكوت عن كونهم أولياء للذين كفروا ، دليل على أنهم معتبرون مسلمين ولكن الله أمر بمقاطعتهم حتى يهاجروا ليكون ذلك باعثاً لهم على الهجرة .

« والولاية » - بفتح الواو - في المشهور وكذلك قرأها جمهور القراء ، وهي اسم لمصدر تولاه ، وقرأها حمزة وحده - بكسر الواو - . قال أبو علي : الفتح أجود هنا ، لأن الولاية التي بكسر الواو في السلطان يعني في ولايات الحكم والإمارة . وقال الزجاج : قد يجوز فيها الكسر لأن في تولي بعض القوم بعضاً جنساً من الصناعة كالقصابة والخياطة ، وتبعه في الكشف وأراد إبطال قول أبي علي الفارسي أن الفتح هنا أجود . وما قاله أبو علي الفارسي باطل ، والفتح والكسر وجهان متساويان مثل الدلالة بفتح الدال وكسرها .

والظرفية التي دلت عليها (في) من قوله تعالى « وإن استنصروكم في الدين » ظرفية مجازية ، تقول إلى معنى التعليل ، أي : طلبوا أن تنصروهم لأجل الدين ، أي لرد الفتنة عنهم في دينهم إذ حاول المشركون إرجاعهم إلى دين الشرك وجب نصرهم لأن نصرهم للدين ليس من الولاية لهم بل هو من الولاية للدين ونصره وذلك واجب عليهم سواء استنصروهم الناس أم لم يستنصروهم إذا توفر داعي القتال ، فجعل الله استنصار المسلمين الذين لم يهاجروا من جملة دواعي الجهاد .

« عليكم النصر » من صيغ الوجوب ، أي : فواجب عليكم نصرهم ، وقدم الخبر وهو « عليكم » للاهتمام به .

و(أل) في (النصر) للعهد الذكري لأن « استنصروكم » يدل على طلب نصر والمعنى : فعليكم نصرهم .

والاستثناء في قوله « إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق » استثناء من متعلق النصر وهو المنصور عليهم ووجه ذلك أن الميثاق يقتضي عدم قتالهم إلا إذا نكثوا عهدهم مع

المسلمين ، وعهدهم مع المسلمين لا يتعلق إلا بالمسلمين المتميزين بجماعة ووطن واحد ، وهم يومئذ المهاجرون والأنصار ، فأما المسلمون الذين أسلموا ولم يهاجروا من دار الشرك فلا يتحمل المسلمون تبعاتهم ، ولا يدخلون فيما جرؤه لأنفسهم من عداوات وإحتن لأنهم لم يصمدوا عن رأي جماعة المسلمين ، فما ينشأ بين الكفار المعاهدين للمسلمين وبين المسلمين الباقين في دار الكفر لا يعدّ نكثاً من الكفار لعهد المسلمين ، لأن من عذرهم أن يقولوا : لا نعلم حين عاهدناكم أن هؤلاء منكم ، لأن الإيمان لا يُطلع عليه إلا بمعاشرة ، وهؤلاء ظاهر حالهم مع المشركين يساكنونهم ويعاملونهم .

وقوله « والله بما تعملون بصير » تحذير للمسلمين لئلا يحملهم العطف على المسلمين على أن يقاتلوا قوما بينهم وبينهم ميثاق .

وفي هذا التحذير تنويه بشأن الوفاء بالعهد وأنه لا ينفذه إلا أمر صريح في مخالفته .

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴾

هذا بيان لحكم القسم المقابل لقوله « إن الذين آمنوا وهاجروا » وما عطف عليه . والواو للتقسيم والإخبار عنهم بأن بعضهم أولياء بعض خبر مستعمل في مدلوله الكناثي : وهو أنهم ليسوا بأولياء للمسلمين لأن الإخبار عن ولاية بعضهم بعضاً ليس صريحة مما بهم المسلمون لولا أن القصد النهي عن موالاة المسلمين إياهم ، وبقرينة قوله « إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير » أي : إن لا تفعلوا قطع الولاية معهم ، فضمير تفعلوه عائد إلى ما في قوله « بعضهم أولياء بعض » بتأويل : المذكور ، لظهور أن ليس المراد تكليف المسلمين بأن ينفذوا ولاية الذين كفروا بعضهم بعضاً ، لولا أن المقصود لازم ذلك وهو عدم موالاة المسلمين إياهم .

والفتنة اختلال أحوال الناس ، وقد مضى القول فيها عند قوله « حتى يقولوا إنما نحن فتنه فلا تكفر » وقوله — والفتنة أشد من القتل » في سورة البقرة ، وقد تقدم القول فيها آنفا في هذه السورة .

والفتنة تحصل من مخالطة المسلمين مع المشركين ، لأن الناس كانوا قريبي عهد بالإسلام ، وكانت لهم مع المشركين أواصر قرابة ولاء ومودة ومصاهرة ومخالطة ، وقد كان إسلام من أسلم مثيرا لحق المشركين عليه ، فإذا لم يتقطع المسلمون عن موالاة المشركين يخشى على ضعفاء النفوس من المسلمين أن تجذبهم تلك الأواصر وتفتنهم قوة المشركين وعزتهم ، ويقذف بها الشيطان في نفوسهم ، فيحينوا إلى المشركين ويعودوا إلى الكفر . فكان لإيجاب مقاطعتهم لقصد قطع نفوسهم عن تذكر تلك الصلات ، وإنسانهم تلك الأحوال ، بحيث لا يشاهلون إلا حال جماعة المسلمين ، ولا يشتغلوا إلا بما يقويها ، وليكونوا في مزاولتهم أمور الإسلام عن قترغ بال من تحسر أو تعطف على المشركين ، فإن الوسائل قد يسري بعضها إلى بعض فتفضي وسائل الرأفة والقرابة إلى وسائل الموافقة في الرأي فلذا كان هذا حسما لوسائل الفتنة .

والتعريف في « الأرض » للعهد والمراد أرض المسلمين .

(والفساد) ضدّ الصلاح ، وقد مضى عند قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

(والكبير) حقيقته العظيم الجسم . وهو هنا مستعار للشديد القوي من نوعه مثل قوله تعالى « كبرت كلمة تخرج من أفواههم » .

والمراد بالفساد هنا : ضد صلاح اجتماع الكلمة ، فإن المسلمين إذا لم يظهروا بدنا واحدة على أهل الكفر لم تظهر شوكتهم ، ولأنه قد يحدث بينهم الاختلاف من جراء اختلافهم في مقدار مواصلتهم للمشركين ، ويرمي بعضهم بعضا بالكفر أو النفاق ، وذلك يفضي إلى تفرق جماعاتهم ، وهذا فساد كبير ، ولأن المقصود إيجاد الجامعة الإسلامية وإنما يظهر كمالها بالتفاف أهلها التفافا واحدا ، وتجنب ما يضادها ، فإذا لم يقع ذلك ضعف شأن جامعتهم في المرائى وفي القوة . وذلك فساد كبير .

﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوَوْا
وَنَصَرُوا أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾

الأظهر أن هذه جملة معترضة بين جملة «والذين كفروا بعضهم أولياء بعض» ،
وجملة «والذين آمنوا من بعد وهاجروا» : الآية ، والواو اعتراضية للتويه بالمهاجرين
والأنصار ، وبيان جزائهم وثوابهم ، بعد بيان أحكام ولاية بعضهم لبعض بقوله «إن
الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم أنفسهم في سبيل الله» - إلى قوله - أولئك
بعضهم أولياء بعض ، فليست هذه تكريرا للأولى ، وإن تشابهت ألفاظها : فالأولى لبيان
ولاية بعضهم لبعض ، وهذه واردة للثناء عليهم والشهادة لهم بصدق الإيمان مع وعدمهم
بالجزاء .

وجيء باسم الإشارة في قوله «أولئك هم المؤمنون» لمثل الفرض الذي جيء
به لأجله في قوله «أولئك بعضهم أولياء بعض» كما تقدم .

وهذه الصيغة صيغة قصر ، أي قصر الإيمان عليهم دون غيرهم ممن لم يهاجروا ،
والقصر هنا مقيداً بالحال في قوله «حقاً» . فقوله «حقاً» حال من «المؤمنون» وهو
مصدر جعل من صفتهم ، فالمعنى : أنهم حاقون ، أي يحققون لإيمانهم بأن عضدوه
بالهجرة من دار الكفر ، وليس الحق هنا بمعنى المقابل للباطل ، حتى يكون إيمان
غيرهم ممن لم يهاجروا باطلاً ، لأن قرينة قوله «والذين آمنوا ولم يهاجروا» مانعة من
ذلك ، إذ قد أثبت لهم الإيمان ونفى عنهم استحقاق ولاية المؤمنين .

والرزق الكريم هو الذي لا يخالط النفع به ضر ولا نكد ، فهو نفع محض لا كثر فيه .

﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ
مِنكُمْ﴾

بعد أن منع الله ولاية المسلمين للذين آمنوا ولم يهاجروا بالصراحة ، ابتداءً ونفى
عن الذين لم يهاجروا تحقيق الإيمان ، وكان ذلك مثيراً في نفوس السامعين أن يتساءلوا

هل لأولئك تمكن من تدارك أمرهم برأب هذه السِّلْمَة عنهم ، ففتح الله باب التدارك بهذه الآية . « والذين آمنوا من بعدُ وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم » .

فكانت هذه الآية بيانا ، وكان مقتضى الظاهر أن تكون مفصلة غير معطوفة ، ولكن عدل عن الفصل إلى العطف تغليا لمقام التقسيم الذي استوعبته هذه الآيات .

ودخول القاء على الخبر وهو « فأولئك منكم » لتضمين الموصول معنى الشرط من جهة أنه جاء كالجواب عن سؤال السائل ، فكأنه قيل : وأما الذين آمنوا من بعد وهاجروا إلخ ، أي : مهما يكن من حال الذين آمنوا ولم يهاجروا ، ومن حال الذين آمنوا وهاجروا والذين آووا ونصروا ، فالذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم ، وبذلك صار فعل « آمنوا » تمهيدا لما بعده من هاجروا وجاهدوا ، لأن قوله « من بعدُ » قرينة على أن المراد : إذا حصل منهم ما لم يكن حاصلًا في وقت نزول الآيات السابقة ، ليكون أصحاب هذه الصلة قسما مغايرا للأقسام السابقة . فليس المعنى أنهم آمنوا من بعد نزول هذه الآية ، لأن الذين لم يكونوا مؤمنين ثم يؤمنون من بعد لا حاجة إلى بيان حكم الاعتداد بإيمانهم ، فإن من المعلوم أن الإسلام يجب ما قبله ، وإنما المقصود : بيان أنهم إن تداركوا أمرهم بأن هاجروا قبلوا وصاروا من المؤمنين المهاجرين ، فينتعين أن المضاف إليه المحلوف الذي يشير إليه بناء (بعدُ) على الضم أن تقديره : من بعد ما قلناه في الآيات السابقة ، وإلا صار هذا الكلام إعادة لبعض ما تقدم ، وبذلك تسقط الاحتمالات التي تردّ فيها بعض المفسرين في تقدير ما أضيف إليه (بعد) .

وفي قوله « معكم » إيدان بأنهم دون المخاطبين الذين لم يستقرّوا بدار الكفر بعد أن هاجر منها المؤمنون وأنهم فرطوا في الجهاد مدة .

والإتيان باسم الإشارة للذين آمنوا من بعدُ وهاجروا ، دون الضمير ، للاعتناء بالخبر وتمييزهم بذلك الحكم .

(من) في قوله « منكم » تبيضية ، ويعتبر الضمير المجرور بمن ، جماعة المهاجرين أي فقد صاروا منكم ، أي من جماعتكم وبذلك يعلم أن ولايتهم للمسلمين .

﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾

قال جمهور المفسرين قوله « فأولئك منكم » أي مثلكم في النصر والمالاة قال مالك : إن الآية ليست في الموارث وقال أبو بكر بن العربي : قوله « فأولئك منكم » يعني في الموالاة والميراث على اختلاف الأقوال ، أي اختلاف القائلين في أن المهاجر يرث الأنصاري والعكس ، وهو قول فرقة . وقالوا : إنها نسخت بآية الموارث . عطف جملة على جملة فلا يقتضي اتحاداً بين المعطوفة والمعطوف عليها ولكن وقوع هذه الآية بإثر التقاسيم يؤذن بأن لها حظاً في إتمام التقسيم وقد جعلت في المصاحف مع التي قبلها آية واحدة .

فيظهر أن التقاسيم السابقة لما أثبتت ولاية بين المؤمنين ، ونفت ولاية من بينهم وبين الكافرين ، ومن بينهم وبين الذين آمنوا ولم يهاجروا حتى يهاجروا ، ثم عادت على الذين يهاجرون من المؤمنين بعد تقاعسهم عن الهجرة بالبقاء في دار الكفر مدة ، فبينت أنهم إن تداركوا أمرهم وهاجروا يدخلون بذلك في ولاية المسلمين وكان ذلك قد يشغل السامعين عن ولاية ذوي أرحامهم من المسلمين ، جاءت هذه الآية تذكر بأن ولاية الأرحام قائمة وأنها مرجحة لغيرها من الولاية فموقعها كموقع الشروط وشأن الصفات والغايات بعد الجمل المتعاطفة أنها تعود إلى جميع تلك الجمل ، وعلى هذا الوجه لا تكون هذه الآية ناسخة لما اقتضته الآيات قبلها من الولاية بين المهاجرين والأنصار بل مقيّدة الإطلاق الذي فيها .

وظاهر لفظ « الأرحام » جَمْعُ رَحِمٍ وهو مقر الولد في بطن أمه ، فمن العلماء من أبقاه على ظاهره في اللغة فجعل المراد من أولي الأرحام ذوي القرابة الناشئة عن الأمومة ، وهو ما درج عليه جمهور المفسرين ، ومنهم من جعل المراد من الأرحام العصابات دون المولودين بالرحم . قاله القرطبي ، واستدل له بأن لفظ الرحم يراد به العصابة ، كقول العرب في الدعاء « وصلتك رحم » ، وكقول قتيلة بنت النضر بن الحارث : ظلت سيف بني أبيه تنوشه لله أرحام هناك تمرق

حيث عبرت عن نوحى بني آيه بتمزيق أرحام .

وعلم من قوله «أولى» هو صيغة تفضيل أن الولاية بين ذوي الأرحام لا تعتبر إلا بالنسبة لمحل الولاية الشرعية فأولوا الأرحام أولى بالولاية ممن ثبت لهم ولاية تامة أو ناقصة كالذين آمنوا ولم يهاجروا في ولاية النصر في الدين إذا لم يقم دونها مانع من كفر أو ترك هجرة فالؤمنون بعضهم لبعض أولياء ولاية الإيمان ، وأولوا الأرحام منهم بعضهم لبعض أولياء ولاية النسب ، ولولاية الإسلام حقوق مبينة بالكتاب والسنة ، ولولاية الأرحام حقوق مبينة أيضا ، بحيث لا تزاحم إحدى الولايتين الأخرى ، والاعتناء بهذا البيان مؤذن بما لو شائع الأرحام من الاعتبار في نظر الشريعة فلذلك علفت أولوية الأرحام بأنها كائنة في كتاب الله أي في حكمه .

وكتاب الله قضاؤه وشرعه ، وهو مصدر ، إما باق على معنى المصدرية ، أو هو بمعنى المفعول ، أي مكتوبة كقول الراعي «كان كتابها مفعولا» (1) ، وجعل تلك الأولوية كائنة في كتاب الله كناية عن عدم تعبيرها لأنهم كانوا إذا أرادوا تأكيد عهد كتبوه . قال الحارث بن حلزة :

حذر الجوزر والتطاحي وهل ينقض ما في المهارق الأهواء

فتقييد أولوية أولي الأرحام بأنها في كتاب الله للدلالة على أن ذلك حكم فطري قدره الله وأثبت بما وضع في الناس من الميل إلى قراباتهم ، كما ورد في الحديث «إن الله لما خلق الرحيم أخذت بقائمة من قوائم العرش وقالت : هذا مقام العائذ بك من التطيعة الحديث . فلما كانت ولاية الأرحام أمرا مقررًا في الفطرة ، ولم تكن ولاية الدين معروفة في الجاهلية بين الله أن ولاية الدين لا تبطل ولاية الرحم إلا إذا تعارضتا ، لأن أواصر العقيدة والرأي أقوى من أواصر الجسد ، فلا يغيره ما ورد هنا من أحكام ولاية الناس بعضهم بعضا ، وبذلك الاعتبار الأصلي لولاية ذوي الأرحام كانوا مقدمين على أهل الولاية ، حيث تكون الولاية ، ويتنفي التفضيل بانتفاء أصلها ، فلا ولاية لأولي الأرحام إذا كانوا غير مسلمين .

(1) أول البيت حتى إذا قربت مجاعة لتنة عيها كان كتابها مفعولا

واختلف العلماء في أنَّ ولاية الأرحام هنا هل تشمل ولاية الميراث : فقال مالك ابن أنس هذه الآية ليست في الموارث أي فهي ولاية النصر وحسن الصلابة ، أي فتقتصر على موردها ولم يرها مساوية للعلم الوارد على سبب خاص إذ ليست صيغتها صيغة عموم لأن مناط الحكم قوله « أولى ببعض » لا قوله « أولوا للأرحام » .

وقال جماعة تشمل ولاية الميراث : ثم اختلفوا فمنهم من قال : نسخت هذه الولاية بآية الموارث فبطل تورث ذوي الأرحام بقول النبي - صلى الله عليه وسلم - « ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر » فيكون تخصيصاً للعموم عندهم .

وقال جماعة يرث ذوو الأرحام وهم مقدمون على أبناء الأعمام وهذا قول أبي حنيفة وفقهاء الكوفة ، فتكون هذه الآية مقيّدة لإطلاق آية الموارث ، وقد علمت ممّا تقدّم كنهه أن في هذه الآيات غموضاً جعلها مرامي لمختلف الأفهام والأقوال . وأيضاً كانت قد جاءت بعدها من القرآن والسنة ما أغنى عن زيادة البسط .

وقوله « إن الله بكل شيء عليم » تذييل هو مؤذن بالتعليل لتقرير أولوية ذوي الأرحام بعضهم ببعض فيما فيه اعتداد بالولاية ، أي إنّما اعتبرت تلك الأولوية في الولاية لأن الله قد علم أن لآصرة الرحم حقاً في الولاية هو ثابت ما لم يمانعه مانع معتبر في الشرع لأن الله بكل شيء عليم وهذا الحكم ممّا علم الله أن إثباته وفق ورأفة بالأمّة .

سُورَةُ التَّوْبَةِ

سميت هذه السورة ، في أكثر المصاحف ، وفي كلام السلف : سورة براءة
في الصحيح عن أبي هريرة ، في قصة حجّ أبي بكر بالناس ، قال أبو هريرة :
« فأذن معنا علي بن أبي طالب في أهل منى ببراءة » . وفي صحيح البخاري ، عن
زيد بن ثابت قال « آخِرُ سورة نزلت سورة براءة » ، وبذلك ترجمها البخاري في
كتاب التفسير من صحيحه . وهي تسمية لها بأول كلمة منها .

وتسمى سورة التوبة في كلام بعض السلف في مصاحف كثيرة ، فعن ابن عباس
« سورة التوبة هي الفاضحة » ، وترجم لها الترمذي في جامعه باسم التوبة . ووجه
التسمية : أنها وردت فيها توبة الله تعالى عن الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك وهو
حدث عظيم .

وقع هذان الاسمان معا في حديث زيد بن ثابت ، في صحيح البخاري ، في باب
جمع القرآن ، قال زيد « ففتبتُ القرآنَ حتى وجدت آخرَ سورة التوبة مع أبي
خزيمة الأنصاري : « لقد جاءكم رسول من أنفسكم » ، حتى خاتمة سورة براءة .
وهذان الاسمان هما الموجودان في المصاحف التي رأيناها .

ولهذه السورة أسماء آخر ، وقعت في كلام السلف ، من الصحابة والتابعين ،
فروي عن ابن عمر ، عن ابن عباس : كنّا ندعوها (أي سورة براءة) المَشْقِشَةُ (بصيغة
اسم الفاعل وتاء التانيث من قَشَقَشَهُ إِذَا أَبْرَاهُ من المرض) ، كان هذا لقيا لها ولسورة
« الكافرون » لأنهما تخلصان من آمن بما فيهما من النفاق والشرك ، لما فيهما من
الدعاء إلى الإخلاص ، ولما فيهما من وصف أحوال المنافقين .

وكان ابن عباس يدعوها « القاضحة » : قال ما زال ينزل فيها « ومنهم - ومنهم » حتى ظننت أنه لا يبقى أحد إلا ذكر فيها .

وأحسب أن ما تحكيه من أحوال المنافقين يعرف به المتصنفون بها أنتهم المراد : فعرف المؤمنون كثيرا من أولئك مثل قوله تعالى « ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني » فقد قالها بعضهم وسمعت منهم ، وقوله « ومنهم الذين يؤذون النبي » ويقولون هو أذن « فهو لاء نقلت مقاتلهم بين المسلمين . وقوله « وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم » .

وعن حذيفة : أنه سمّاها سورة العذاب لأنها نزلت بعذاب الكفار ، أي عذاب القتل والأخذ حين يتقفون .

وعن عبيد بن عمير أنه سمّاها المنقّرة (بكسر القاف مشددة) لأنها فقرت عما في قلوب المشركين (لعلّه يعني من نوايا الغدر بالمسلمين والتمالي على نقض العهد وهو من نقّر الطائر إذا أنقأ بمنقاره موضعا من الحصى ونحوه ليبيض فيه) .

وعن المقداد بن الأسود ، وأبي أيوب الأنصاري : تسميتها البحوث - بياء موحدة مفتوحة في أوله وبمثلة في آخره بوزن فعول - بمعنى الباحثة وهو مثل تسميتها « المنقّرة » .

وعن الحسن البصري أنه دعاها الخافرة كأنها حفرت عما في قلوب المنافقين من النفاق ، فأظهرته للمسلمين .

وعن قتادة : أنها تسمى المثيرة لأنها أثارت عورات المنافقين وأظهرتها . وعن ابن عباس أنه سمّاها المعطرة لأنها بعثت عن أسرار المنافقين ، أي أخرجتها من مكانها

وفي الإقنآن : أنها تسمى المخزوة - بالخاء والزايم المعجمة وتحتية بعد الزاي - وأحسب أن ذلك لقوله تعالى « إن الله مخزي الكافرين » .

وفي الإقنآن أنها تسمى المنكّلة ، أي بتشديد الكاف .

وفيه أنها تسمى المشددة .

وعن سفیان أنها تسمى المدممة - بصيغة اسم الفاعل من دمد إذا أهلك لأنها كانت سبب هلاك المشركين . فهذه أربعة عشر اسما .

وهي مدنية بالاتفاق . قال في الإتيان : واستثنى بعضهم قوله « ما كان للنبيء والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى » الآية ففي صحيح البخاري أن أبا طالب لما حضرته الوفاة دخل عليه النبيء - صلى الله عليه وسلم - فقال : « يا عم قل لا إله إلا الله كلمة أحاج لك بها عند الله » فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية « يا أبا طالب أترغب عن ملة عبد المطلب » . فكان آخر قول أبي طالب : أنه على ملة عبد المطلب ، فقال النبيء « لأستغفرن لك ما لم أنه عنك » . وتوفي أبو طالب فترلت « ما كان للنبيء والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين » .

وشذ ما روي عن مقاتل : أن آيتين من آخرها مكثتان ، وهما ولقد جاءكم رسول من أنفسكم إلى آخر السورة . وسيأتي ما روي أن قوله تعالى « أجمعتم سقاية الحاج » الآية . نزل في العباس إذ أسر يوم بدر فعيثه علي بن أبي طالب بالكفر وقطعة الرحم ، فقال : نحن نحجب الكعبة الخ .

وهذه السورة آخر السور نزولا عند الجميع ، نزلت بعد سورة الفتح ، في قول جابر بن زيد ، فهي السورة الرابعة عشرة بعد المائة في عداد نزول سور القرآن . وروي : أنها نزلت في أول شوال سنة تسع ، وقيل آخر ذي القعدة سنة تسع ، بعد خروج أبي بكر الصديق من المدينة للحجة التي أمره عليها النبيء - صلى الله عليه وسلم - وقيل : قبيل خروجه .

والجمهور على أنها نزلت دفعة واحدة ، فتكون مثل سورة الأنعام بين السور الطوال .

وفسر كثير من المفسرين بعض آيات هذه السورة بما يقتضي أنها نزلت أوزاعا في أوقات متباعدة ، كما سيأتي ، ولعل مراد من قال إنها نزلت غير متفرقة : أنه يعني إنها لم يتخللها ابتداء نزول سورة أخرى .

والذي يغلب على الظن أن ثلاث عشرة آية من أولها إلى قوله تعالى « فآله أحق أن تحشوه إن كنتم مؤمنين » نزلت متباعدة ، كما سيأتي في خبر بعث علي بن أبي طالب

ليؤذن بها في الموسم . وهذا ما اتفقت عليه الروايات . وقد قيل : إن ثلاثين آية منها ، من أولها إلى قوله تعالى « قاتلهم الله أتتى يؤفكون » أذن بها يوم الموسم ، وقيل : أربعين آية : من أولها إلى قوله « وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم » أذن به في الموسم ، كما سيأتي أيضا في مختلف الروايات ، فالجمع بينها يغلب الظن بأن أربعين آية نزلت متتابعة ، على أن نزول جميع السورة دفعة واحدة ليس ببعيد عن الصحة .

وعدد آيها ، في عدد أهل المدينة ومكة والشام والبصرة : مائة وثلاثون آية ، وفي عدد أهل الكوفة مائة وتسع وعشرون آية .

اتفقت الروايات على أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لما قفل من غزوة تبوك ، في رمضان سنة تسع ، عقد العزم على أن يحج في شهر ذي الحجة من عامه ولكنته كره (عن اجتهاد أو بوحى من الله مخالطة المشركين في الحج معه ، وسماح تلبيتهم التي تتضمن الاشرار ، أي قولهم في التلبية « ليك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه واملكه » . - وطوافهم عرة ، وكان بينه وبين المشركين عهد لم يزل عاملا لم ينقض - والمعنى أن مقام الرسالة يربا عن أن يسمع منكرا من الكفرولا يغيره بيده لأن ذلك أقوى الإيمان - فأمسك عن الحج تلك السنة ، وأمر أبا بكر الصديق على أن يحج بالمسلمين ، وأمره أن يخبر المشركين بأن لا يحج بعد عامه ذلك مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ، وأكثر الأقوال على أن برامة نزلت قبل خروج أبي بكر من المدينة ، فكان ما صدر عن النبي - صلى الله عليه وسلم - صادرا عن وحي لقوله تعالى في هذه السورة « ما كان للمشركين أن يعمرُوا مساجد الله - إلى قوله - أولئك أن يكونوا من المهتدين » - وقوله - « وأيتها الذين آمنوا إنمّا المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا » الآية . وقد كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صالح قريشا عام الحديبية على أن يضعوا الحرب عشر سنين يأمن فيها الناس ويكف بعضهم عن بعض فدخلت خزاعة في عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ودخل بنو بكر في عهد قريش ثم عدت بنو بكر على خزاعة بسبب دم كان لبني بكر عند خزاعة قبل البعثة بمدة . واقتتلوا فكان ذلك ققضا للصالح . واستصرخت خزاعة للنبي - صلى الله عليه وسلم - فوعدهم بالنصر وتجهز رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لفتح

مكة ثم حنين ثم الطائف ، وحجّ بالمسلمين تلك السنة سنة ثمان عتّاب بن أسيد ، ثم كانت غزوة تبوك في رجب سنة تسع فلما انصرف رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من تبوك أمر أبا بكر الصديق على الحجّ وبعث معه بأربعين آية من صدر سورة براءة ليقرأها على الناس (1) . ثم أوقفه بعلي بن أبي طالب ليقرأ على الناس ذلك .

وقد يقع خلط في الأخبار بين قضية بعث أبي بكر الصديق لحجّ بالمسلمين عوضاً عن النبيء - صلى الله عليه وسلم - وبين قضية بعث علي بن أبي طالب ليؤذّن في الناس بسورة براءة في تلك الحجّة اشتبه به الغرضان على من أراد أن يتلبّس وعلى من لبّس عليه الأمر فأردنا لإيقاظ البصائر لذلك . فهذا سبب نزولها وذكره أول أغراضها . فافتتحت السورة بتحديد مدّة العهد التي بين النبيء - صلى الله عليه وسلم - وبين المشركين وما يتبع ذلك من حالة حرب وأمن وفي خلال مدة الحرب مدّة تمكينهم من تلقّي دعوة الدين وسماع القرآن .

وأُتبع بأحكام الوفاء والنكث وموالاتهم .

ومنع المشركين من دخول المسجد الحرام وحضور مناسك الحجّ .

وإبطال مناصب الجاهلية التي كانوا يعتزّون بأنهم أهلها .

وإعلان حالة الحرب بين المسلمين وبينهم .

وإعلان الحرب على أهل الكتاب من العرب حتّى يعطوا الجزية ، وأنهم ليسوا بعيداً من أهل الشرك وأن الجميع لا تنفعهم قوتهم ولا أموالهم .

وحُرمة الأشهر الحرم .

وضبط السنة الشرعية وإبطال النسي الذي كان عند الجاهلية .

وتحريض المسلمين على المبادرة بالإجابة إلى النفير للقتال في سبيل الله ونصر النبيء - صلى الله عليه وسلم - وأن الله ناصر نبيّه وناصر الذين ينصرونه . وتذكيرهم بنصر الله رسوله يوم حنين ، وبنصره إذ أنجاه من كيد المشركين بما هيأ له من الهجرة إلى المدينة .

(1) من أول السورة حتّى قوله « وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم » .

والإشارة إلى التجهيز بغزوة تبوك .

وذم المنافقين المتناقلين والمعتنرين والمستأذنين في التخلّف بلا عذر . وصفات أهل النفاق من جبن وبخل وحرص على أخذ الصدقات مع أنّهم ليسوا بمستحقّيها .
وذكر أذاهم الرسول - صلى الله عليه وسلم - بالقول . وأيمانهم الكاذبة وأمرهم بالمنكر ونهيهم عن المعروف وكذبهم في عهودهم وسخريتهم بضعفاء المؤمنين .

والأمر بضرب الجزية على أهل الكتاب . ومذمة ما أدخله الأجبار والرهبان في دينهم من العقائد الباطلة ، ومن التكالب على الأموال .
وأمر الله بجهاد الكفّار والمنافقين .

ونهي المؤمنين عن الاستعانة بهم في جهادهم والاستغفار لهم .
ونهي نبيه - صلى الله عليه وسلم - عن الصلاة على موتاهم . . .
وضرب المثل بالأمم الماضية .

وذكر الذين اتّخذوا مسجد الضرار عن سوء نية ، وفضل مسجد قباء ومسجد الرسول بالمدينة .

وانتقل إلى وصف حالة الأعراب من مُحسنهم ومسيئهم ومهاجرهم ومتخلّفهم .
وقوبلت صفات أهل الكفر والنفاق بأضدادها صفات المسلمين وذكر ما أعدّ لهم من الخير .

وذكر في خلال ذلك فضل أبي بكر . وفضل المهاجرين والانصار .

والتحريض على الصدقة والتوبة والعجل الصالح .

والجهاد وأنه فرّض على الكفاية . والتذكير بنصر الله المؤمنين يوم حنين بعد يأسهم .

والتنويه بغزوة تبوك وجيشها .

والذين تاب الله عليهم من المتخلّفين عنها .

والامتنان على المسلمين بأن أرسل فيهم رسولا منهم بجله على صفات فيها كل خير لهم .

وشرع الزكاة ومصارفها والأمر بالفقه في الدين ونشر دعوة الدين . اعلم أنه قد ترك الصحابة الذين كتبوا المصحف كتابة البسمة قبل سورة براءة كما نبهت عليه عند الكلام على سورة الفاتحة . فجعلوا سورة براءة عقب سورة الأنفال بدون بسملة بينهما ، وتردد العلماء في توجيه ذلك . وأوضح الأقوال ما رواه الترمذي والنسائي ، عن ابن عباس ، قال : قلت لعثمان : « ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال وهي من الثاني وإلى براءة وهي من المثني فقرنتم بينهما ولم تكتبوا سطر بسم الله الرحمن الرحيم . فقال عثمان : إن رسول الله كان إذا نزل عليه شيء يدعو بعض من يكتب عنده فيقول ضعوا هذه في السورة التي فيها كذا وكذا ، وكانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدينة وبراءة من آخر القرآن وكانت قصتها شبيها بقصتها وقبض رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولم يبين لنا أنها منها فظننت أنها منها فبن ثبم قرنت بينهما ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم » .

ونشأ من هذا قول آخر : وهو أن كتبة المصاحف في زمن عثمان اختلفوا في الأنفال . وبراءة ، هل هما سورة واحدة أو هما سورتان ، فتركوا فرجة فصلا بينهما مراعاة لقول من عدتهما سورتين ، ولم يكتبوا البسمة بينهما مراعاة لقول من جعلهما سورة واحدة ، وروى أبو الشيخ ، عن ابن عباس ، عن علي بن أبي طالب : أنهم إنما تركوا البسمة في أولها لأن البسمة أمان وبشارة ، وسورة براءة نزلت بنبيذ اليهود والسيوف ، فلذلك لم تبدأ بشعار الأمان ، وهذا إنما يجري على قول من يجعلون البسمة آية من أول كل سورة عندا سورة براءة ففي هذا رعي لبلاغة مقام الخطاب كما أن الخطاب المغضب يبدأ خطبه «بأما بعد» دون استفتاح . وشأن العرب وإذا كان بينهم عهد فأرادوا نقضه ، كتبوا إلى القوم الذين ينبذون إليهم بالعهد كتابا ولم يفتحوه بكلمة « باسمك اللهم » فلما نزلت براءة بنقض العهد الذي كان بين النبيء - صلى الله عليه وسلم - وبين المشركين بعث عليا إلى الموسم فقرأ صر براءة ولم يسمل جريا على عادتهم في رسائل نقض اليهود . وقال ابن العربي في الأحكام : قال مالك فيما روى

عنه ابن وهب ، وابن القاسم ، وابن عبد الحكم : إنه لما سقط أولها ، أي سورة براءة سقط بسم الله الرحمن الرحيم معه . ويفسر كلامه ما قاله ابن عطية : روي عن مالك أنه قال : بلغنا أن سورة براءة كانت نحو سورة البقرة ثم نسخ ورفع كثير منها وفيه البسمة فلم يروا بعد أن يضعوه في غير موضعه . وما نسب ابن عطية إلى مالك عزاه ابن العربي إلى ابن عجلان فلعل في نسخة تفسير ابن عطية نقصا . والذي وقفنا عليه من كلام مالك في ترك البسمة من سورة الأنفال وسورة براءة : هو ما في سماع ابن القاسم في أوائل كتاب الجامع الأول من العتبية « قال مالك في أول براءة إنما ترك من مضى أن يكتبوا في أول براءة بسم الله الرحمن الرحيم ، كأنه رآه من وجه الاتباع في ذلك ، كانت في آخر ما نزل من القرآن . وساق حديث ابن شهاب في سبب كتابة المصحف في زمن أبي بكر وكيف أخذ عثمان المصحف من حفصة أم المؤمنين وأرجعها إليها . قال ابن رشد في البيان والتحصيل « ما تأوله مالك من أنه إنما ترك من مضى أن يكتبوا في أول براءة بسم الله الرحمن الرحيم من وجه الاتباع ، المعنى فيه والله أعلم أنه إنما ترك عثمان بن عفان ومن كان بحضرته من الصحابة المجتمعين على جمع القرآن البسمة بين سورة الأنفال وبراءة ، وإن كانتا سورتين بدليل أن براءة كانت آخر ما أنزل الله من القرآن ، وأن الأنفال أنزلت في بدر سنة أربع ، اتباعا لما وجدوه في المصحف التي جمعت على عهد أبي بكر وكانت عند حفصة . ولم يذكر ابن رشد عن مالك قولاً غير هذا .

﴿ بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾

افتتحت السورة كما تفتتح العهود وصكوك العقود بأدل كلمة على الغرض الذي يراد منها كما في قولهم هذا ما عهد به فلان ، وهذا ما اصطلاح عليه فلان وفلان ، وقول الموثقين : باع أو وكل أو تزوج ، وذلك هو مقتضى الحال في إنشاء الرسائل والمواثيق ونحوها .

وتنكير «براءة» تنكير التنوين ، وموقع «براءة» مبتدأ ، وسوغ الابتداء به ما في التنكير من معنى التنوين للإشارة إلى أن هذا النوع كاف في فهم المقصود كما تقدم في قوله تعالى «ألمص كتاب أنزل إليك» .

والمجروان في قوله «من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم» في موضع الخبر لأنه المقصود من الفائدة أي : البراءة صلت من الله ورسوله .

و(من) ابتدائية ، و(إلى) للانتهاء لما أفاده حرف (من) من معنى الابتداء . والمعنى أن هذه براءة أصلها الله بواسطة رسوله لإبلاغ إلى الذين عاهدتم من المشركين .

والبراءة الخروج والتفصي مما يتعب ورفع التبعة . ولا كان العهد يوجب على المعاهدين العمل بما تعاهدوا عليه ويُعد الإخلاف بشيء منه غدرا على المخلف ، كان الإعلان بفسخ العهد براءة من التبعات التي كانت بحيث تنشأ عن إخلاف العهد ، فلذلك كان لفظ «براءة» هنا مفيدا معنى فسخ العهد ونبذ له ليأخذ المعاهدون حيلهم . وقد كان العرب ينيذون العهد ويردون الجوار إذا شاموا تنهية الالتزام بهما ، كما فعل ابن الدُّعْنَةَ في ردِّ جوار أبي بكر عن قريش ، وما فعل عثمان بن مظعون في ردِّ جوار الوليد بن المغيرة إياه قائلا «رضيتُ بجوار ربِّي ولا أريد أن أستجير غيره» . وقال تعالى «وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين» أي : ولا نخنهم لظنك أنهم يخونونك فإذا ظنته فافسخ عهدهم معهم .

ولما كان الجانب ، الذي ابتداء بإبطال العهد وتنتيته ، هو جانب النبيء - صلى الله عليه وسلم - بإذن من الله ، جعلت هذه البراءة صادرة من الله لأنه الأذن بها ، ومن رسوله لأنه المباشر لها . وجعل ذلك منهى إلى المعاهدين من المشركين لأن المقصود إبلاغ ذلك الفسخ إليهم وإبصاليه ليكونوا على بصيرة فلا يكون ذلك الفسخ غدرا . والخطاب في قوله «عاهدتم» للمؤمنين . فهذه البراءة مأمورون بإقفاها .

واعلم أن العهد بين النبيء ... صلى الله عليه وسلم - وبين المشركين كان قد انعقد على صور مختلفة ، فكان بينه وبين أهل مكة ومن ظاهرهم عهد الحديبية :

أَنْ لَا يُصَدَّ أَحَدٌ عَنِ الْبَيْتِ إِذَا جَاءَ ، وَأَنْ لَا يُخَافَ أَحَدٌ فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ ، وَقَدْ كَانَ مَعْظَمُ قِبَائِلِ الْعَرَبِ دَاخِلًا فِي عَهْدِ قُرَيْشٍ الْوَاقِعِ فِي الْحَدِيثِ لِأَنَّ قُرَيْشًا كَانُوا يَوْمئِذٍ زُعَمَاءَ جَمِيعِ الْعَرَبِ ، وَلِذَلِكَ كَانَ مِنْ شُرُوطِ الصَّلْحِ يَوْمئِذٍ : أَنَّ مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَدْخُلَ فِي عَهْدِ مُحَمَّدٍ دَخَلَ فِيهِ وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَدْخُلَ فِي عَهْدِ قُرَيْشٍ دَخَلَ فِيهِ ، وَكَانَ مِنْ شُرُوطِ الصَّلْحِ وَضْعُ الْحَرْبِ عَنِ النَّاسِ سَنِينَ يَأْمَنُ فِيهَا النَّاسُ وَيَكْفَى بَعْضُهُمْ عَنْ بَعْضٍ ، فَالَّذِينَ عَاهَدُوا الْمُسْلِمِينَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ مَعْرُوفُونَ عِنْدَ النَّاسِ يَوْمَ نَزُولِ الْآيَةِ . وَهَذَا الْعَهْدُ ، وَإِنْ كَانَ لِقَائِلَةِ الْمُسْلِمِينَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ ، فَقَدْ كَانَ عَدِيلُهُ لَازِمًا لِفَائِدَةِ الْمُشْرِكِينَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ ، حِينَ صَارَ الْبَيْتُ بِيَدِ الْمُسْلِمِينَ بَعْدَ فَتْحِ مَكَّةَ فَرَأَى مَا زَالَ مِنْهُ بَعْدَ فَتْحِ مَكَّةَ وَإِسْلَامِ قُرَيْشٍ وَبَعْضِ أَحْلَافِهِمْ .

وَكَانَ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ وَبَعْضِ قِبَائِلِ الْمُشْرِكِينَ عُهُودٌ ؛ كَمَا أَشَارَتْ إِلَيْهِ سُورَةُ النَّسَاءِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى «إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ» الْآيَةِ ، وَكَمَا أَشَارَتْ إِلَيْهِ هَذِهِ السُّورَةُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى «إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا» الْآيَةِ .

وَبَعْضُ هَذِهِ الْعُهُودِ كَانَ لَغَيْرِ أَجَلٍ مُعَيَّنٍ ، وَبَعْضُهَا كَانَ لِأَجَلٍ قَدْ انْقَضَى ، وَبَعْضُهَا لَمْ يَنْقُضْ أَجَلُهُ . فَقَدْ كَانَ صَلْحُ الْحَدِيثِ مُؤَجَّلًا إِلَى عَشْرِ سَنِينَ فِي بَعْضِ الْأَقْوَالِ وَقِيلَ : إِلَى أَرْبَعِ سَنِينَ ، وَقِيلَ : إِلَى سَتِينَ . وَقَدْ كَانَ عَهْدُ الْحَدِيثِ فِي ذِي الْقَعْدَةِ سَنَةً سِتٍّ ، فَيَكُونُ قَدْ انْقَضَتْ مَدَّتُهُ عَلَى بَعْضِ الْأَقْوَالِ ، وَلَمْ تَنْقُضْ عَلَى بَعْضِهَا ، حِينَ نَزَلَ هَذِهِ الْآيَةُ . وَكَانُوا يَحْسِبُونَ أَنَّهُ عَلَى حَكْمِ الْإِسْتِمْرَارِ وَكَانَ بَعْضُ تِلْكَ الْعُهُودِ مُؤَجَّلًا إِلَى أَجَلٍ لَمْ يَتِمَّ ، وَلَكِنَّ الْمُشْرِكِينَ خَفَرُوا بِالْعَهْدِ فِي مَمْلَاةِ بَعْضِ الْمُشْرِكِينَ غَيْرِ الْعَاهِدِينَ ، وَفِي الْخِلَاقِ الْأَذَى بِالْمُسْلِمِينَ ، فَقَدْ ذُكِرَ أَنَّهُ لَمَّا وَقَعَتْ غَزْوَةُ تَبُوكَ أَرْجَفَ الْمُنَافِقُونَ أَنَّ الْمُسْلِمِينَ غَلَبُوا فَتَنْقُضَ كَثِيرٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ الْعَهْدَ ، وَمِمَّنْ نَقَضَ الْعَهْدَ بَعْضُ خَزَاعَةَ ، وَبَنُو مُدَلِجٍ ، وَبَنُو خَزِيمَةَ أَوْ جَدِيمَةَ ، كَمَا دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى «ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يَظَاهَرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا» فَأَعْلَنَ اللَّهُ لَهُؤُلَاءِ هَذِهِ الْبِرَاءَةَ لِأَخْذِهِمْ حِلَّيْهِمْ ، وَفِي ذَلِكَ تَضْيِيقٌ عَلَيْهِمْ إِنْ دَامُوا عَلَى الشَّرْكِ ، لِأَنَّ الْأَرْضَ صَارَتْ لِأَهْلِ الْإِسْلَامِ كَمَا دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى بَعْدُ «فَإِنْ تَبَتُّمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ» .

وإنما جعلت البراءة شأنًا من شؤون الله ورسوله ، وأسند العهد إلى ضمير المسلمين : للإشارة إلى أن العهود التي عقدها النبي - صلى الله عليه وسلم - لازمة للمسلمين وهي بمنزلة ما عقدهوا بأنفسهم ، لأن عهود النبي - عليه الصلاة والسلام - إنما كانت لمصلحة المسلمين ، في وقت عدم اجتماع قوتهم ، وأزمان كانت بقية قوة للمشركين ، وإلا فإن أهل الشرك ما كانوا يستحقون من الله ورسوله توسعة ولا عهدًا لأن مصلحة الدين تكون أقوم إذا شدد المسلمون على أعدائهم ، فالآن لما كانت مصلحة الدين متمحضة في نبد العهد الذي عاهدته المسلمون المشركين أذن الله رسوله - صلى الله عليه وسلم - بالبراءة من ذلك العهد ، فلا تبعه على المسلمين في نيذره ، وإن كان العهد قد عقده النبي - صلى الله عليه وسلم - ليعلموا أن ذلك توسعة على المسلمين ، على نحو ما جرى من المحاورة بين عمر بن الخطاب وبين النبي - صلى الله عليه وسلم - يوم صلح الحديبية ، وعلى نحو ما قال الله تعالى في ثبات الواحد من المسلمين لاثنتين من المشركين ، على أن في الكلام احتباكًا ، لما هو معروف من أن المسلمين لا يعملون عملاً إلا عن أمر من الله ورسوله ، فصار الكلام في قوة براءة من الله ورسوله ومنكم ، إلى الذين عاهد الله ورسوله وعاهدتم . فالتبائيل التي كان لها عهد مع المسلمين حين نزول هذه السورة قد جمعها كلها الموصول في قوله «إلى الذين عاهدتم من المشركين» . فالتعريف بالموصولية هنا لأنها أخضر طريقاً للتعبير عن المقصود ، مع الإشارة إلى أن هذه البراءة براءة من العهد ، ثم بين بعضها بقوله «إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقضوكم شيئاً الآية» .

﴿ فَنَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ﴾

الفاء للتفريع على معنى البراءة ، لأنها لما أمر الله بالأذان بها كانت إعلاماً للمشركين ، الذين هم المقصود من نقض العهد الذي كان بينهم وبين المسلمين ، فضمير الخطاب في فعل الأمر معلوم منه أنهم الموجه إليهم الكلام وذلك التثنية . فالتقدير : فليسبحوا في الأرض ونكتة هذا الالتفات إبلاغ الانتذار إليهم مباشرة .

ويجوز تقدير قول عذوف مفرع على البراءة من عهودهم ، أي قتل لهم : سبحوا في الأرض أربعة أشهر .

والسياحة حقيقتها السير في الأرض . ولما كان الأمر بهذا السير مفرعاً على البراءة من العهد ، ومقرراً لحرمة الأشهر الحرم ، علم أن المراد بالسير يأمن دون خوف في أي مكان من الأرض ، وليس هو سيرهم في أرض قومهم ، دلّ على ذلك إطلاق السياحة وإطلاق الأرض ، فكان المعنى : فسيحوا آمنين حيثما شئتم من الأرض .

وهذا تأجيل خاصّ بعد البراءة كان اجتلاؤه من شوال وقت نزول براءة ، ونهايته نهاية محرم في آخر الأشهر الحرم التالية ، وهي : ذو القعدة وذو الحجة والمحرم . وهذا قول للجمهور قال ابن إسحاق : وأجل الناس أربعة أشهر من يوم أذن فيهم ليرجع كلّ قوم إلى ما منهم وقال بعضهم : هي أربعة أشهر تبتدئ من عاشر ذي الحجة وتنتهي في عاشر ربيع الآخر ، فيكون قوله « فإذا انسلخ الأشهر الحرم » (أي من ذلك العام) تنهيةً لذلك الأجل روعي فيها المدة الكافية لرجوع الناس إلى بلادهم ، وذلك نهاية المحرم .

وقيل : الأشهر الأربعة هي المعروفة عندهم في جميع قبائل العرب وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم وربّج ، أي فلم يبق للمشرّكين آمنٌ إلا في الأشهر الحرم وعلى هذا فليس في الآية تأجيل خاصّ لتأمينهم ولكنّه التّأمين المقرّر للأشهر الحرم فيكون المعنى : البراءة من العهد الذي بينهم فيما زاد على الأمن المقرّر للأشهر الحرم . وحكي السهلي في الروض الآنف أنه قيل إنّه أراد باتسلاخ الأشهر الحرم ذا الحجة والمحرم من ذلك العام وأنّه جعل ذلك أجلاً لمن لا عهد له من المشرّكين ومن كان له عهد جعل له عهد جعل له أربعة أشهر أولها يوم التحرر من ذلك العام .

وفي هذا الأمر إنبان يفرض القتال في غير الأشهر الحرم ، ويأنّ ما دون تلك الأشهر حرب بين المسلمين والمشرّكين ، وصيغ التصريح بذلك .

﴿وَأَعْلَمُوا أَنكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ﴾

عطف على « فسيحوا » داخل في حكم التّصريح ، لأنّه لما أتباعهم بالأمان في أربعة الأشهر عقبه بالتخريف من بأس الله احترازاً من تطرّق الغرور ، وتهديتاً بأن لا

يطمئثوا من أن يسلط الله المسلمين عليهم في غير الأشهر الحرم ، وإن قبعوا في ديارهم .

وافتح الكلام بـ «واعلموا» للتنبيه على أنه مما يحقّ وعيه ، والتدبر فيه ، كقوله «واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه» في سورة الأنفال ، وقد تقدّم التنبيه عليه .

والمُعْجَز اسم فاعل من أعجز فلانًا إذا جعله عاجزًا عن عمل ما ، فلذلك كان بمعنى الغالب والغاليت ، الخارج عن قدرة أحد ، فالعني : أنكم غير خارجين عن قدرة الله ، ولكنه آمنكم وإذا شاء أوقعكم في الخوف والبأس .

وعُطِفَ قوله « وأن الله مخزي الكافرين » على قوله « أنكم غير معجزني الله » فهو داخل في عمل « واعلموا » فمقصود منه وعيه والعلم به كما تقدم آتفا .

وكان ذكر « الكافرين » إخراجا على خلاف مقتضى الظاهر : لأن مقتضى الظاهر أن يقول : وإن الله مخزيكم ، ووجه تخريجه على الإظهار الدلالة على سيئة الكفر في الخزي .

والإخزاء : الإذلال . والخزي - بكسر الخاء - الذل والهوان ، أي مقدّر للكافرين الإذلال : بالقتل ، والأمر ، وعذاب الآخرة ، ما داموا متلبسين بوصف الكفر .

﴿وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾

عطف على جملة « براءة من الله ورسوله » وموقع لفظ « أذان » كموقع لفظ « براءة » في التقدير ، وهذا لإعلام المشركين الذين لهم عهد بأنّ عهدهم انتقض . والأذانُ اسم مصدر آذنه ، إذا أعلمه بإعلان ، مثل العطاء بمعنى الإعطاء ، والأمان بمعنى الإيمان ، فهو بمعنى الإيذان .

وإضافة الأذان إلى الله ورسوله دون المسلمين ، لأنه تشريع وحكم في مصالح الأمة ، فلا يكون إلا من الله على لسان رسوله - صلى الله عليه وسلم - وهذا أمر للمسلمين بأن يأذنوا المشركين بهذه البراءة . لئلا يكونوا غادرين ، كما قال تعالى « وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين » . والمراد بالناس جميع الناس من مؤمنين ومشركين لأن العلم بهذا النداء ينهم الناس كلهم .

ويوم الحج الأكبر : قيل هو يوم عرفة ، لأنه يوم مجتمع الناس في صعيد واحد وهذا يروى عن عمر ، وعثمان ، وابن عباس ، وطاوس ، ومجاهد ، وابن سيرين . وهو قول أبي حنيفة ، والشافعي وفي الحديث « الحج عرفة » .

وقيل : هو يوم النحر لأن الناس كانوا في يوم موقف عرفة مفترقين إذ كانت الحُمْس يقفون بالزدلفة ، ويقف بقية الناس بعرفة ، وكانوا جميعا يحضرون منى يوم النحر ، فكان ذلك الاجتماع الأكبر . ونسب ابن عطية هذا التعليل إلى منذر بن سعيد . وهذا قول علي ، وابن عمر ، وابن مسعود ، والمغيرة ابن شعبة ، وابن عباس أيضا ، وابن أبي أوفى ، والزهري ، ورواه ابن وهب عن مالك ، قال مالك : لأنشك أن يوم الحج الأكبر يوم النحر لأنه اليوم الذي تُرمى فيه الجمرة ، وينحر فيه الهدي ، ويتقضي فيه الحج ، من أدرك ليلة النحر فوقف بعرفة قبل الفجر أدرك الحج . وأقول أن يوم عرفة يوم شغل بعبادة من وقوف بالموقف ومن سماع الخطبة . فأما يوم منى فيوم عيدهم .

(والأكبر) بالجر نعت للحج ، باعتبار تجزئته إلى أعمال ، فوصف الأعظم من تلك الأعمال بالأكبر ويظهر من اختلافهم في المراد من الحج الأكبر أن هذا اللفظ لم يكن معروفا قبل نزول هذه الآية فمن ثم اختلف السلف في المراد منه .

وهذا الكلام إنشاء لهذا الأذان ، مؤقتا ليوم الحج الأكبر : فيؤول إلى معنى الأمر ، إذ المعنى آذنوا الناس يوم الحج الأكبر بأن الله ورسوله بريشان من المشركين .

والمراد « بالناس » جميع الناس الذين ضمّهم الموسم ، ومن يبلغه ذلك منهم : مؤمنهم ومشرّكهم ، لأنّ هذا الأذان ممّا يجب أن يعلمه المسلم والمشرّك ، إذ كان حكمه يلزم القرّيين .

وقوله « أن الله بريء من المشركين » يتعلّق به « أذان » بحذف حرف الجرّ . وهو بآء التعديّة — أي لإعلام بهذه البراءة المتقدّمة في قوله « براءة من الله ورسوله » فإعادتها هنا لأنّ هذا الإعلام للمشرّكين المعاهدّين وغيرهم ، تقريراً لعدم غدر المسلمين ، والآية المتقدّمة لإعلام المسلمين .

وجاء التصريح بفعل البراءة مرّة ثانية دون إضمار ولا اختصار بأن يقال : وأذان إلى الناس بذلك ، أو بها ، أو بالبراءة : لأنّ المقام مقام بيان وإطناّب لأجل اختلاف أفهام السامعين فيما يسمعون ، ففهم الذكي والغبي ، ففي الإطناّب والإيضاح قطع المعاذيرهم واستقصاء في الإبلاغ لهم .

وعُطف « ورسوله » بالرفع ، عند القراء كلّهم : لأنّه من عطف الجملة ، لأنّ السامع يعلم من الرفع أنّ تقديره : ورسوله بريء من المشركين ، ففي هذا الرفع معنى بليغ من الإيضاح للمعنى مع الإيجاز في اللفظ ، وهذه نكتة قرآنية بليغة ، وقد اهتدى بها ضابىء بن الحارث في قوله :

ومن يك أمسى بالمدينة رحله فإنني وقيارٌ بها لغريب

يرفع (قيار) لأنّه أراد أن يجعل غربة جملة المسمّى « قياراً » غربة أخرى غير تابعة لغربته .

وممّا يجب التنبيه له : ما في بعض التفسير أنّه روى عن الحسن قراءة « ورسوله » بالجرّ — ولم تصحّ نسبتها إلى الحسن ، وكيف يتصور جرّ « ورسوله » ولا عامل بمقتضى جرّه ، ولكنّها ذات قصة طريفة : أنّ أعرابياً سمع رجلاً قرأ « أن الله بريء من المشركين ورسوله » — بجرّ ورسوله — فقال الأعرابي : إن كان الله بريئاً من رسوله فأنا منه بريء . وإنّما أراد التورّك على القارىء ، فلبّته الرجل إلى عمر فحكى الأعرابي قراءته فعندها أمر عمر بتعلّم العربية ، وروي — أيضاً — أنّ أبا الأسود الدؤلي سمع ذلك فرفع

الأمر إلى علي . فكان ذلك سبب وضع النحو ، وقد ذكرت هذه القصة في بعض كتب النحو في ذكر سبب وضع علم النحو .

وهذا الأذان قد وقع في الحجة التي حجتها أبو بكر بالناس ، إذ ألحق رسول الله - عليه الصلاة والسلام - علي بن أبي طالب بأبي بكر ، موافيا الموسم ليؤذن ببراءة ، فأذن بها علي يوم النحر بمنى ، من أولها إلى ثلاثين أو أربعين آية (1) منها كلها ثبت في الصحيح والسنن بطرق مختلفة يزيد بعضها على بعض . ولعل قوله « أو أربعين آية » شك من الراوي ، فما ورد في رواية النسائي ، أي عن جابر : أن علياً قرأ على الناس براءة حتى ختمها ، فلعل معناه حتى ختم ما نزل منها مما يتعلق بالبراءة من المشركين ، لأن سورة براءة لم يتم نزولها يومئذ ، فقد ثبت أن آخر آية نزلت على النبي - صلى الله عليه وسلم - هي آخر آية من سورة براءة .

وإنما ألحق النبي - عليه الصلاة والسلام - علي بن أبي طالب بأبي بكر الصديق لأنه قيل لرسول الله إن العرب لا يرون أن ينقض أحد عهده مع من عاهده إلا بنفسه أو برسول من ذي قرابة نسه ، فأراد النبي - عليه الصلاة والسلام - أن لا يترك للمشركين علواً في علمهم ينبذ العهد الذي بينه وبينهم .

وروي : أن علياً بعث أبا هريرة يطوف في منازل قبائل العرب من منى ، يصبح بآيات براءة حتى صحل صوته . وكان المشركون إذا سمعوا ذلك يقولون لعلي « سترون بعد الأربعة الأشهر فإنه لا عهد بيننا وبين ابن عمك إلا الطعن والضرب » .

﴿ فَإِنْ تَبُتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾

التفريع على جملة « أن الله بريء من المشركين » ، فيتفرع على ذلك حالتان : حالة التوبة وحالة التولي .

(1) تنتهي الثلاثون آية عند قوله تعالى « فاعلموا أني يوفكون » وتنتهي الاربعون آية عند قوله تعالى « وكلمة الله هي العليا والله عزير حكيم » .

. والخطاب للمشركين الذين أودنوا بالبراءة ، والمعنى : فإن آتمتم بالإيمان خير لكم من العهد الذي كنتم عليه ، لأن الإيمان فيه النجاة في الدنيا والآخرة ، والعهد فيه نجاة الدنيا لا غير . والمراد بالتولي : الإعراض عن الإيمان . وأريد بفعل « توليتم » معنى الاستمرار ، أي « إن دتم على الشرك فاعلموا أنكم غير مفلتين من قذرة الله ، أي اعلموا أنكم قد وقعتم في مكنة الله ، وأوشكنكم على العذاب .

وجملة « وبشر الذين كفروا بعذاب أليم » معطوفة على جملة « وأذان من الله ورسوله » لما تضمنته تلك الجملة من معنى الأمر ، فكأنه قيل : فآذنوا الناس ببراعة الله ورسوله من المشركين ، وبأن من تاب منهم فقد نجا ومن أعرض فقد أوشك على العذاب ، ثم قال : وبشر المرضين المشركين بعذاب أليم .

(والبشارة) أصلها الإخبار بما فيه مسرة ، وقد استعيرت هنا للإنذار ، وهو الإخبار بما يسوء ، على طريقة التهكم ، كما تقدم في قوله تعالى « فبشرهم بعذاب أليم » في سورة آل عمران .

والعذاب الأليم : هو عذاب القتل ، والأمر ، والسبي ، وفسء الأموال ، كما قال تعالى « وأنزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين » فإن تعذيبهم يوم حنين بعضه بالقتل ، وبعضه بالأمر والسبي وغنم الأموال ، أي : أنذر المشركين بأنك مقاتلهم وغالبهم بعد انقضاء الأشهر الحرم ، كما يدل عليه قوله « فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » الآية .

﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾

استثناء من المشركين في قوله « أن الله بريء من المشركين » ، ومن الذين كفروا في قوله « وبشر الذين كفروا بعذاب أليم » لأن شأن الاستثناء إذا ورد عقب جمل أن

يرجع إلى ما تحتويه جميعها ممّا يصلح لذلك الاستثناء ، فهو استثناء لهؤلاء : من حكم نقض العهد ، ومن حكم الإنذار بالقتال ، المترتب على النقض ، فهذا الفريق من المشركين باقون على حرمة عهدهم وعلى السلم معهم .

والموصول هنا يعمّ كلّ من تحققت فيه الصلة ، وقد بين مدلول الاستثناء قوله « فأتّموا إليهم عهدهم إلى مدّتهم » .

وحرف (ثم) في قوله « ثم لم ينقصكم شيئاً » للتراخي الربحي ، لأنّ عدم الإخلال بأقلّ شيء ممّا عاهدوا عليه أهمّ من الوفاء بالأمور العظيمة ممّا عاهدوا عليه لأنّ عدم الإخلال بأقلّ شيء نادر الحصول .

والنقص لشيء إزالة بعضه ، والمراد : أنّهم لم يفرطوا في شيء ممّا عاهدوا عليه . وفي هذا العطف إيذان بالتتويه بهذا الانضاء لأنّ (ثمّ) إذا عطف الجمل أفادت معنى التراخي في الرتبة ، أي بعد مرتبة المعطوف من مرتبة المعطوف عليه ، بعد كمال وارتقاع شأن . فإنّ من كمال العهد الحفاظ على الوفاء به .

وهؤلاء هم الذين احتفظوا بعهدهم مع المسلمين ، ووفّوا به على أنّهم وجه ، فلم يكيّدوا المسلمين بكيّد ، ولا ظاهرّوا عليهم عدوّاً سراً ، فهؤلاء أمّير المسلمون أن لا ينقضوا عهدهم إلى المدة التي عاهدوا عليها . ومن هؤلاء : بنو ضمرة ، وحيّان من بني كنانة : هم بنو جذيمة ، وبنو الدّيل . ولا شك أنّهم مدّخلوا في عهد الحديبية .

وقد علم من هذا : أنّ الذين أمر الله بالبراءة من عهدهم هم ضدّ أولئك ، وهم قوم نقضوا ممّا عاهدوا عليه ، أي كادوا ، وغدروا سراً ، أو ظاهرّوا العلوّ بالمدد والجوسسة .

ومن هؤلاء : قريظة أسدّوا المشركين غير مرة ، وبنو بكر ، عدّوا على خزاعة أحلاف المسلمين كما قدّم فبيّر عن فعلهم ذلك بالنقص لأنّهم لم ينقضوا العهد علناً ، ولا أبطلوه ، ولكنهم أخلّوا به . ممّا استطاعوا أن يكيّدوا ويمكروا ولأنّهم نقضوا بعض ما عاهدوا عليه .

وذكر كلمة « شيئا » للمبالغة في فني الانتفاص ، لأن كلمة « شيء » نكرة عامة ، فإذا وقعت في سياق النفي أفادت انتفاء كل ما يصدق عليه أنه موجود ، كما تقدم في قوله تعالى « وقالت اليهود ليست النصارى على شيء » في سورة البقرة .

والمظاهرة : المعاونة ، يجوز أن يكون فعلها مشتقا من الاسم الجامد وهو الظهر ، أي صلب الإنسان أو البعير ، لأن الظهر به قوة الإنسان في المشي والتغلب ، وبه قوة البعير في الرحلة والحمل ، يقال : بعير ظهير ، أي قوي على الرحلة ، مثل المعين لأحد على عمل بحال من يُعطيه ظهرة يحمل عليه ، فكأنه يعيره ظهرة ويعيره الآخر ظهرة ، فمن ثم جاءت صيغة المفاعلة ، ومثله المعاودة مشتقة من العَضْد ، والمساعدة من الساعد ، والتأييد من اليد ، والمكاثفة مشتقة من الكتف ، وكلها أعضاء العمل .

ويجوز أن يكون فعله مشتقا من الظهور ، وهو مصدر ضد الخفاء ، لأن المرء إذا انتصر على غيره ظهر حاله للناس ، فمثل بالشئ الذي ظهر بعد خفاء ، ولذلك يعدى بحرف (على) للاستعلاء المجازي ، قال تعالى « وإن قطارا عليه » - وقال - « كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة » - وقال - ليظهره على الدين كله » - وقال - « والملائكة بعد ذلك ظهير » أي معين .

والقاء في قوله « فَأَتَيْتُهَا » تفريع على ما أفاده استثناء قوله « إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا » ، وهو أنهم لا تشملهم البراءة من العهد .

والمدة : الأجل ، مشتقة من المدة لأن الأجل مدة في زمن العمل ، أي تطويل ، ولذلك يقولون : مَدَّ القوم غيرهم ، إذا أجَّلوا الحرب إلى أمد ، وإضافة المدة إلى ضمير المعاهدين لأنها منعقدة معهم ، فإضافتها إليهم كإضافتها إلى المسلمين . ولكن رجَّح هنا جانبهم لأن انتفاعهم بالأجل أصبح أكثر من انتفاع المسلمين به ، إذ صار المسلمون أقوى منهم ، وأقلرب على حربهم .

وبجمله « إن الله يحب المتقين » تدليل في معنى التعليل للأمر بإتمام العهد إلى الأجل بأن ذلك من التقوى ، أي من امتثال الشرع . والذي أمر الله به ، لأن الإخيار بمحبة الله المتقين عقب الأمر كناية عن كون الأمور به من التقوى .

ثم إن قبائل العرب كلها وغبت في الإسلام فأسلموا في تلك المدة فانتهت حرمة الأشهر الحرم في حكم الإسلام .

﴿ فَإِذَا أُنْسِلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُواْهُمْ وَأَخْصِرُوهُمْ وَأَقْعِدُواْ لَهُمْ كُلٌّ مَّرْصِدٌ ﴾

تفريع على قوله « فسيحوا في الأرض أربعة أشهر » فإن كان المراد في الآية المعطوف عليها بالأربعة الأشهر أربعة تبدئي من وقت نزول براءة كان قوله « فإذا انسلك الأشهر الحرم ، تقريرا مرادا منه زيادة قيد على قيد الظرف من قوله « أربعة أشهر » أي : فإذا انتهى أجل الأربعة الأشهر وانسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين إلخ لانتهاؤ الإذن الذي في قوله « فسيحوا في الأرض أربعة أشهر » ، وإن كانت الأربعة الأشهر مرادا بها الأشهر الحرم كان قوله « فإذا انسلك الأشهر الحرم تصريحا بمفهوم الإذن بالأمن أربعة أشهر ، المقضي أنه لا أمن بعد انقضاء الأربعة الأشهر ، فهو على حدّ قوله تعالى « وإذا حلثتم فاصطادوا » ، - بعد قوله - « غير محلي الصيد وأنتم حرم » فيكون تأجيلا لهم إلى انقضاء شهر المحرم من سنة عشر ، ثم تحذيرا من خرق حرمة شهر رجب ، وكذلك يستمر الحال في كل عام إلى نسخ تأمين الأشهر الحرم كما سيأتي عند قوله تعالى « منها أربعة حرم فلا تظلموا فيهن أنفسكم » .

وانسلاخ الأشهر انقضاؤها وثمامها وهو مطاوع سلخ . وهو في الأصل استعارة من سلخ جلد الحيوان ، أي إزالته . ثم شاع هذا الإطلاق حتى صار حقيقة .

والحرم جمع حرام وهو سماعي لأن فُعُلا بضم الفاء والعين إنما ينقاس في الاسم الرباعي ذي مد زائد . وحرام صفة . وقال الرضي في باب الجمع من شرح الشافية إن جموع التكسير أكثرها محتاج إلى السماع ، وقد تقدّم عند قوله تعالى « الشهر الحرام بالشهر الحرام » سورة البقرة . وهي ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ورجب .

وانسلاخها انقضاء المدّة المتابعة منها ، وقد بقيت حرمتها ما بقي من المشركين
قبيلة ، لمصلحة الفريقين ، فلما آمن جميع العرب بطل حكم حرمة الأشهر الحرم ،
لأنّ حرمة المحارم الإسلامية أغنت عنها .

والأمر في « فاقتلوا المشركين » للإذن والإباحة باعتبار كلّ واحد من الأمور
على حدة ، أي فقد أُذن لكم في قتلهم ، وفي أخذهم ، وفي حصارهم ، وفي منعهم
من المرور بالأرض التي تحت حكم الإسلام ، وقد يعرض الوجوب إذا ظهرت مصلحة
عظيمة ، ومن صور الوجوب ما يأتي في قوله « وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم
وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر » والمقصود هنا : أن حرمة العهد قد زالت .

وفي هذه الآية شرع الجهاد والإذن فيه والإشارة إلى أنهم لا يقبل منهم غير
الإسلام . وهذه الآية نسخت آيات المودعة والمعاهدة . وقد عتّت الآية جميع المشركين
وعتّت البقاع إلا ما خصصته الأدلة من الكتاب والسنة .

والأخذ : الأسر .

والحصر : المنع من دخول أرض الإسلام إلا بإذن من المسلمين .

والقعود مجاز في الثبات في المكان ، والملازمة له ، لأن القعود ثبت شديد وطويل
فمعنى القعود في الآية المراقبة في مظان تطرق العدو المشركين إلى بلاد الإسلام ،
وفي مظان وجود جيش العدو وعدته .

والمرصد مكان الرصد . والرصد : المراقبة وتبع النظر .

(وكلّ) مستعملة في تعميم المراسد المظنون مرورهم بها ، تحذيرا للمسلمين من
إضاعتهم الحراسة في المراسد فيأتيهم العدو منها ، أو من التفريط في بعض عمار العدو
فينطلق الأعداء آمنين فيستخفوا بالمسلمين ويتصامع جماعات المشركين أن المسلمين
ليسوا بلوي بأس ولا يقظة ، فيؤول معنى (كلّ) هنا إلى معنى الكثرة للتنبيه على الاجتهاد
في استقصاء المراسد كقول النابغة :

بها كلّ ذبّال وخنساء ترعوي إلى كلّ رجاف من الرمل فاردي

. وانتصب «كلّ مرصده» إمّا على المفعول به بتضمين «اقعدوا» معنى (الزموا) كقوله تعالى «لَا تَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ» . وإمّا على التشبيه بالظرف لأنّه من حقّ فعل القعود أن يتعدّى إليه (في) الظرفية فشبه بالظرف. وحذفت (في) للتوسّع .
وتقدم ذكر. (كلّ) عند قوله تعالى «وإن يروا كلّ آية لا يؤمنوا بها» سورة الأنعام .

﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

تفريع على الأفعال المتقدمة في قوله «فاقبلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم» .

والتوبة عن الشرك هي الإيمان ، أي فإن آمنوا إيماناً صادقاً ، بأن أقاموا الصلاة البدالة إقامتها على أنّ صاحبها لم يكن كاذباً في إيمانه ، وبأن آتوا الزكاة الدالّة إيتائها على أنّهم مؤمنون حقاً ، لأنّ بذل المال للمسلمين أمانة صدق النية فيما بذل فيه لإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة شرط في كفّ القتال عنهم إذا آمنوا ، وليس في هذا دلالة على أنّ الصلاة والزكاة جزء من الإيمان .

وحقيقة «خَلُّوا سَبِيلَهُمْ» اتركوا طريقهم الذي يسرون به ، أي اتركوا لهم كلّ طريق أمروهم برصدهم فيه أي اتركوهم يسرون مجتازين أو قادمين عليكم ، إذ لا بأس عليكم منهم في الحالتين ، فإنّهم صاروا إخوانكم ، كما قال في الآية الآتية «فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين» .

. وهذا المركب يستعمل هنا تمثيلاً في عدم الإضرار بهم ومتاركتهم ، يقال : خَلَّ سَبِيلِي ، أي دعني وشأني ، كما قال جرير :

خَلَّ السَّبِيلَ لِمَنْ نِيَسِي النَّارَ بِهِ وَأَبْرَزَ بَرَزَةَ حَيْثُ اضْطَرَّكَ الْقَدَرُ

وهو مقابل للتمثيل الذي في قوله «واقعدوا لهم كل مرصد» .

وجملة «إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» تذييل أريد به حث المسلمين على عدم التعرض بالسوء للذين يسلمون من المشركين ، وعدم مؤاخذتهم لما فرط منهم ، فالجعتي اغفروا لهم لأنَّ الله غفر لهم وهو غفور رحيم ، أو اقتلوا بفعل الله إذ غفر لهم بما فرط منهم كما تعلمون فكونوا أنتم بتلك المثابة في الإغضاء عما مضى .

﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾

عطف على جملة «فإن تابوا» لتفصيل مفهوم الشرط ، أو عطف على جملة «فاقتلوا المشركين» لتخصيص عمومه ، أي إلا مشركا استجارك المصلحة للسفارة عن قومه أو لمعرفة شرائع الإسلام . وصيغ الكلام بطريقة الشرط لتأكيد حكم الجواب ، وللإشارة إلى أنَّ الشأن أن تقع الرغبة في الجوار من جانب المشركين .

وجيء بحرف (إن) التي شأنها أن يكون شرطها نادر الوقوع للتنبيه على أنَّ هذا شرط فرضي لكيلا يزعم المشركون أنَّهم لم يتمكنوا من لقاء النبي - صلى الله عليه وسلم - فيتخلوه عنرا للاستمرار على الشرك إذا غزاها المسلمون . ووقع في تفسير الفخر أنه نقل عن ابن عباس قال : إن رجلا من المشركين قال لعلي بن أبي طالب أردنا أن تأتي الرسول بعد انقضاء هذا الأجل لسماح كلام الله أو لحاجة أخرى فهل نقتل . فقال علي : لا . إن الله تعالى قال «وإن أحد من المشركين استجارك فأجير» أي فأمنه حتى يسمع كلام الله وهذا لا يعارض ما رأيناه من أنَّ الشرط في قوله تعالى «وإن أحد ومن المشركين استجارك» النخ ، شرط فرضي فإنه يقتضي أنَّ مقالة هذا الرجل وقعت بعد نزول الآية على أنَّ هذا المروي لم أقف عليه .

وجيء بلفظ أحد من المشركين دون لفظ مشرك لتخصيص على عموم الجنس ، لأنَّ للنكرة في سياق الشرط مثلها في سياق النفي - إذا لم تُبنَّ على الفتح احتملت لإرادة

عموم الجنس واحتملت بعض الأفراد ، فكان ذكر (أحد) في سياق الشرط تنصيها على العموم بمنزلة البناء على الفتح في سياق النفي بلا .

و«أحد» أصله (واحد) لأنّ همزته بدل من الواو ويستعمل بمعنى الجزئي من الناس لأنه واحد ، كما استعمل له (فرد) في اصطلاح العلوم ، فمعنى «أحد من المشركين» مشرك .

وتقديم «أحد» على «استجارك» للاهتمام بالمسند إليه ، ليكون أول ما يقرع السمع فيقع المسند بعد ذلك من نفس السامع موقع التمكن .

. وساغ الابتداء بالنكرة لأنّ المراد النوع ، أو لأنّ الشرط بمنزلة النفي في إفادة العموم ، ولا مانع من دخول حرف الشرط على المبتدا لأن وقوع الخبر فعلا مقنع لحرف الشرط في اقتضائه الجملة الفعلية ، فيعلم أنّ الفاعل مقدّم من تأخير لغرض ما . ولذلك شاع عند النحاة أنّه فاعل بفعل مقدر ، وإنّما هو تقدير اعتباري . ولعلّ المقصود من التنصيص على إفادة العموم ، ومن تقديم «أحد من المشركين» على الفعل ، تأكيد بذل الأمان لمن يسأله من المشركين إذا كان لثقائه النبيّ — صلى الله عليه وسلم ودخوله بلاد الإسلام مصلحة ، ولو كان أحد من القبائل التي خانت العهد ، لثلاّ تحمّل خيانتهم المسلمين على أن يخونوهم أو يغدروا بهم فلذلك كقوله تعالى «ولا يجزئكم شأن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا» وقول النبيّ — صلى الله عليه وسلم — «ولا تحسّن من خانك» .

والاستجارة : طلب الجوار ، وهو الكون بالقرب ، وقد استعمل مجازا شائعا في الأمن ، لأنّ المرء لا يستقر بمكان إلّا إذا كان آمنا ، فمن ثم سمّوا المؤمنّ جارا ، والحليف جارا ، وصار فعل أجار بمعنى أمّن ، ولا يطلق بمعنى جعل شخصاً جارا له . والمعنى : إنّ أحد من المشركين استأمنك فأمنه .

ولم يبيّن سبب الاستجارة ، لأنّ ذلك مختلف الغرض وهو موكول إلى مقاصد العقلاء فإنّه لا يستجير أحد إلّا لغرض صحيح .

ولما كانت إقامة المشرك المستجير عند النبيّ — عليه الصلاة والسلام — لا تخلو من عرض الإسلام عليه وإسماعه القرآن ، سواء كانت استجارته لذلك أم لغرض آخر ،

لما هو معروف من شأن النبي - صلى الله عليه وسلم - من الحرص على هدي الناس ، جعل سماع هذا المستجير القرآن غاية لإقامته الوقتية عند الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، فدلّت هذه اللقاة على كلام عذوف إيجازاً ، وهو ما تشتمل عليه إقامة المستجير من تفاوض في مهمّ ، أو طلب الدخول في الإسلام ، أو عرض الإسلام عليه ، فإذا سمع كلام الله فقد تمت أغراض إقامته لأنّ بعضها من مقصد المستجير وهو حرص على أن يبدأ بها ، وبعضها من مقصد النبي - عليه الصلاة والسلام - وهو لا يتركه يعود حتى يعيد إرشاده ، ويكون آخر ما يلور معه في آخر أزمان إقامته إسماعه كلام الله تعالى .

وكلام الله : القرآن ، أضيف إلى اسم الجلالة لأنّه كلام أوجده الله ليدلّ على مراده من الناس وأبلغه إلى الرسول - عليه الصلاة والسلام - بواسطة الملك ، فلم يكن من تأليف مخلوق ولكن الله أوجده بقدرته بدون صنع أحد ، يخالف الحديث القلمي .

ولذلك أعقبه بحرف المهلة « ثم أبلغه مأمنه » للدلالة على وجوب استمرار إجارته في أرض الإسلام إلى أن يبلغ المكان الذي يأمن فيه ، ولو بلغه بعد مدّة طويلة فحرف (ثم) هنا للتراخي الربوبي اهتماماً بإبلاغه مأمنه .

ومعنى « أبلغه مأمنه » أمهله ولا تهيج حتى يبلغ مأمنه ، فلمّا كان تأمين النبي - عليه الصلاة والسلام - إياه سبباً في بلوغه مأمنه ، جعل للتأمين إبلاغاً فأمر به النبي - عليه الصلاة والسلام - ، وهذا يتضمن أمر المسلمين بأن لا يجرّضوا له بسوء حتى يبلغ بلاده التي يأمن فيها . وليس المراد أنّ للنبي - صلى الله عليه وسلم - يتكلف ترحيله ويبتعد من يبلغه ، فالعنى : اتركه يبلغ مأمنه ، كما يقول العرب لمن يبادر أحد بالكلام قبل انتهاء كلامه : « أبلغني ريتي » ، أي أمهلني لحظة مقدار ما أبلغ ريتي ثم أكلحك ، قال الزمخشري : قلت لبعض أشيائي : « أبلغني ريتي » - قال - قد أبلغتكَ للرافقين ، يعني دجلة والفرات .

(والأمن) مكان الأمن ، وهو المكان الذي يجد فيه المستجير أمّنه السابق ، وذلك هو دار قومه حيث لا يستطيع أحد أن يتاله بسوء . وقد أضيف للأمن إلى ضمير المشرك

سورة التوبة

للإشارة إلى أنه مكان الأمن الخاص به ، فيعلم أنه مقرّة الأصلي ، بخلاف دار الجوار فإنّها مأمّن عارض لا يُضاف إلى المُجار .

وجملة « ذلك بأنّهم قوم لا يعلمون » في موضع التعليل لتأكيد الأمر بالوفاء لهم بالإجارة إلى أن يصلوا ديارهم ، فلذلك فصلت عن الجملة التي قبلها ، أي : أمرنا بذلك بسبب أنّهم قوم لا يعلمون ، فالإشارة إلى مضمون جملة « فأجره حتّى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه » أي لا تؤاخذهم في مدّة استجارتهم بما سبق من أذاهم لأنّهم قوم لا يعلمون — وهذه مدّة لهم بأنّ مثلهم لا يقام له وزن — وأوف لهم به إلى أن يصلوا ديارهم لأنّهم قوم لا يعلمون ما يحتوي عليه القرآن من الإرشاد والهدى ، فكان اسم الإشارة أصلح طرق التعريف في هذا المقام ، جمعاً للمعاني المقصودة ، وأوجزه .

وفي الكلام تنويه بعالي أخلاق المسلمين وغض من أخلاق أهل الشرك وأنّ سبب ذلك الغض « الإشراف الذي يفد الأخلاق ، ولذلك جعلوا قوما لا يعلمون دون أن يقال بأنّهم لا يعلمون : للإشارة إلى أنّ نفي العلم مطّرد فيهم ، فيشير إلى أنّ سبب إطراده فيهم هو نشأته عن الفكرة الجامعة لأشتاتهم ، وهي عقيدة الإشراف .

والعلم ، في كلام العرب ، بمعنى العقل وأصاله الرأي ، وأنّ عقيدة الشرك مضادة لذلك ، أي كيف يعبد ذو الرأي حجراً صنّعه وهو يعلم أنّه لا يُغني عنه .

﴿ كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾

استئناف بياني ، نشأ عن قوله « براعة من الله ورسوله » ثم عن قوله « أن الله بريء من المشركين » — وعن قوله — « فاقتلوا المشركين » التي كانت تدبراً في إبطال ما بينهم وبين المسلمين من عهود سابقة ، لأنّ ذلك يثير سؤالاً في نفوس السامعين من المسلمين

الذين لم يظلموا على دخيلة الأمر ، فلعلّ بعض قبائل العرب من المشركين يتعجب من هذه البراءة ، ويسأل عن سببها ، وكيف أنهيت العهود وأعلنت الحرب ، فكان المقام مقام بيان سبب ذلك ، وأنه أمران : بعد ما بين العقائد ، وسبق الغدر .

والاستفهام (بكيف) : إنكارى إنكارا لحالة كيان العهد بين المشركين وأهل الإسلام ، أي دوام العهد في المستقبل مع الذين عاهدوهم يوم الحديبية وما بعده ففعل (يكون) مستعمل في معنى الدوام مثل قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله» كما دلّ عليه قوله بعده «فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم» . وليس ذلك إنكارا على وقوع العهد ، فإن العهد قد انقضى بإذن من الله ، وسمّاه الله فتحا في قوله «إنّا فتحنا لك فتحا مبينا» وسمّى رضى المؤمنين به يومئذ سكية في قوله «هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين» .

والمعنى : أنّ الشأن أن لا يكون لكم عهد مع أهل الشرك ، للبون العظيم بين دين التوحيد ودين الشرك ، فكيف يمكن اتفاق أهلهما ، أي فما كان العهد المنقذ معهم إلّا أمرا موقتا بمصلحة . ففي وصفهم بالمشركين إيماء إلى علّة الإنكار على دوام العهد معهم .

وهذا يؤيد ما فسرنا به وجه إضافة البراءة إلى الله ورسوله ، وإسناد العهد إلى ضمير المسلمين ، في قوله تعالى «براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم» .

ومعنى (عند) الاستقرار المجازي ، بمعنى الدوام أي إنّما هو عهد مؤقت ، وقد كانت قريش نكثوا عهدهم الذي عاهدوه يوم الحديبية ، إذ أعانوا بني بكر بالسلح والرجال على خزاعة ، وكانت خزاعة داخلة في عهد النبيء - صلى الله عليه وسلم - ، وكان ذلك سبب التجهيز لغزوة فتح مكة .

واستثناء «إلا» الذين عاهدتم ، من معنى التفي الذي استعمل فيه الاستفهام «وكيف يكون للمشركين عهد» ، أي لا يكون عهد المشركين الا المشركين الذين عاهدتم عند المسجد الحرام .

والذين عاهدوهم عند المسجد الحرام : هم بنو ضمرة ، وبنو جديمة . بن الدليل ، من كتانة ، وبنو بكر من كتانة .

فالموصول هنا للمهد ، وهم أخص من الذين مضى فيهم قوله « إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً » .

والمقصود من تخصيصهم بالذكر : التنويه بخصلة وفاتهم بما عاهدوا عليه ويتعين أن يكون هؤلاء عاهدوا النبي - صلى الله عليه وسلم - في عمرة القضاء عند المسجد الحرام ، ودخلوا في الصلح الذي عقده مع قريش بخصوصهم ، زيادة على دخولهم في الصلح الأعم ، ولم ينقصوا عهدهم ، ولا ظاهروا علواً على المسلمين ، إلى وقت نزول براءة . على أن معاهدتهم عند المسجد الحرام أبعد عن مظنة النكث لأن المعاهدة عنده أوقع في نفوس المشركين من الحلف المجرد ، كما قال تعالى « إنهم لا أيمان لهم » .

وليس المراد كل من عاهد عند المسجد الحرام كما قد يتوهمه المتوهم ، لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يكن مأذوناً بأن يعاهد فريقاً آخر منهم .

وقوله « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » تفريع على الاستثناء . فالتقدير : « إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فاستقيموا لهم ما استقاموا لكم ، أي ما داموا مستقيمين لكم . والظاهر أن استثناء هؤلاء لأن لمهدهم حرمة زائدة لوقوعه عند المسجد الحرام حول الكعبة .

و(مأ) ظرفية مضمّنة معنى الشرط ، والفاء الداخلة على فاء التفريع . والفاء الواقعة في قوله « فاستقيموا لهم » فاء جواب الشرط ، وأصل ذلك أن الظروف والمجرور إذا قدّم على متعلّقه قد يُشرب معنى الشرط فتدخل الفاء في جوابه ، ومنه قوله تعالى « وفي ذلك فليتنافس المتنافسون » لوجوب جعل الفاء غير تفريعية ، لأنّه قد سبقها اللفظ بالواو ، وقول النبي - صلى الله عليه وسلم - « كما تكونوا يولّ عليكم » بجزم الفعلين ، وقوله لمن سأله أن يجاهد وسأله الرسول « ألك أبوان » قال : نعم قال « فجهدا » في روايته بقاء يئن .

والاستقامة : حقيقتها عدم الاعوجاج ، والسين والتاء للمبالغة مثل استعجاب واستحب ، وإذا قام الشيء انطلقت قامته ولم يكن فيه اعوجاج . وهي هنا مستعارة

لحسن المعاملة وترك القتال ، لأنّ سوء المعاملة يطلق عليه الاتواء والاعوجاج ، فكذلك يطلق على ضدّه الاستقامة .

وجملة «إنّ الله يحبّ المتّقين» تعليل للأمر بالاستقامة . وموقع (إنّ) أولها ، للاهتمام وهو مؤذن بالتعليل لأن (إنّ) في مثل هذا تغني غناء وقد أنبأ ذلك ، التعليل ، أنّ الاستقامة لهم من التقوى وإلاّ لم تكن مناسبة للإخبار بأنّ الله يحبّ المتّقين . عقب الأمر بالاستقامة لهم ، وهذا من الإيجاز . ولأنّ في الاستقامة لهم حفظاً للعهد الذي هو من قبيل اليمين .

﴿ كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وِلَادَةً ﴾

و(كيف) هذه مؤكدة ل(كيف) التي في الآية قبلها ، فهي معترضة بين الجمليتين . وجملة «وإن يظهروا عليكم» الخ يجوز أن تكون جملة حالية ، والواو للحال ويجوز أن يكون معطوفة على جملة «كيف يكون للمشركين عهد» إخباراً عن دخولهم .

وفي إعادة الاستفهام إشعار بأنّ جملة الحال لها مزيد تعلق بتوجّه الإنكار على دوام العهد للمشركين ، حتّى كأنّها مستقلة بالإنكار . لا مجرد قيد للأمر الذي توجّه إليه الإنكار ابتداء ، فيؤول المعنى الحاصل من هذا النظم إلى إنكار دوام العهد مع المشركين في ذاته ، ابتداء ، لأنّهم ليسوا أهلاً لذلك ، وإلى إنكار دوامه بالخصوص في هذه الحالة . وهي حالة ما يبطنونه من نية الغدر إن ظهروا على المسلمين ، ممّا قامت عليه القرائن والأمارات ، كما فعلت هوازن عقب فتح مكة . فجملة «وإن يظهروا عليكم» معطوفة على جملة «كيف يكون للمشركين عهد» .

وضمير «يظهروا» عائد إلى المشركين في قوله «كيف يكون للمشركين عهد عند الله» ومعنى «إن يظهروا» إن ينتصروا . وتقدّم بيان هذا الفعل آتفا عند قوله تعالى «ولم يظاهروا عليكم أحداً» . والمعنى : لو انتصر المشركون ، بعد ضعفهم ، وبعد أن جربوا من العهد معكم أنّه كان سبباً في قوتكم ، لتقضوا العهد . وضمير عليكم خطاب للمؤمنين .

. ومعنى «لا يرقبوا» لا يوفوا ولا يراعوا ، يقال : رقب الشيء ، إذا نظر إليه .
نظر تعهد ومراعاة ، ومنه سمّي الرقيب ، وسمّي المرقب مكان الحراسة ، وقد أطلق هنا على المراجعة والوفاء بالعهد ، لأنّ من أبطل العمل بشيء فكأنّه لم يره وصرف نظره عنه .

. والإلّ : الحلف والعهد ، ويطلق الإلّ على النسب والقرابة . وقد كانت بين المشركين وبين المسلمين أنساب وقرابات ، فيصحّ أن يراد هنا كلا معنيه .

والذمة ما يمتّ به من الأواصر من صحبة وخلة وجوار ممّا يجب في المروءة أن يحفظ ويحمى يقال : في ذمتي كذا ، أي ألترم به وأحفظه .

﴿يَرْضَوْنَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ﴾

استئناف ابتدائي ، أي هم يقولون لكم ما يرضيكم ، كيلا ولو تمكّنوا منكم لم يرقبوا فيكم إلّا ولا ذمة . من يسمع كلاما فيأباه .

والإبابة : الامتناع من شيء مطلوب وإسناد الإبابة الى القلوب استعارة ، فقلوبهم لما نوت القدر شبهت بمن يطلب منه شيء فيأبى .

وجملة «وأكثرهم فاسقون» في موضع الحال من واو الجماعة في «يرضونكم» مقصود منها الدّم . بأن أكثرهم موصوف ، مع ذلك ، بالخروج عن مهج المروءة والرّجلة ، إذ نجد أكثرهم خالعين زمام الحياة ، فجمعوا الذمة الدينية والذمة العرفية . فالفسق هنا الخروج عن الكمال العربي بين الناس ، وليس المراد الخروج عن مهج الدين لأنّ ذلك وصف لجميعهم لا لأكثرهم ، ولأنّه قد عرف من وصفهم بالكفر .

﴿اَشْتَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

موقع هذه الجملة موقع الاستئناف الابتدائي المشعر استئنافه بعجيب حالهم فيصد استقلاله بالاخبار . وهذه الآية وصف القرآن فيها المشركين بمثل ما وصف به أهل الكتاب في سورة البقرة : من الاشتراء بآيات الله ثمنا قليلا ، ثم لم يوصفوا بمثل هذا في آية أخرى نزلت بعدها لأن نزولها كان في آخر عهد المشركين بالشرك إذ لم تطل مدة حتى دخلوا في دين الله أفواجا ، سنة الوفود وما بعدها ، وفيها دلالة على هؤلاء الذين بقوا على الشرك من العرب ، بعد فتح مكة وظهور الاسلام على معظم بلاد العرب ، ليس لهم افتراء في صحة الإسلام ونهوض حجته ، ولكنه بقوا على الشرك للمنافع يجتنونها من عوائد قومهم : من غارات يشتبها بعضهم على بعض ، ومحبة الأحوال الجاهلية من خمر وميسر وزنى ، وغير ذلك من المصدمات والذات الفاسدة ، وذلك شيء قليل وآثره على الهدى والنجاة في الآخرة . فلكون آيات صدق القرآن أصبحت ثابتة عندهم جعلت مثل مال بأيديهم ، بذلوه وفرطوا فيه لأجل اقتناء منافع قليلة ، فلذلك مثل حالهم بحال من اشترى شيئا بشيء ، وقد مضى الكلام على مثل هذه الآية في سورة البقرة .

والمراد بـ(الآيات) الدلائل ، وهي دلائل الدعوة إلى الإسلام ، وأعظمها القرآن لما اشتمل عليه من البراهين والحجج والإعجاز والباء في قوله «بآيات الله» بـ(التعويض) . وشأنها ان تدخل على ما هو عوض يذله مالكة لأخذ معوض يملكه غيره ، فجعلت آيات الله كالشيء المملوك لهم لأنها تقررت دلالتها عندهم ثم أعرضوا عنها واستبدلوها باتِّباع هواهم .

والتعير عن العوض المشتري باسم ثمن الذي شأنه أن يكون مبذولا لامقتنى جارٍ على طريق الاستعارة تشبيها لمنافع احوالهم بالثمن المبذول فحصل من فعل «اشترؤا» ومن لفظ «ثمناه» استعارتان باعتبارين .

وجملة «فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِهِ» مفرّعة على جملة «اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ» لأنّ إثارهم البقاء على كفرهم يتسبّب عليه أن يصدّوا الناس عن اتّباع الإسلام ، فمثّل حالهم بحال من يصدّ الناس عن السير في طريق تليغ إلى المقصود .

ومفعول «صدّوا» محذوف لقصد العموم ، أي : صدّوا كل قاصد .

وجملة «لَنْتَهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» . ابتدائية أيضا ، فصلت عن التي قبلها ليظهر استقلالها بالانخبار ، وأنها لا ينبغي أن تعطف في الكلام ، إذ العطف يجعل الجملة المعطوفة بمنزلة التكملة للمعطوفة عليها .

وافتح بحرف التأكيد للاهتمام بهذا الذم لهم .

(وساء) من أفعال الذم ، من باب شمس ، و«ما كانوا يعملون» مخصوص بالذم ، وعبر عن عملهم «بكانوا يعملون» للإشارة إلى أنّه دأب لهم ومتكرّر منهم .

﴿ لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وِلَا ذِمَّةً ﴾

يجوز أن تكون هذه الجملة بدل اشتمال من جملة «لَنْتَهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» لأنّ انتفاء مراعاة الإلّ والذمة مع المؤمنين ممّا يشتمل عليه سوء عملهم ، ويجوز أن تكون استئنافا ابتدئ به للاهتمام بمضمون الجملة . وقد أفادت معنى أعمّ وأوسع ممّا أفاده قوله «وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلّا ولا ذمة» لأنّ إطلاق الحكم عن التقيد بشرط «إن يظهروا عليكم» يتقيد بأنّ عدم مراعاتهم حقّ الحلف والعهد خلّق متأصل فيهم ، سواء كانوا أقوياء أم مستضعفين ، وإنّ ذلك لسوء طوبتهم للمؤمنين لأجل إيمانهم . والإلّ والذمة تقدّما قريبا .

﴿ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ ﴾

عطف على جملة « لا يرقبون في مؤمن إلا » ولا ذمة « لمناسبة أن إثبات الاعتداء العظيم لهم ، نشأ عن الحقد ، الشيء الذي أضمره للمؤمنين ، لا شيء إلا لأنهم مؤمنون كقوله تعالى « وما قموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد » .

والقصر إما أن يكون للمبالغة في اعتدائهم ، لأنه اعتداء عظيم باطني على قوم حالفوهم وعاهدوهم ، ولم يلحقوا بهم ضرر مع تمكنهم منه ، وإما أن يكون قصر قلب ، أي : هم المعتدون لا أنتم لأنهم بدؤكم بنقض العهد في قضية خراقة وبني الدليل من بكر بن وائل مما كان سببا في غزوة الفتح .

﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ ﴾

تفريع حكم على حكم لتعقيب الشدة باللين إن هم أقبلوا عن عداوة المسلمين بأن دخلوا في الإسلام لقصد محو أثر الحق عليهم إذا هم أسلموا أعقب به جملة « إنهم ساء ما كانوا يعملون -- إلى قوله -- المعتدون » تنبيها لهم على أن تداركهم أمرهم هين عليهم ، وفرع على التوبة أنهم يصيرون إخوانا للمؤمنين . ولما كان المقام هنا للذكر عداوتهم مع المؤمنين جعلت توبتهم سببا للأخوة مع المؤمنين ، بخلاف مقام قوله قبله « فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم » حيث إن المعقب بالتوبة هناك هو الأمر بفنائهم والترصد لهم ، فناسب أن يفرع على توبتهم عدم التعرض لهم بسوء . وقد حصل من مجدوع الآيتين أن توبتهم توجب أمنهم وأخوتهم .

ومن لطائف الآيتين أن جعلت الأخوة مذكورة ثانيا لأنها لخصت الفائدتين من توبتهم ، فكانت هذه الآية مؤكدة لأختها في أصل الحكم .

وقوله « فإخوانكم » خبر لمحذوف أي : فهم إخوانكم . وصيغ هذا الخبر بالجملة الاسمية : للدلالة على أن إيمانهم يقتضي ثبات الأخوة ودوامها ، تنبيها على أنهم يعودون كالمؤمنين السابقين من قبل في أصل الأخوة الدينية .

والإخوان جمع أخ في الحقيقة والمجاز ، وأطلقت الأخوة هنا على المودة والصداقة .

والظرفية في قوله « في الدين » مجازية : تشبيها للملابسة القوية بإحاطة الظرف بالمظروف زيادة في الدلالة على التمكن من الإسلام وأنه يَجِبُ ما قبله .

﴿ وَنُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾

اعتراض وتذييل ، والواو اعتراضية ، ومناسبة موقعه عقب قوله « اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا » أنه تضمن أنهم لم يهتدوا بآيات الله ونبلوها على علم بصحتها كقوله تعالى « أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضلّه الله على علم » ، وباعتبار ما فيه من فرض توبتهم وإيمانهم إذا أقبلوا عن إظهار الفساد على الصلاح ، فكان قوله « ونفصل الآيات لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ » جامعا للحالين ، دالا على أن الآيات المذكورة آنفا في قوله « اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا » آيات واضحة مفصلة ، وأن عدم اهتداء هؤلاء بها ليس لنقص فيها ولكنها إنما يهتدي بها قوم يعلمون ، فإن آمنوا فقد كانوا من قوم يعلمون . ويفهم منه أنهم إن اشتروا بها ثمنا قليلا فليسوا من قوم يعلمون ، فنزل علمهم حيثئذ منزلة عدمه لانبعدام أثر العلم ، وهو العمل بالعلم ، وفيه نداء عليهم بمساواتهم لغير أهل العقول كقوله « وما يعقلها إلاّ العالمون » .

وحذف مفعول « يعلمون » لتزليل الفعل منزلة اللازم إذ أريد به : لقوم ذوي علم وعقل .

وعطف هذا التذييل على جملة « فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين » لأنه به أعلق ، لأنهم إن تابوا فقد صاروا إخوانا للمسلمين ، فصاروا من قوم يعلمون ، إذ ساووا المسلمين في الاهتداء بالآيات المفصلة .

ومعنى التفصيل تقدم في قوله تعالى « وكذلك نفصل الآيات ولستبين سبيل المجرمين » في سورة الأنعام .

﴿وَإِنْ تَكْفُرُوا أَتَمْنَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعْنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَهْمَةَ الْكَفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ﴾

لما استوفى البيان لأصناف المشركين الذين أمر الله بالبراءة من عهدهم بقوله «أَنْ الله بريء من المشركين» - إلى قوله - وبشر الذين كفروا بعذاب أليم « وإذنا كان ذلك لإبطانهم الغدر ، والذين أمر بإتمام عهدهم إلى مدتهم ما استقاموا على العهد بقوله «إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم» الآيات ، والذين يستجيون عطف على أولئك بيان الذين يعلنون بنكث العهد ، ويعلمون بما يسخط المسلمين من قولهم ، وهذا حال مضاد لحال قوله «وإن يظهرنا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا» ولا ذمة يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم» .

والنكث قدّم عند قوله تعالى «فلما كشفنا عنهم الرجز إلى أجل هم بالغوه إذا هم ينكثون» في الأعراف .

وعبر عن نقض العهد بنكث الأيمان تشبيها للنكث ، لأنّ العهد كان يقارنه اليمين على الوفاء ولذلك سمى العهد حلفا .

وزيد قوله «من بعد عهدهم» زيادة في تسجيل شناعة نكثهم : بتذكير أنّه غدّر لعهد ، وحنث باليمين .

والطعن حقيقة خرق الجسم بشيء محدد كالرمح ، ويستعمل مجازا بمعنى الثلب . والنسبة إلى النقص ، بتشبيه عرض المرأة ، الذي كان ملتصقا غير مقوص ، بالجسد السليم . فإذا أظهرت قوائمه بالثلب والشم شبيهة بالجسد الذي أفسد التحلله .

والأمر ، هنا : للوجوب ، وهي حالة من أحوال الإذن المتقدم في قوله تعالى «فإذا أسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين» ففي هذه الحالة يجب قتالهم ذبا عن حرمة الدين ، وقمعا لشرهم من قبل أن يتمردوا عليه .

و(أئمة) جمع إمام ، وهو ما يجعل قدوة في عمل يُعمل على مثاله ، أو على مثال عمله ، قال تعالى «ونجعلهم أئمة» أي مقتدى بهم ، وقال لييد :

ولكل قوم سنة وإمامها

والإمام المثال الذي يصنع على شكله ، أو قدره ، مصنوع ، فأئمة الكفر ، هنا : الذين بلغوا الغاية فيه . بحيث صاروا قدوة لأهل الكفر .

والمراد بأئمة الكفر : المشركون الذين نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم ، فوضع هذا الاسم موضع الضمير حين لم يُقَل : فقاتلوهم . لزيادة التشجيع عليهم ببلوغهم هذه المنزلة من الكفر ، وهي أنهم قدوة لغيرهم . لأن الذين أضسروا النكث يقعون مترددين بإظهاره . فإذا ابتدأ بعضهم بإظهار النقص اقتدى بهم الباقيون ، فكان الناقصون أئمة للباقيين .

وجملة « إنهم لا أيمان لهم » تعليل لقتالهم بأنهم استحقوه لأجل استخفافهم بالأيمان التي حلقوها على السلم . فغدروا . وفيه بيان للمسلمين كيلا يشرعوا في قتالهم غير مطلعين على حكمة الأمر به ، فيكون قتالهم لمجرد الامتثال لأمر الله ، فلا يكون لهم من الغيظ على المشركين ما يشحذ شدتهم عليهم .

ونفي الأيمان لهم : نفي للماهية الحقّ لليمين ، وهي قصد تعظيمه والوفاء به ، فلما لم يوفوا بأيمانهم . نزلت أيمانهم منزلة العدم لفقدان شخص أخصواؤها وهو العمل بما اقتضته .

وقرأ نافع . وابن كثير . وأبو عمرو ، ورويس عن يعقوب . « أئمة » بتسهيل الهززة الثانية بين الهززة والياء . وقرأ البقية : بتحقيق الهمزتين . وقرأ هشام عن عامر ، وأبو جعفر : بمدة بين الهمزتين .

وقرأ الجمهور « لا أيمان لهم » بفتح هززة « أيمان » على أنه جمع يمين . وقرأ ابن عامر — بكسر الهززة — ، أي ليسوا بمؤمنين ، ومن لا إيمان له لا عهد له لانتفاء الوازع .

وعطف « وطعنوا في دينكم » عطف قسيم على قسيمه . فالواو فيه بمعنى (أو) . فإنه إذا حصل أحد هذين الفعلين : الذين هما نكث الأيمان . والظعن في الدين . كان حصول أحدهما موجبا لقتالهم ، أي دون مصالحة ، ولا عهد . ولا هدنة بعد ذلك . وذكر طعنهم في دين المسلمين ينبئ بأن ذلك الظعن كان من دأبهم في مدة المعاهدة . فأريد صدّهم عن العود إليه . ولم أقف على أنه كان مشروطا على المشركين

في عقود المصالحة والمعاهدة مع المسلمين أن لا يظنوا في الإسلام ، في غير هذه الآية ، فكان هذا شرطاً عليهم من بعد ، لأن المسلمين أصبحوا في قوة .

وقوله « فقاتلوا أئمة الكفر » أمر للوجوب .

وبجمله « لعلمهم يتنهون » يجوز أن تكون تعليلاً لجمله « فقاتلوا أئمة الكفر » أي قتالهم لرجاء أن يتنهوا ، وظاهر أن القتال يُعني كثيراً منهم ، فالانتهاء المرجو انتهاء الباقين أحياء بعد أن تضع الحرب أوزارها .

ولم يذكر متعلق فعل « يتنهون » ولا يحتمل أن يكون الانتهاء عن نكث العهد ، لأن عهدهم لا يقبل بعد أن نكثوا لقول الله تعالى « إنهم لا أيمان لهم » ، ولا أن يكون الانتهاء عن الطعن في الدين ، لأنه إن كان طعنهم في ديننا ساعداً في مدة قتالهم فلا جدوى لرجاء انتهاءهم عنه ، وإن كان بعد أن تضع الحرب أوزارها فإنه لا يستقيم إذ لا غاية لنهاية القتل بين المسلمين وبينهم ، فتعين أن المراد : لعلمهم يتنهون عن الكفر .

وجوز أن تكون الجملة استثناءً ابتداءً لا اتصال لها بجملة « وإن نكثوا أيمانهم » الآية ، بل ناشئة عن قوله « فإن تابوا وأقاموا الصلاة » إلى قوله — أئمة الكفر » .

والمعنى : المرجو أنهم يتنهون عن الشرك ويسلمون ، وقد تحقق ذلك فإن هذه الآية نزلت بعد فتح مكة ، وبعد يوم حنين ، ولم يقع نكث بعد ذلك ، ودخل المشركون في الإسلام أفواجا في سنة الوفود .

﴿ أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَّوْكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾

تحذير من التواني في قتالهم عدا ما استثنى منهم بعد الأمر بقتلهم ، وأسرهم ، وحصارهم ، وسد مسالك النجدة في وجوههم ، بقوله « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » — إلى قوله — كل مرصد . وبعد أن أثبت لهم ثمانية خلال تغري يعلم

الهداة في قتالهم ، وهي قوله « كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ » وقوله « كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ » وقوله « يُرْضَوْنَكَمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ » وقوله « وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ » وقوله « اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا » وقوله « لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا » ولا ذِمَّةً » وقوله « وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ » وقوله « إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ » .

فكانت جملة « أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ » تحذيرا من التراخي في مبادرتهم بالقتال .

ولفظ (أَلَا) يحتمل أن يكون مجموع حرفين : هما همزة الاستفهام ، و(لا) النافية ، ويحتمل أن يكون حرفا واحدا للتحضيض ، مثل قوله تعالى « أَلَا تَحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ » . فعلى الاحتمال الأول يجوز أن يكون الاستفهام إنكاريا ، على انثناء مفاصلة المشركين في المستقبل ، وهو ما ذهب إليه البيضاوي ، فيكون دفعا لأن يتوهم المسلمون حرمة تلك اليهود . ويجوز أن يكون الاستفهام تقريريا ، وهو ظاهر ما حملة عليه صاحب الكشاف ، تقريرا على النبي تنزيلا لهم منزلة من ترك القتال فاستوجب طلب إقراره بتركه ، قال في الكشاف : ومعناه الحُصْ على القتال على سبيل المبالغة . وفي مغني اللبيب أن (أَلَا) التي للاستفهام عن النفي تختص بالخول على الجملة الاسمية ، وسلمه شارحاه . ولا يخفى أن كلام الكشاف يتنادى على خلافه .

وعلى الاحتمال الثاني أن يكون (أَلَا) حرفا واحدا للتحضيض فهو تحضيض على القتال . وجعل في المعنى هذه الآية مثالا لهذا الاستعمال على طريقة المبالغة في التحذير ولعل موجب هذا التفتن في التحذير من التهاون بقتالهم مع بيان استحقاقهم لئسائه : أن كثيرا من المسلمين كانوا قد فرحوا بالنصر يوم فتح مكة ومالوا إلى اجتناء ثمرة السلم ، بالإقبال على إصلاح أحوالهم وأموالهم ، فلذلك لما أمروا بقتال هؤلاء المشركين كانوا مظنة التنازل عنه خشية الهزيمة . بعد أن فازوا بسبعة النصر . وفي قوله عقبه « أَنْخَشُونَهُمْ » ما يزيد هذا وضوحا .

أما نكبتهم أيمانهم فظاهر مما تقدم عند قوله تعالى « إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ » - وقوله - « إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ » الآية . وذلك نكبتهم عهد الحديبية إذ أعانوا بني بكر على خزاعة وكانت خزاعة من جانب عهد المسلمين كما تقدم .

وأما همّهم بإخراج الرسول فظاهره أنّه همّ حصل مع نكت أيمانهم وأنّ المراد إخراج الرسول من المدينة ، أي فقيه عنها لأن إخراجها من مكة أمر قد مضى منذ سنين ، ولأنّ إلجاءه إلى القتال لا يعرف إطلاق الإخراج عليه فالظاهر أنّ همّهم هذا أضمره في أنفسهم وعلمه الله تعالى ونبيه المسلمين إليه . وهو أنّهم لمّا نكثوا العهد طمعوا في إعادة القتال وتوهّموا أنفسهم منصورين وأنّهم إن انتصروا أخرجوا الرسول — عليه الصلاة والسلام — من المدينة .

(والهمّ) هو العزم على فعل شيء ، سواء فعله أم انصرف عنه . ومؤاخذتهم في هذه الآية على مجرد الهمّ بإخراج الرسول تدلّ على أنّهم لم يخرجوه وإلاّ لكان الأجدر أن ينمى عليهم الإخراج لا الهمّ به ، كما في قوله « إذ أخرجه الذين كفروا » وتدلّ على أنّهم لم يرجعوا عمّا همّوا به إلاّ لمّا حيل بينهم وبين تنفيذه ، فعن الحسن : همّوا بإخراج الرسول من المدينة حين غزوه في أحد وحين غزوا غزوة الأحزاب ، أي فكفاه الله سوء ما همّوا به ، ولا يجوز أن يكون المراد إخراجهم من مكة للهجرة لأنّ ذلك قد حدث قبل انعقاد العهد بينهم وبين المسلمين في الحديبية ، فالوجه عندي : أنّ المعنى بالذين همّوا بإخراج الرسول قبائل كانوا معاهدين للمسلمين ، فنكثوا العهد سنة ثمان ، يوم فتح مكة ، وهمّوا بنجدة أهل مكة يوم الفتح ، والغلب بالنبيّ — عليه الصلاة والسلام — والمسلمين ، وأنّ يأتوهم وهم غارزون ، فيكونوا هم وقريش ألّبا واحدا على المسلمين ، فيخرجون الرسول — صلى الله عليه وسلم — والمسلمين من مكة ، ولكنّ الله صرفهم عن ذلك بعد أن همّوا ، وفضح دخيلتهم للنبيّ — صلى الله عليه وسلم — ، وأمره بقتالهم ونيل عهدهم في سنة تسع ، ولا نفري بأقاتلهم النبيّ — صلى الله عليه وسلم — بعد نزول هذه الآية أم كان إعلان الأمر بقتالهم (وهم يعلمون أنّهم المراد بهذا الأمر) سببا في إسلامهم وتوبة الله عليهم ، تحقيقا للرجاء الذي في قوله « لعلّهم يتوبون » ولعلّ بعض هؤلاء كانوا قد أعلنوا الحرب على المسلمين يوم الفتح ناكثين العهد ، وأمدّوا قريشا بالعدد ، فلمّا لم تنشب حرب بين المسلمين والمشركين يومئذ أيسوا من نصرتهم فرجعوا إلى ديارهم ، وأغضى النبيّ — صلى الله عليه وسلم — عنهم ، فلم يؤاخذهم بقدرهم ، وبقي على مراعاة ذلك العهد ، فاستمرّ إلى وقت نزول هذه الآية ، وذلك قوله « وهم بدلوكم أول مرة »

أي كانوا البادئين بالنكث ، وذلك أن قريشا انتصروا لأحلافهم من كنانة ، فقاتلوا خزاعة أحلاف المسلمين .

(وأول مرة) تصب على المصدوية . وإضافة (أول) إلى (مرة) من إضافة الصفة إلى الموصوف . والتقدير : مرة أولى والمرّة الوحيدة من جدث يحدث ، فمعنى « بدأوكم أول مرة » بدأوكم أول بدء بالنكث ، أي بدءاً أول ، فالمرّة اسم مبهم للوحدة من فعل ما ، والأغلب أن يفسر إبهامه بالمقام ، كما هنا ، وقد يفسره اللفظ .

وأول اسم تفضيل جاء بصيغة التذكير ، وإن كان موصوفه مؤنثاً لفظاً ، لأن اسم التفضيل إذا أضيف إلى نكرة يلزم الأفراد والتذكير بدلالة المضاف إليه ويقال : ثاني مرة وثالث مرة .

والمقصود من هذا الكلام تهديدهم على النكث الذي أضمره ، وأنه لا تسامح فيه . وعلى كل فالقصد من إخراج الرسول عليه الصلاة والسلام : إما إخراجهم من مكة منهزماً بعد أن دخلها ظافراً ، وإما إخراجهم من المدينة بعد أن رجع إليها عقب الفتح ، بأن يكونوا قد همّوا بغزو المدينة وإخراج الرسول والمسلمين منها وتشتيت جماعة الإسلام .

وجملة « اتخشونهم » بدل اشتمال من جملة « ألا تقاتلون » فالاستفهام فيها إنكار أو تقرير على سبب التردد في قتالهم ، فالتقدير : أبتغي قتالكم إياهم لتخشيتكم إياهم ، وهذا زيادة في التحريض على قتالهم .

وفُترّع على هذا التقرير جملة « فإله أحق أن تخشوه » أي فإله الذي أمركم بقتالهم أحق أن تخشوه إذا خطر في نفوسكم خاطر عدم الامتثال لأمره ، إن كنتم مؤمنين ، لأن الإيمان يقتضي الخشية من الله وعدم التردد في نجاح الامتثال له .

وجيء بالشرط المتعلق بالمستقبل ، مع أنه لاشك فيه ، لقصد إثارة همّتهم الدينية فيبرهنوا على أنهم مؤمنون حقاً يقدمون خشية الله على خشية الناس .

﴿ قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ
وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ وَيَذْهَبَ غِظٌ قُلُوبِهِمْ ﴾

استئناف ابتدائي، للعود من غرض التحذير، إلى صريح الأمر بقتالهم الذي في قوله « قَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ »، وشأن مثل هذا العود في الكلام أن يكون باستئناف كما وقع هنا .

وجُزْم « يعذبهم » وما عطف عليه في جواب الأمر . وفي جملة جوابا وجزاء أن « الله ضمن للمسلمين من تلك المقاتلة خمس فوائد تنحلّ إلى اثني عشرة إذ تشتمل كل فائدة منها على كرامة للمؤمنين وإهانة لهؤلاء المشركين وروعي في كل فائدة منها الغرض الأهمّ فصرح به وجعل ما عداه حاصلًا بطريق الكناية .

الفائدة الأولى تعذيب المشركين بأيدي المسلمين وهذه إهانة للمشركين وكرامة للمسلمين .

الثانية خزي المشركين وهو يستلزم عِزَّةَ المسلمين .

الثالثة نصر المسلمين . وهذه كرامة صريحة لهم وتستلزم هزيمة المشركين وهي إهانة لهم .

الرابعة شفاء صدور فريق من المؤمنين ، وهذه صريحة في شفاء صدور طائفة من المؤمنين وهم خزاعة ، وتستلزم شفاء صدور المؤمنين كلّهم ، وتستلزم حرج صدور أعدائهم فهذه ثلاث فوائد في فائدة .

الخامسة لإذهاب غيظ قلوب فريق من المؤمنين أو المؤمنين كلّهم ، وهذه تستلزم ذهاب غيظ بقية المؤمنين الذي تحمله من إغاطة أحلامهم وتستلزم غيظ قلوب أعدائهم ، فهذه ثلاث فوائد في فائدة .

والتعذيب تعذيب القتل والجراحة . وأسند التعذيب إلى الله وجعلت أيدي المسلمين آلة له تشريفا للمسلمين .

والإخزاء : الإذلال ، وتقدّم في البقرة . وهو هنا الإذلال بالأسر .

والنصرُ حصول عاقبة القتال المرجوة . وتقدّم في أول البقرة .

والشفاء : زوال المرض ومعالجة زواله . أطلق هنا استعارة لإزالة ما في النفوس من تعب الغيظ والحقد ، كما استعير ضده وهو المرض لما في النفوس من الخواطر الفاسدة في قوله تعالى « في قلوبهم مرض » قال قيس بن زهير :

شقيت النفس من حمل بن يدّر وسقي من حذيفة قد شقاني

وإضافة « الصلور » إلى « قوم مؤمنين » دون ضمير المخاطبين يدلّ على أن الذين يشفي الله صلورهم بنصر المؤمنين طائفة من المؤمنين المخاطبين بالقتال ، وهم أقوام كانت في قلوبهم إحسن على بعض المشركين الذين آذوهم وأعانوا عليهم ، ولكنهم كانوا عافطين على عهد النبيء - صلى الله عليه وسلم - . فلا يستطيعون مجازاتهم على سوء صنيعهم ، وكانوا يؤذون أن يؤذّن لهم بقتالهم ، فلما أمر الله بتقضى عهد المشركين سرّوا بذلك وفرحوا ، فهؤلاء فريق تغاير حالته حالة الفريق المخاطبين بالتحريض على القتال والتحذير من التهاون فيه . فعن مجاهد : والسدي أن القوم المؤمنين هم خزاعة حلفاء النبيء - صلى الله عليه وسلم - . وكانت نفوس خزاعة إحسن على بني بكر بن كنانة ، الذين اعتلوا عليهم بالقتال ، وفي ذكر هذا الفريق زيادة تحريض على القتال بزيادة ذكر فوائده ، وبمقارنة حال الراغبين فيه بحال المحرضين عليه ، الملحوح عليهم الأمر بالقتال .

وعطف فعل « ويذهب غيظ قلوبهم » على فعل « ويشف صلور قوم مؤمنين » ، يؤذن باختلاف المعطوف والمعطوف عليه ، ويكفي في الاختلاف بينهما اختلاف المفهومين والحالين ، فيكون ذهاب غيظ القلوب مساوياً لشفاء الصدور ، فيحصل تأكيد الجملة الأولى بالجملة الثانية ، مع بيان متعلّق الشفاء ويجوز أن يكون الاختلاف بالمأصّدق مع اختلاف المفهوم ، فيكون المراد بشفاء الصلور ما يحصل من المسرة والانشراح بالنصر ، والمراد بذهاب الغيظ استراحتهم من تعب الغيظ ، وتحرق الحقد . وضمير قلوبهم عائد إلى قوم مؤمنين فهم موعودون بالأمرين : شفاء صلورهم من علوهم ، وذهاب غيظ قلوبهم على نكث الذين نكثوا عهدهم .

والغيظ : الغضب المشوب بإرادة الانتقام ، وتقدّم في قوله تعالى « عَصُوا عَلَيْكُمْ الْأَقَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ » في سورة آل عمران .

﴿ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

جملة ابتدائية مستأنفة ، لأنه ابتداء كلام ليس مما يترتب على الأمر بالقتال ، بل لذكر من لم يقتلوا ، ولذلك جاء الفعل فيها مرفوعاً ، فدلّ هذا النظم على أنها راجعة إلى قوم آخرين ، وهم المشركون الذين خانوا وغدروا ، ولم يقتلوا ، بل أسلموا من قبل هذا الأمر أو بعده . وتوبة الله عليهم : هي قبول إسلامهم أو دخولهم فيه ، وفي هذا إغفار وإمهال لمن تأخّر . وإنما لم تفصل الجملة : للإشارة إلى أنّ مضمونها من بقية أحوال المشركين ، فناسب انتظامها مع ما قبلها . فقد تاب الله على أبي سفيان ، وعكرمة بن أبي جهل ، وسليم بن عمرو (ذكر هذا الثالث القرطبي ولم أقف على اسمه في الصحابة) .

والتدليل بجملة « والله عليم حكيم » لإفادة أنّ الله يعامل الناس بما يعلم من نياتهم ، وأنه حكيم لا يأمر إلا بما فيه تحقيق الحكمة ، فوجب على الناس امتثال أوامره ، وأنه يقبل توبة من تاب إليه تكميلاً للصلاح .

﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَلُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾

(أم) منقطعة لإفادة الإضراب عن غرض من الكلام للانتقال إلى غرض آخر . والكلام بعد (أم) المنقطعة له حكم الاستفهام دائماً ، فقوله « حَسِبْتُمْ » في قوة « أحسبتم » والاستفهام المقدّر إنكاري . والخطاب للمسلمين ، على تفاوت مراتبهم في مدة إسلامهم ، فشمل المنافقين لأنهم أظهروا الإسلام .

وحسبتم ظننتم . ومصدر حسب ، بمعنى ظنَّ الحِسان - بكسر الحاء - فأما
مصدر حسب بمعنى أحصى العدد فهو بضم الحاء .

والترك افتقاد الشيء وتعهدِه ، أي : أن يترككم الله ، فحذف فاعل الترك لظهوره .
ولا بدّ لفعل الترك من تعليقه بمعلق : من حال أو مجرور ، يدلّ على الحالة
التي يفارق فيها التاركُ متروكه ، كقوله تعالى « أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمناً
وهم لا يفتنون » . ومثل قول عترة :

فتركته جَزَرَ السباع ينشئنه

وقول كريمة بنت معد يكرب ، علي إسان شقيقها عبد الله حين قتله بنو مازن بن
زبيد في بلد صَمْنَة من بلاد اليمن :

وَأُتْرِكَ فِي بَيْتٍ بِصَعْدَةِ مُظْلِمٍ

وحذف متعلّق « تتركوا » في الآية : لدلالة السّياق عليه ، أي أن تتركوا دون
جهاد ، أي أن تتركوا في دعة بعد فتح مكة .

والمعنى : كيف تحسبون أن تتركوا ، أي لا تحسبوا أن تتركوا دون جهاد لأعداء
الله ورسوله .

وجملة « ولمّا يعلم الله الذين جاهدوا منكم » الخ في موضع الحال من ضمير
« تتركوا » أي لا تظنّوا أن تتركوا في حال عدم تعلّق علم الله بوقوع ابتدار المجاهدين
للجهاد ، وحصول تناقل من تناقلوا ، وحصول ترك الجهاد من التاركين .

و(لمّا) حرف للنفي ، وهي أخت (لم) . وقد تقدّم بيانها والفرق بينها وبين (لم)
عند قوله تعالى « ولمّا يأتكم مثل الذين خلّوا من قبلكم » وقوله تعالى « ولمّا يعلم الله
الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين » في سورة آل عمران .

ومعنى علم الله بالذين جاهدوا : علمه بوقوع ذلك منهم وحصول امتثالهم ، وهو
من تعلّق العلم الإلهي بالأمور الواقعة ، وهو أنصنّ من علمه تعالى الأزلي بأنّ الشيء
يقع أو لا يقع ، ويجدر أن يوصف بالتعلّق بالتنجيزي وقد تقدّم شيء من ذلك عند قوله
تعالى « ولمّا يعلم الله الذين جاهدوا منكم » في سورة آل عمران .

و(الوليعة) فعيلة بمعنى مفعولة ، أي اللبيلة ، وهي الصعلة التي يخفيها فاعلها ، فكأنه يُولجها ، أي يُدخلها في مكان بحيث لا تظهر ، والمراد بها هنا : ما يشمل الخديعة وإغراء العدو بالمسلمين ، وما يشمل اتخاذ أولياء من أعداء الإسلام يُخلص إليهم ويفضّى إليهم بسر المسلمين ، لأنّ تكبير (وليعة) في سياق النبي يعمّ سائر أفرادها .
و« من دون الله » متعلّق بوليعة » في موضع الحال المبيّنة .

و(من) ابتدائية ، أي وليعة كائنة في حالة تشبيه المكان الذي هو مبدأ البعد من الله ورسوله والمؤمنين .

ونجمله « والله خير بما تعملون » تذييل لإنكار ذلك الحسبان ، أي : لا تحسبوا ذلك مع علمكم بأنّ الله خير بكلّ ما تعملونه .

﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ تَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِم بِالْكُفْرِ أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ ﴾

هذا ابتداء غرض من أغراض معاملة المشركين ، وهو منع المشركين من دخول المسجد الحرام في العام القابل ، وهو مرتبط بما تضمنته البراءة في قوله « براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين » وليّا اتّصل بتلك الآية من بيان النبي - صلى الله عليه وسلم - الذي أرسل به مع أبي بكر الصديق : أن لا يبحّج بعد العام مبشرك ولا يطوف بالبيت عريان . وهو توطئة لقوله « يأتيها الذين آمنوا إنمّا المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا » .

وتركيب (ما كان لهم أن يفعلوا) يدلّ على أنّهم يُعدّاء من ذلك ، كما تقدّم عند قوله تعالى « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة » في سورة آل عمران ، أي ليسوا بأهل لأنّ يعمرُوا مساجد الله بما تعمر به من العبادات .

و«مساجد الله» مواضع عبادته بالسجود والركوع : المراد المسجدُ الحرام وما يتبعه من المعى ، وعرفة ، والمشعرُ الحرام ، والجمرات ، والمنشعر من منى .

وعمرُ المساجد : العبادةُ فيها لأنها إنشأ وضعت للعبادة ، فعمَّرها بمن يحلّ فيها من المتعبدين ، ومن ذلك اشتقتُ العمرة ، والمعنى : ما يحقّ للمشرّكين أن يعبدوا الله في مساجد الله . وإناطة هذا النبي بهم بوصف كونهم مشركين : لإيماء إلى أنّ الشرك موجب لحرقانهم من عمارة مساجد الله .

وقد جاء الحال في قوله «شاهدين على أنفسهم بالكفر» مبيّناً لسبب براءتهم من أن يعمرُوا مساجد الله ، وهو حال من ضمير «يعمرُوا» فينبىء عامل الضمير وهو «يعمرُوا» الداخِلُ في حكم الانتفاء ، أي : انتفى تأهلهم لأن يعمرُوا مساجد الله بحال شهادتهم على أنفسهم بالكفر ، فكان لهذه الحال مزيد اختصاص بهذا الحرمان الخاص من عمارة مساجد الله ، وهو الحرمان الذي لا استحقاق بعده .

والمراد بالكفر : الكفر بالله ، أي بوحدايته ، فالكفر مرادف للشرك ، فالكفر في حدّ ذاته موجب للحرمان من عمارة أصحابيه مساجد الله ، لأنها مساجد الله فلا حقّ لغير الله فيها ، ثم هي قد أقيمت لعبادة الله لا لغيره ، وأقام إبراهيم — عليه السلام — أولّ مسجد وهو الكعبة عنواناً على التوحيد ، وإعلاناً به ، كما تقدّم في قوله تعالى «إنّ أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً» في سورة آل عمران ، فهذه أولّ درجة من الحرمان . ثم كونُ كفرهم حاصلًا باعترافهم به موجبٌ لانتفاء أقلّ حظّة من هذه العمارة ، وللبراءة من استحقاقها ، وهذه درجة ثانية من الحرمان .

وشهادتهم على أنفسهم بالكفر حاصلة في كثير من أقوالهم وأعمالهم ، بحيث لا يستطيعون إنكار ذلك ، مثل قولهم في التلبية «ليك لا شريك لك إلّا شريكاً هو لك تملكه وما ملك» ، ومثل سجودهم للأصنام ، وطوافهم بها ، ووضعهم إياها في جوف الكعبة وحولها وعلى سطوحها .

وقرأ ابن كثير ، وأبو عمرو ، ويعقوب : يقرأ «مسجد الله» ، أي المسجد الحرام وهو المقصود ، أو التعريف بالإضافة للجنس . وقرأ الباقون : مساجد الله ، فيعمّ المسجد الحرام وما عددها معه آنفاً .

وجملة «أولئك حبطت أعمالهم» ابتداءً ذم لهم ، وجيء باسم الإشارة لأنهم قد تميزوا بوصف الشهادة على أنفسهم بالكفر كما في قوله «أولئك على هدى من ربهم» بعد قوله «هدى للمتقين» الآية .

«وحبطت» بطلت ، وقد تقدم في قوله تعالى «ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت» وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة» في سورة البقرة .

وتقديم «في النار» على «خالدون» للرعاية على الفاصلة ويحصل منه تعجيل المساء للكفار إذا سمعوه .

﴿ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مِنْ ءَامِنٍ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ﴾

موقع جملة «إنما يعمر مساجد الله» الاستئناف الياقي ، لأن جملة «وما كان للمشركين أن يعمرؤا مساجد الله» لما اقتضت إقصاء المشركين عن العبادة في المساجد كانت بحيث تثير سؤالاً في نفوس السامعين أن يتطلبوا من هم الأخفاء بأن يعمرؤا المساجد ، فكانت هذه الجملة مفيدة جواب هذا السائل .

ومجيء صيغة القصر فيها مؤذن بأن المقصود إقصاء فريق أخرى عن أن يعمرؤا مساجد الله ، غير المشركين الذين كان إقصاؤهم بالصريح ، فتعين أن يكون المراد من الموصول وصلته خصوص المسلمين ، لأن مجموع الصفات المذكورة في الصلة لا يثبت لغيرهم ، فاليهود والنصارى آمنوا بالله واليوم الآخر لكنهم لم يقيموا الصلاة ولم يؤتوا الزكاة ، لأن المقصود بالصلاة والزكاة العبادتان اليهوديتان بهذين الاسمين والمقرضتان في الإسلام ، ألا ترى إلى قوله تعالى «قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين» كناية عن أن لم يكونوا مسلمين .

واستغني عن ذكر الإيمان برسوله محمد - صلى الله عليه وسلم - بما يدل عليه من آثار شريعته : وهو الإيمان باليوم الآخر ، وإقام الصلاة : وإيتاء الزكاة .

وقصر خشيتهم على التعلق بجانب الله تعالى بصيغة القصر ليس المراد منه أنهم لا يخافون شيئاً غير الله فإنهم قد يخافون الأسد ويخافون العدو ، ولكن معناه إذا تردد الحال بين خشيتهم الله وخشيتهم غيره قدّموا خشية الله على خشية غيره كقوله آنفاً «أتخشونهم فالله أحقّ أن تخشوه» ، فالقصر إضافي باعتبار تعارض خشيتين . .

وهذا من خصائص المؤمنين : فأما المشركون فهم يخشون شركاءهم ويتنهكون حرّمات الله لإرضاء شركائهم ، وأما أهل الكتاب فيخشون الناس ويعصون الله بتحريف كليمه ومجاراة أهواء العامة ، وقد ذكرهم الله بقوله « فلا تخشوا الناس واخشون . .

وفرّج على وصف المسلمين بتلك الصفات رجاء أن يكونوا من المهتدين ، أي من الفريق الموصوف بالمهتدين وهو الفريق الذي الاهتداء خلق لهم في هذه الأعمال وفي غيرها . ووجه هذا الرجاء أنهم لما أتوا بما هو اهتداء لا عمالة قوي الأمل في أن يستقروا على ذلك ويصير خلقاً لهم فيكونوا من أهله ، ولذلك قال « أن يكونوا من المهتدين » ، ولم يقل أن يكونوا مهتدين .

وفي هذا حث على الاستزادة من هذا الاهتداء وتحطير من الغرور والاعتماد على بعض العمل الصالح باعتقاد أن بعض الأعمال يغني عن بقيتها

والتعبير عنهم باسم الإشارة للتنبيه على أنهم استحققوا هذا الأمل فيهم بسبب تلك الأعمال التي عُدّت لهم .

﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهِدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾

ظاهر هذه الآية يقتضي أنها خطاب لقوم سَوّوا بين سقاية الحاج وعِمارة المسجد الحرام ، وبين الجهاد والهجرة ، في أن كل ذلك من عمل البر ، فتؤذن بأنها خطاب لقوم مؤمنين قعدوا عن الهجرة والجهاد ، بعلّة اجترائهم بالسقاية والعمارة . . ومناسبتها

للآيات التي قبلها : أنه لما وقع الكلام على أن المؤمنين هم الأحناء بعمارة المسجد الحرام من المشركين دل ذلك للكلام على أن المسجد الحرام لا يحق لغير المسلم أن يباشر فيه عملاً من الأعمال الخاصة به ، فكان ذلك مثار ظن بأن القيام بشعائر المسجد الحرام مساو للقيام بأفضل أعمال الإسلام .

وأحسن ما روي في سبب نزول هذه الآية : ما رواه الطبري ، والواحدي ، عن النعمان بن بشير ، قال : كنتُ عند منبر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في نفر من أصحابه فقال رجل منهم « ما أبالي أن لا أعمل عملاً بعد الإسلام إلا أن أَسْقِي الحاج » ؛ وقال آخر « بل عمارة المسجد الحرام » وقال آخر « بل الجهاد في سبيل الله خير مما قُلتُم » فزجرهم عمر بن الخطاب وقال « لا ترفعوا أصواتكم عند منبر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وذلك يوم الجمعة - ولكن إذا صَلَّيْتَ الجمعة دخلتُ على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فاستفتيته فيما اختلفتم فيه » قال : فأُتِىَ رسول الله تعالى « أجمعتم الحاج - إلى - والله لا يهدي القوم الظالمين » .

وقد روي أنه سرى هذا التوهم إلى بعض المسلمين ، فروي أن العباس رام أن يقيم بمكة ويترك الهجرة لأجل الشغل بسقاية الحاج والزائر ؛ وأن عثمان بن طلحة رام مثل ذلك ، للقيام بحجابة البيت . وروى الطبري ، والواحدي : أن عمارة جرت بين العباس وعلي بن أبي طالب بيدر ، وأن علياً عيّر العباس بالكفر وقطيعة الرحم ، فقال العباس : « ما لكم لا تذكرون محاسننا إنما لنَعْمُرُ مسجد الله ونحجب الكعبة ونسقي الحاج » فأُتِىَ رسول الله « أجمعتم سقاية الحاج » الآية .

والاستفهام للإنكار .

و(السقاية) صيغة للصناعة ، أي صناعة السقي ، وهي السقي من ماء زمزم ؛ ولذلك أضيفت السقاية إلى الحاج .

وكذلك (العمارة) صناعة التعمير ، أي القيام على تعمير شيء ، بالإصلاح والحراسة ونحو ذلك ، وهي ، هنا : غير ما في قوله « ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله » وقوله « إنما يعمر مساجد الله » وأضيفت إلى المسجد الحرام لأنها عدل في ذات المسجد .

وتعريف الحاج تعريف الجنس .

. وقد كانت سقاية الحاجّ وعمارة المسجد الحرام من أعظم مناصب قريش في الجاهلية ، والمناصب عشرة ، وتسمّى المآثر فكانت السقاية لبني هاشم بن عبد مناف ابن قصي وجاء الإسلام وهي للعباس بن عبد المطلب ، وكانت عمارة المسجد ، وهي السدانة ، وتسمّى الحِجَابَة ، لبني عبد الدار بن قصي. وجاء الإسلام وهي لعثمان بن طلحة .

وكانت لهم مناصب أخرى ثمانية أبطلها الإسلام رأيتها بخط جدّي العلامة الوزير وهي : الدِّيَّات والحِمَلات ، السِّفارة ، الراية ، الرِّقادة ، المشورة ، الأئنة والقبّة ، الحكومة وأموال الآلهة ، الأيسار .

فأما الديات والحِمَلات : فجمع دِيّة وهي عوض دم القتل خطأ أو عمدا إذا صولح عليه ، وجمع حِمالة - بفتح الحاء المهملة - وهي الغرامة التي يحملها قوم عن قوم ، وكانت لبني تَيْمّ بن مُرّة بن كعب . ومُرّة جدّ قصي ، وجاء الإسلام وهي بيد أبي بكر الصديق .

وأما السِّفارة - بكسر السين وفتحها - فهي السعي بالصلح بين القبائل . والقائم بها يسمّى سفيراً . وكانت لبني عدي بن كعب أبناء عمّ لقصي. وجاء الإسلام وهي بيد عمر بن الخطاب .

وأما الراية ، وتسمّى : العُقاب - بضم العين - لأنها تخفق فوق الجيش كالعُقاب ، فهي راية جيّش قريش . وكانت لبني أمية ، وجاء الإسلام وهي بيد أبي سفيان بن حرب .

وأما الرِّقادة : فهي أموال تخرجها قريش لإكراماً للحيّيج فيطعمونهم جميعاً أيّام الموسم يشترّون الجُرّ والطعام والزيّيب - للثيّب - وكانت لبني نوفل بن عبد مناف ، وجاء الإسلام وهي بيد الحارث بن عامر بن نوفل .

وأما المشورة فهي ولاية دار النَّدوة وكانت لبني أسد بن عبد العزى بن قصي . وجاء الإسلام وهي بيد زيد بن زَمعة .

وأما الأعتة والقبة فبقيت بضربونها يجتمعون إليها عند تجهيز الجيش وسميت الأعتة وكانت لبني مخزوم . وهم أبناء عم قصي ، وجاء الإسلام وهي بيد خالد بن الوليد .

وأما الحكومة وأموال الآلهة - ولم أقف على حقيقتها - فأحسب أن تسميتها الحكومة لأن المال المتجمع بها هو ما يحصل من جزاء الصيد في الحرم أو في الإحرام . وأما تسميتها أموال الآلهة لأنها أموال تحصل من نحو السائمة والبحيرة وما يوجب للآلهة من سلاح ومتاع . فكانت لبني سهم وهم أبناء عم قصي . وجاء الإسلام وهي بيد الحارث بن قيس بن سهم .

وأما الأيسار وهي الأزام التي يستقسمون بها فكانت لبني جُمح وهم أبناء عم قصي ، وجاء الإسلام وهي بيد صفوان بن أمية بن خُلف .

وقد أبطل الإسلام جميع هذه المناصب ، عدا السدانة والسقاية ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم - في خطبة حجة الوداع « ألا إن كل مأثرة من مآثر الجاهلية تحت قدمي هاتين إلا سقاية الحاج وسدانة البيت » (1) .

وكانت مناصب العرب التي بيد قصي بن كلاب خمسة : الحجابة ، والسقاية ، والرفادة ، والندوة ، واللواء - فلما كبر قصي جعل المناصب لابنه عبد الدار ، ثم اختصم أبناء قصي بعد موته وتداعوا للحرب ، ثم تداعوا للصُلح ، على أن يعطوا بني عبد الدار الحجابة واللواء والندوة ، وأن يعطوا بني عبد مناف السقاية والرفادة ، وأحدثت مناصب لبعض من قريش غير أبناء قصي فانتهت المناصب إلى عشرة كما ذكرنا .

وذكر الإيمان بالله واليوم الآخر ليس لأنه محل التسوية المردودة عليهم لأنهم لم يدعوا التسوية بين السقاية أو العمارة بلون الإيمان ، بل ذكر الإيمان لإدماج ، للإيمان إلى أن الجهاد أثر الإيمان ، وهو ملازم للإيمان ، فلا يجوز للمؤمن التنصل منه بعلته اشتغاله بسقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام . وليس ذكر الإيمان بالله واليوم الآخر لكون الذين جعلوا مزية سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام مثل مزية الإيمان

(1) رواه ابن الأثير في النهاية في مادة ، أثر ومادة مقي .

« ليسوا بمؤمنين » لأنهم لو كانوا غير مؤمنين لما جعلوا مناصب دينهم مساوية للإيمان ، بل لجعلوها أعظم . وإنما توهّموا أنهما عملان يعدّ لأنّ الجهاد : وفي الشغل بهما عذر للتخلف عن الجهاد ، أو مزية دينية تساوي مزية المجاهدين .

وقد دلّ ذكر السقاية والعمارة في جانب المشبه ، وذكر من آمن وجاهد في جانب المشبه به ، على أنّ العاملين ومن عملهما لا يساويان العاملين الآخرين ومن عملهما . فوقع إحتباك في طرفي التشبيه ، أي لا يستوي العملان مع العاملين ولا عاملوا هذين . يعاملي ذينك العاملين . والتقدير : أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كالإيمان بالله واليوم الآخر والجهاد في سبيل الله ، وجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد كالمؤمنين والمجاهدين في سبيل الله . ولما ذكرت التسوية في قوله « لا يستوون عند الله » أسندت إلى ضمير العاملين ، دون الأعمال : لأنّ التسوية لم يشتر في الكلام تعليقها بالمعاني بل بالنوات .

وجملة « لا يستوون » مستأنفة استئنافية : لبيان ما يسأل عنه من معنى الإنكار الذي في الاستفهام بقوله « أجعلتم » الآية .

وجملة « والله لا يهدي القوم الظالمين » تذييل لجملة « أجعلتم سقاية الحاج » إلخ ، وموقعه هنا خفي . إن كانت السورة قد نزلت بعد غزوة تبوك ، وكانت هذه الآية ممّا نزل مع السورة ولم تنزل قبلها ، على ما رجحناه من رواية النعمان بن بشير في سبب نزولها ، فإنه لم يقع يومئذ من يجعل سقاية الحاج وعمارة البيت تساويان الإيمان والجهاد ، حتى يُردّ عليه بما يدلّ على عدم اعتدائه . وقد تقدّم ما روي عن عمر بن الخطاب في سبب نزولها وهو يزيد موقعها خفاء .

فالوجه عندي في موقع جملة « والله لا يهدي القوم الظالمين » أنّ موقعها الاعتراض بين جملة « أجعلتم سقاية الحاج » وجملة « الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا » إلخ .

والمقصود منها زيادة التنويه بشأن الإيمان ، إعلاماً بأنه دليل إلى الخيرات ، وقائد إليها . فالذين آمنوا قد هداهم إيمانهم إلى فضيلة الجهاد ، والذين كفروا لم ينفعهم ما كانوا فيه من عمارة المسجد الحرام وسقاية الحاج ، فلم يهديهم الله إلى الخير ، وذلك

برهان على أن الإيمان هو الأصل ، وأنَّ شُعَبَه المتولدة منه أفضل الأعمال : وأنَّ ما عداها من المكارم والخيرات في الدرجة الثانية في الفضل ، لأنها ليست من شعب الإيمان ، وإن كان كلا الصفتين لا ينفع إلا إذا كان مع الإيمان : وخاصة الجهاد .

وفيه إيماء إلى أنه : لولا الجهاد لما كان أهل السقاية وعمارة المسجد الحرام مؤمنين ، فإنَّ إيمانهم كان من آثار غزوة فتح مكة وجيش الفتح إذ آمن العباس ابن عبد المطلب وهو صاحب السقاية ، وآمن عثمان بن طلحة وهو صاحب عمارة المسجد الحرام .

فأما رواه الطبري والواحدي عن ابن عباس : من أنَّ نزول هذه الآية كان يوم بدر ، بسبب الممارة التي وقعت بين علي بن أبي طالب والعباس ، فموقع التذليل بقوله « والله لا يهدي القوم الظالمين » واضح : أي لا يهدي المشركين اللذين يسقون الحاج ويعمرون المسجد الحرام ، إذ لا يجدي ذلك مع الإشرار . فتبين أنَّ ما توهموه من المساواة بين تلك الأعمال وبين الجهاد ، وتنازعهم في ذلك ، خطأ من النظر ، إذ لا تستقيم تسوية التابع والمتبوع والفرع بالأصل ، ولو كانت السقاية والعمارة مساويتين للجهاد لكان أصحابهما قد اهتموا إلى نصر الإيمان ، كما اهتموا إلى نصره المجاهدون ، والمشاهدة دلَّت على خلاف ذلك : فإنَّ المجاهدين كانوا مهتدين ولم يكن أهل السقاية والعمارة بالمهتدين . فالهداية شاع إطلاقها مجازاً باستعارتها لمعنى الإرشاد على المطلوب ، وهي بحسب هذا الإطلاق مراد بها مطلوب خاص وهو ما يطلبه من يعمل عملاً يتقرب به إلى الله ، كما يقتضيه تعقيب ذكر سقاية الحاج وعمارة المسجد بهذه الجملة .

وكشَّي بني الهداية عن ثني حصول الغرض من العمل .

والمعنى : والله لا يقبل من القوم المشركين أعمالهم .

ونسب إلى ابن وردان أنه روى عن أبي جعفر أنه قرأ : سقاة الحاج -- بضم السين جمع الساقى -- وقرأ « وعمرة » -- بالعين المفتوحة وبدون ألف وفتح الراء جمع عامر -- وقد اختلف فيها عن ابن وردان .

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ
وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾

هذه الجملة مبيّنة لنفي الاستواء الذي في جملة «لا يستون عند الله» ومفصلة للجهاد الذي في قوله «كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله» بأنّه الجهاد بالأموال والأففس، وإدماج لبيان مزية المهاجرين من المجاهدين.

والذين هاجروا هم المؤمنون من أهل مكة وما حولها، الذين هاجروا منها إلى المدينة لما أذنهم النبي - صلى الله عليه وسلم - بالهجرة إليها بعد أن أسلموا، وذلك قبل فتح مكة.

والمهاجرة: ترك الوطن والحلول ببلد آخر، وهي مشتقة من الهجر وهو الترك، واشتقت لها صيغة المفاعلة لاختصاصها بالهجر القوي وهو هجر الوطن، والمراد بها - في ظرف الشرع - هجرة خاصة: وهي الهجرة من مكة إلى المدينة، فلا تشمل هجرة من هاجر من المسلمين إلى بلاد الحبشة لأنّها لم تكن على نية الشيطان بل كانت هجرة مؤقتة، وقدّم ذكر الهجرة في آخر سورة الأنفال.

والفضل عليه محذوف لظهوره: أي أعظم درجة عند الله من أصحاب السقاية والعمارة الذين آمنوا ولم يهاجروا ولم يجاهدوا الجهاد الكثير الذي جاهده المسلمون أيام بقاء أولئك في الكفر، والمقصود تفضيل خصالهم.

والدرجة تقدّمت عند قوله تعالى «ولرجال عليهنّ درجة» في سورة البقرة. وقوله «لهم درجات عند ربّهم» في أوائل الأنفال. وهي في كلّ ذلك مستعارة لرفع المقدار. وعند الله إشارة إلى أنّ رفعة مقدّارهم رفعة رضى من الله وتفضيل بالتشريف، لأنّ أصل (عند) أنّها ظرف للقرب.

وجملة «وأولئك هم الفاترون» معطوفة على «أعظم درجة» أي: أعظم وهم أصحاب الفوز. وتعرف المستند باللام مفيد للقصر، وهو قصر ادّعائي للمبالغة في عظم فوزهم حتّى إنّ فوز غيرهم بالنسبة إلى فوزهم يُعدّ كالعدم.

والإيتان باسم الإشارة للتنبيه على أنهم استحقوا الفوز لأجل تلك الأوصاف التي ميّزتهم : وهي الإيمان والهجرة والجهاد بالأموال والأنفس .

﴿ يَبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾

بيان للدرجة العظيمة التي في قوله « أعظم درجة عند الله » تلك الدرجة هي عناية الله تعالى بهم بإدخالهم المسرة عليهم ، وتحقيق فوزهم ، وتعريفهم برضوانه عليهم ، ورحمته بهم ، وبما أعد لهم من النعيم الدائم . ومجموع هذه الأمور لم يمنحه غيرهم من أهل السقاية والعمارة ، الذين وإن صلحوا لأن ينالوا بعض هذه المزايا فهم لم ينالوا جميعها .

والتبشير : الإخبار بخير يحصل للمخبر لم يكن علما به .

فإسناد التبشير إلى اسم الجلالة بصيغة المضارع ، المقيد للتجدد ، مؤذن بتعاقب الخيرات عليهم ، وتجدد إدخال السرور بذلك لهم ، لأن تجدد التبشير يؤذن بأن المبشر به شيء لم يكن معلوما للمبشر (بفتح الشين) وإلا لكان الإخبار به تحصيليا للحاصل وكون المسند إليه لفظ الرب ، دون غيره مما يدل على الخالق سبحانه ، إنياء إلى الرحمة بهم والعناية : لأن معنى الربوبية يرجع إلى تدبير المربوب والرفق به واللطف به ، ولتحصل به الإضافة إلى ضميرهم إضافة تشریف .

وقدّمت الرحمة في قوله « الرحمان الرحيم » .

والرضوان - بكسر الراء وبضمها - : الرضا الكامل الشديد ، لأن هذه الصيغة تشير بالمبالغة مثل الغفران والشكران والمصيان .

والجنات تقدّم الكلام عليها في ذكر الجنة في سورة البقرة ، وجمعها باعتبار مراتبها وأنواعها وأنواع النعيم فيها .

والنعيم : ما به التناذ النفس باللذات المحسوسة ، وهو أخصر من النعمة . قال تعالى « إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ » وقال « ثُمَّ لِنَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ » ..
والمقيم المستمر ، استعيرت الإقامة للدوام والاستمرار .

والتكثير في « برحمة ، ورضوان ، ونبجات ، ونعيم » للتعظيم ، بقرينة المقام ، وقرينة قوله « منه » وقرينة كون ذلك مبشراً بها .

وجملة « إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ » تذييل وتنويه بشأن المؤمنين المهاجرين المجاهدين لأن مضمون هذه الجملة يعم مضمون ما قبلها وغيره ، وفي هذا التذييل إفادة أن ما ذكر من عظيم درجات المؤمنين المهاجرين المجاهدين هو بعض ما عند الله من الخيرات فيحصل من ذلك الترغيب في الإزدياد من الأعمال الصالحة ليزدادوا رفعة عند ربهم ، كما قال أبو بكر الصديق - رضي الله عنه - « ما على من دُعي من جميع تلك الأبواب من ضرورة » .

والأجر : العوض المعطى على عمل ، وتقدم في قوله « إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ » في سورة المائدة .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَجَبُوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَوَلَّيْكُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾

استئناف ابتدائي لافتتاح غرض آخر وهو تفرغ المنافقين ومن يواليهم ، فإنه لما كان أول سورة في تخطيط طريقة معاملة المظهرين للكفر ، لا نجزم نهياً المتام لمثل ذلك بالنسبة إلى من أبطنوا الكفر وأظهروا الإيمان : المنافقين من أهل المدينة ومن بقايا قبائل العرب ، ممن عرفوا بذلك ، أو لم يعرفوا وأطلع الله عليهم نبيته - صلى الله عليه وسلم - ، وحذر المؤمنين المطلعين عليهم من بطانتهم وذوي قرابتهم

ومخالطتهم..، وأكبر ما كان ذلك في أهل المدينة لأنهم الذين كان معظمهم مؤمنين. خلاصاً ، وكانت من بينهم بقية من المنافقين وهم من ذوي قرابتهم ، ولذلك افتتح الخطاب جأياً بها الذين آمنوا : لإشعاراً بأن ما سيلقى إليهم من الوصايا هو من مقتضيات الإيمان وشيعاره .

وقد أسفرت غزوة تبوك التي نزلت عقبها هذه السورة عن بقاء بقية من النفاق في أهل المدينة والأعراب المجاورين لها كما في قوله تعالى « وجاء المصدرون من الأعراب ليؤذن لهم » - وقوله - « وممن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق » ونظائرهما من الآيات .

روى الطبري عن مجاهد ، والواحدي عن الكلبي أنهم لما أمروا بالهجرة وقال العباس : أنا أسقي الحاج ، وقال طلحة أخو بني عبد الدار : أنا صاحب الكعبة ، فلا نهاجر ، تعلق بعض الأزواج والأبناء ببعض المؤمنين فقالوا « أنضيمعزتنا » قرحوا لهم وجلسوا معهم ، فزلت هذه الآية .

ومعنى « استحبوا الكفر » أحببوا حباً متمكناً . فالسين والتاء للتأكيد ، « مثل ما في استقام واستبشر .

حذر الله المؤمنين من موالاة من استحبوا الكفر على الإيمان ، في ظاهر أمرهم أو باطنه ، إذا اطلعوا عليهم وبدت عليهم أمارات ذلك بما ذكر من صفاتهم في هذه السورة ، وجعل التحذير من أولئك بخصوص كونهم آباء وإخواناً تنبيهاً على أقصى الجدارة بالولاية ليعلم بفحوى الخطاب أن من دونهم أولى بحكم النهي . ولم يذكر الأبناء والأزواج هنا لأنهم تابعون فلا يفعلون بعد متبوعهم .

وقوله « فأولئك هم الظالمون » أريد به الظالمون أنفسهم لأنهم وقعوا فيما نهاهم الله ، فاستحقوا العقاب فظلموا أنفسهم بتسبب العذاب لها ، فالظلم إذن بمعناه اللغوي وليس مراداً به الشرك . وصيغة الحصر للمبالغة بمعنى أن ظلم غيرهم كلاً ظلم بالنسبة لعظمة ظلمهم . ويجوز أن يكون هم « الظالمون » عائداً إلى ما عاد إليه ضمير النصب في قوله « ومن يتولهم » أي إلى الآباء والإخوان الذين استحبوا الكفر على الإيمان ،

والمعنى ومن يتولتهم فقد تولّى الظالمين فيكون الظلم على هذا مراداً به الشرك ، كما هو الكثير في إطلاقه في القرآن .

والإيمان باسم الإشارة لزيادة تمييز هؤلاء أو هؤلاء ، وللتنبية على أن جدارتهم بالحكم المذكور بعد الإشارة كانت لأجل تلك الصفات أعني استحباب الكفر على الإيمان.

﴿ قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾

ارتقاء في التحذير من الملاق التي قد تقضي إلى التقصير في القيام بواجبات الإسلام ، فلذلك جاءت زيادة تفصيل الأصناف من ذوي القرابة وأسباب المخالطة التي تكون بين المؤمنين وبين الكافرين ، ومن الأسباب التي تتعلق بها نفوس الناس فيتحول تعلّقهم بها بينهم وبين الوفاء ببعض حقوق الإسلام ، فلذلك ذكر الأبناء هنا لأنّ التعلّق بهم أقوى من التعلّق بالإخوان ، وذكر غيرهم من قريب القرابة أيضا .

وابتداء الخطاب بـ « قُلْ » يشير إلى غلظه والتوبيخ به .

والمخاطب بضمائر جماعة المخاطبين : المؤمنون الذين قصروا في بعض الواجب أو المتوقع منهم ذلك ، كما يشعر به اقتران الشرط بحرف الشكّ وهو (إنّ) ويفهم منه أنّ المسترسلين في ذلك الملايين له هم أهل التناق ، فهم المعرض لهم بالتهديد في قوله « فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ » والله لا يهدي القوم الفاسقين .

وقد جمعت هذه الآية أصنافا من العلاقات وذويها ، من شأنها أن تأتلف النفوس وترغب في القرب منها وعدم مفارقتها ، فإذا كان الثبات على الإيمان يجرّ إلى هجران بعضها كالآباء والإخوان الكافرين الذين يهجر بعضهم بعضا إذا اختلفوا في الدين ،

وكالأنباء والأزواج والعشيرة الذين يألف المرء البقاء بينهم . ففعل ذلك يقدم عن الغزو ،
وكالأموال والتجارة التي تصدّ عن الغزو وعن الإفتاق في سبيل الله . وكذلك المساكن
التي يألف المرء الإقامة فيها فيصدّه إلفها عن الغزو . فإذا حصل التعارض والتدافع بين
ما أَراده الله من المؤمنين وبين ما تَجَرُّ إليه تلك العلائق وجب على المؤمن دحضها وإرضاء
ربه .

وقد أفاد هذا المعنى التعبير « أحب » لأنّ التفضيل في المحبة يقتضي إرضاء الأقوى
من المحبوبين ، ففي هذا التعبير تحذير من التهاون بواجبات الدين مع الكناية عن جعل
ذلك التهاون مسبباً على تقديم محبة تلك العلائق على محبة الله ، فقيه إيقاظ إلى ما يؤول
إليه ذلك من مهواة في الدين وهذا من أبلغ التعبير .

وخصّ الجهاد بالذكر من عموم ما يحبه الله منهم : ترويه بشأنه ، ولأنّ ما فيه
من الخطر على النفوس ومن إنتفاق الأموال ومفارقة الإلف ، جعله أقوى مظنةً للتفاضل
عنه ، لاسيما والسورة نزلت عقب غزوة تبوك التي تخلّف عنها كثير من المنافقين
وبعض المسلمين .

(والعشيرة) الأقارب الأدنون ، وكأنّه مشتقّ من العشيرة وهي الخلطة والصحبة .
وقرأ الجمهور « وعشيرتكم » - بصيغة المفرد - وقرأه أبو بكر عن عاصم
« وعشيرتكم » - جمع عشيرة - ووجهه : أن لكل واحد من المخاطبين عشيرة ،
وعن أبي الحسن الأنخفش : « إنما تجتمع العرب عشيرة على عشائر ولا تكاد تقول
عشيرات » ، وهذه دعوى منه ، والقراءة رواية فهي تدفع دعواه .
والاقتراف : الاكتساب ، وهو مشتقّ من قارف إذا قارب الشيء .

والكساد ، قلّة التبايع وهو ضدّ الرواج والنفاق ، وذلك بمقاطعة طوائف من
المشركين الذين كانوا يتبايعون معهم ، وبالاتقطاع عن الاتجار أيام الجهاد .

وجعل التفضيل في المحبة بين هذه الأصناف وبين محبة الله ورسوله والجهاد :
لأنّ تفضيل محبة الله ورسوله والجهاد يوجب الاتقطاع عن هذه الأصناف ، فإثبات
هذه الأشياء على محبة الله يفضي مولاة إلى الذين يستجيبون الكفر ، وإلى القعود عن الجهاد .

والترقبص : الانتظار ، وهذا أمر تهديد لأن المراد انتظار الشر . وهو المراد بقوله وحتى يأتي الله بأمره أي الأمر الذي يظهر به سوء عاقبة إيثارتكم بحبة الأفاعيل والأموال والمساكن ، على حجة الله ورسوله والجهاد .

والأمر : اسم مبهم بمعنى الشيء والشأن ، والمقصود من هذا الإيهام التهويل لتذهب نفوس المهديين كل مذهب محتمل ، فأمر الله : يحتمل أن يكون العذاب أو القتل أو نحوهما ، ومن فسر أمر الله بفتح مكة فقد ذهل لأن هذه السورة نزلت بعد الفتح .

وجملة « والله لا يهدي القوم الفاسقين » تذييل ، والواو اعتراضية وهذا تهديد بأنهم فضلوا قربانهم وأموالهم على حجة الله ورسوله وعلى الجهاد فقد تحقق أنهم فاسقون والله لا يهدي القوم الفاسقين فحصل بموقع التذييل تعريض بهم بأنهم من الفاسقين .

﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحَبَتْ ثُمَّ وَابَسَ لَكُمْ مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ﴾

لما تضمنت الآيات السابقة الحث على قتال المشركين ابتداء من قوله تعالى « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » ، وكان التمهيد للإقدام على ذلك مدبراً بإبطال حرمة عهدهم ، لشركهم ، وإظهار أنهم مضمرون الغرم على الابتداء بنقض العهود التي بينهم وبين المسلمين لو قدر لهم التصرف على المسلمين وآية ذلك : اعتداؤهم على خراقة أخلاف المسلمين ، وهمهم بإخراج الرسول — عليه الصلاة والسلام — من مكة بعد الفتح ، حتى إذا انتهى ذلك التمهيد المدرج إلى الحث على قتالهم وضمان نصر الله المسلمين عليهم ، وما اتصل بذلك مما يشير بحماسة المسلمين جاء في هذه الآية بشواهد ما سبق من نصر الله المسلمين في مواطن كثيرة ، وتذكير بمقارنات التأيد الإلهي لحالة الامتثال لأوامره : إون في غزوة حنين شواهد تشهد للحالين . فالكلام استئناف ابتدائي لمناسبة الغرض السابق .

وأستند النصر إلى الله بالصراحة لإظهار أن إيثار محبة الله وإن كان يُنبئت بعض حفظوا الدنيا ، ففيه حظ الآخرة وفيه حفظ أخرى من الدنيا وهي حفظوا النصر بما فيه : من تأييد الجامعة ، ومن المغانم ، وحماية الأمة من اعتداء أعدائها ، وذلك من فضل الله إذ آثروا محبته على محبة علاقتهم الدنيوية .

وأكد الكلام بـ « قد » لتحقيق هذا النصر لأن القوم كأنهم نسوه أو شكوا فيه فترلوا مترلة من يحتاج إلى تأكيد الخبر .

ومواطن : جمع موطن ، والموطن أصله مكان التوطن ، أي الإقامة . ويطلق على مقام الحرب وموقفها ، أي نصركم في مواقع حروب كثيرة .

« يوم » معطوف على الجار والمجرور من قوله « في مواطن » فهو متعلق بما تعلّق به المعطوف عليه وهو « نصركم » والتقدير : ونصركم يوم حنين وهو من جملة المواطن ، لأنّ مواطن الحرب تقتضي أياماً تقع فيها الحرب ، فتدلّ المواطن على الأيام كما تدلّ الأيام على المواطن ، فلما أضيف اليوم إلى اسم مكان علم أنه موطن من مواطن النصر ولذلك عطف بالواو لأنّه لو لم يعطف لتوهّم أن المواطن كلّها في يوم حنين ، وليس هذا المراد . ولهذا فالتقدير : في مواطن كثيرة وأيام كثيرة منها موطن حنين ويوم حنين .

وتخصيص يوم حنين بالذكر من بين أيام الحروب : لأنّ المسلمين انهزموا في أثناء النصر ثم عاد إليهم النصر ، فتخصيصه بالذكر لما فيه من العبرة بحصول النصر عند امتثال أمر الله ورسوله — عليه الصلاة والسلام — وحصول الهزيمة عند إيثار الحظوظ المعالجة على الامتثال ، ففيه مثل وشاهد لحالي الإيثارين المذكورين آنفاً في قوله تعالى « أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله » ليتنبهوا إلى أن هذا الإيثار قد يعرض في أثناء إيثار آخر ، فهم لمّا خرجوا إلى غزوة حنين كانوا قد آثروا محبة الجهاد على محبة أسبابهم وعلاقاتهم ، ثم هم في أثناء الجهاد قد عاودهم إيثار الحظوظ المعالجة على امتثال أمر الله ورسوله — صلى الله عليه وسلم — الذي هو من آثار إيثار محبتها ، وهي عبرة دقيقة حصل فيها الضدان ولذلك كان موقع قوله « إذ أعجبتكم

كثرتكم، بديعاً لأنه تبيّه على خطئهم في الأدب مع الله المناسب لمقامهم أي : ما كان ينبغي لكم أن تعتملوا على كثرتكم .

(وَحُنَيْن) اسم وادي بين مكة والطائف قُرب ذي المجاز ، كانت فيه وقعة عظيمة عقب فتح مكة بين المسلمين مع النبيء - صلى الله عليه وسلم - ، وكانوا اثني عشر ألفاً ، وبين هوازن وثقيف وألفاً فهما ، إذ نهضوا لقتال النبيء - صلى الله عليه وسلم - لحماية وغصبا لهزيمة قریش ولفتح مكة ، وكان على هوازن مالك بن عوف ، أخو بني نصر ، وعلى ثقيف عبد بناليل بن عمرو الثقفي ، وكانوا في عدد كثير وساروا إلى مكة فخرج إليهم النبيء - صلى الله عليه وسلم - حتى اجتمعوا بحُنَيْن فقال المسلمون : لن نغلب اليوم من قلة ، ووقفوا بالنصر لقوتهم ، فحصلت لهم هزيمة عند أول اللقاء كانت عتاباً إلهياً على نسيانهم التوكّل على الله في النصر ، واعتمادهم على كثرتهم ، ولذلك روي أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لمّا سمع قول بعض المسلمين «لَنْ نَغْلِبَ مِنْ قِلَّةٍ سَاءَ ذَلِكَ ، فَإِنَّهُمْ لَمَّا هَبَطُوا وادي حنين كان الأعداء قد كمنوا لهم في شابه وأحنائه ، فما راع المسلمين وهم منحدرون في الوادي إلاّ كتابتُ العدوّ وقد شدّت عليهم وقيل : إنّ المسلمين حملوا على العدوّ فانهزم العدوّ فلحقوهم يغمون منهم ، وكانت هوازن قوماً رُماة فاكثبوا المسلمين بالسهام فأدبر المسلمون راجعين لا يلوي أحد على أحد ، وقرّقوا في الوادي ، وتطاول عليهم المشركون ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - ثابت في الجهة اليمنى من الوادي ومعه عشرة من المهاجرين والأنصار فأمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - العباسَ عمّه أن يصرخ في الناس : يا أصحاب الشجرة - أو السرة - يعني أهل بيعة الرضوان - يا معشر المهاجرين - يا أصحاب سورة البقرة - يعني الأنصار - هلمّوا إليّ ، فاجتمع إليه مائة ، وقاتلوا هوازن مع من بقي مع النبيء - صلى الله عليه وسلم - واجتلد الناس ، وتراجع بقية المنهزمين واشتد القتال وقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «الآن حَسبي الوطن» فكانت الدائرة على المشركين وهُزموا شرّ هزيمة وخسرت أموالهم وسُيئت نساؤهم .

فذلك قوله تعالى «وضاقت عليكم الأرض بما رحبت» وهذا التركيب تمثيل لحال المسلمين لمّا اشتدّ عليهم البأس واضطربوا ولم يهتلقوا لدفع العدوّ عنهم ، بحال من يرى الأرض الواسعة ضيقة .

فالضيق غير حقيقي بقريئة قوله « بما رحبت » استعير « وضائق عليكم الأرض بما رحبت » استعارة تمثيلية تمثيلاً لحال من لا يستطيع الخلاص من شدة بسبب اختلال قوة تفكيره ، بحال من هو في مكان ضيق من الأرض يريد أن يخرج منه فلا يستطيع تجاوزه ولا الانتقال منه .

فالباء للملابسة ، و(ما) مصلرية ، والتقدير : ضاقت عليكم الأرض حالة كونها ملابسة لرحبها أي سعتها : أي في حالة كونها لا ضيق فيها وهذا المعنى كقول الطرماح ابن حكيم :

ملأت عليه الأرض حتى كأنها من الضيق في عينه كفة حابل
قال الأعلام « أي من الذعر » هو مأخوذ من قول الآخر :

كأن فجاج الأرض وهي عريضة على الخائف المطلوب كفة حابل

وهذا أحسن من قول المفسرين أن معنى « وضائق عليكم الأرض بما رحبت » لم تهتئوا إلى موضع من الأرض تفرقون إليه فكانت الأرض ضاقت عليكم ، ومنهم من أجمل فقال : أي لشدة الحال وصعوبتها .

وموقع (ثم) في قوله « ثم وليتم مدبرين » موقع التراخي الربحي ، أي : وأعظم مما نالكم من الشر أن وليتم مدبرين .

والتولي : الرجوع ، و« مدبرين » حال : إما مؤكدة لمعنى « وليتم » أو أريد بها إديار أخص من التولي ، لأن التولي مطلق يكون للهروب ، ويكون للفر في حيل الخروب ، والإديار شائع في القرار الذي لم يقصد به حيلة فيكون الفرق بينه وبين التولي اصطلاحاً حريياً .

﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾

عطف على قوله « ويوم نحني لاذ أعجبكم بكم » .

(ثم) دالة على التراخي الربحي فإن نزول السكينة ونزول الملائكة أعظم من النصر

الأول يوم حنين ، على أن التراخي الزمني مراد ؛ تنزيلا لعظم الشدة وهول المصيبة منزلة طول مدتها ، فإن أزمان الشدة تخیل طويلة وإن قصُرت .

والسكينة : الثبات واطمئنان النفس وقد قدّم يانها عند قوله تعالى « أن يأتيكم التابوت فيه سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ » في سورة البقرة ، وتعليقها بإزالة الله ، وإضافتها إلى ضميره : تنويه بشأنها وبركتها ، وإشارة إلى أنها سَكِينَةٌ خارقة للعادة ليست لها أسباب ومقدّمات ظاهرة ، وإتّما حصلت بمحض تقدير الله وتكوينه . أُنْصِفْ كرامةً . لنبيه - صلى الله عليه وسلم - وإجابة لندائه الناس ، ولذلك قدّم ذكر الرسول قبل ذكر المؤمنين .

وإعادة حرف (على) بعد حرف العطف : تنبيه على تجديد تعليق الفعل بالمجرور الثاني للإيماء إلى التفاوت بين السكيتين : فسكينة الرسول - عليه الصلاة والسلام - سَكِينَةٌ اطمئنان على المسلمين الذين معه وثقة بالنصر ، وسكينة المؤمنين سَكِينَةٌ ثبات وشجاعة بعد الجزع والخوف .

والجنود جمع جند . والجند اسم جمع لا واحد له من لفظه ، وهو الجماعة المهيّئة للحرب ، وواحدّه « ياء النسب : جُنْدِي ، وقد قدّم عند قوله تعالى « فلمّا فصل طالوت بالجنود » في سورة البقرة . وقد يطلق الجند على الأمة العظيمة ذات القوة ، كما في قوله تعالى « هل أتاك حديث الجنود فرعون وثمود » في سورة البروج والمراد بالجنود هنا جماعات من الملائكة موكّلون بهزيمة المشركين كما دلّ عليه فعل أنزل ، أي أرسلها الله لنصرة المؤمنين وإلقاء الرعب في قلوب المشركين ، ولذلك قال « لم تروها » ولكون الملائكة ملائكة النصر أطلق عليها اسم الجنود .

وتعذيب الذين كفروا : هو تعذيب القتل والأسر والسبي .
والإشارة بـ « وذلك جزاء الكافرين » إلى العذاب المأخوذ من « عَذَابٌ » .

﴿ ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَلَى مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

(ثم) للتراخي الرئسي ، عطف على جملة « ثم أنزل الله سَكِينَةً على رسوله - إلى قوله « وذلك جزاء الكافرين » . وهذا إشارة إلى إسلام هوازن بعد تلك الهزيمة فإنّهم

جامعوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مسلمين ناثين ، وسألوه أن يرد إليهم سيبتهم وغنائمهم ، فلذلك أكبر منة في نصر المسلمين إذ أصبح الجند العدو لهم مسلمين معهم ، لا يخافونهم بعد ذلك اليوم .

والمنى : ثم تاب الله عليهم ، أي على الذين أسلموا منهم فتوبه « يتوب الله من بعد ذلك » دليل المعطوف بشم ولذلك أتى بالمضارع في قوله « يتوب الله » دون الفعل الماضي : لأن المقصود ما يشمل توبة هوازن وتوبة غيرهم ، للإشارة إلى إفادة تجديد التوبة على كل من تاب إلى الله لا يختص بها هوازن فتوبته على هوازن قد عرفت بها المسلمون ، فأعلموا بأن الله يعامل بمثل ذلك كل من ندم وتاب ، فالمنى : ثم تاب الله عليهم ويتوب الله على من يشاء .

وجملة « والله غفور رحيم » تذييل للكلام لإفادة أن المغفرة من شأنه تعالى ، وأنه رحيم بعباده إن أنابوا إليه وتركوا الإشراك به .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا ﴾

استئناف ابتدائي للرجوع إلى غرض إقصاء المشركين عن المسجد الحرام المفسد بقوله « ما كان للمشركين أن يعبدوا مساجد الله » الآية ، جيء به لتأكيد الأمر بإبعادهم عن المسجد الحرام مع تعليله بعلّة أخرى تقتضي إبعادهم عنه : وهي أنهم نجس ، فقد علل فيما مضى بأنهم شاهدون على أنفسهم بالكفر ، فليسوا أهلاً لتعمير المسجد المبني للتوحيد ، وعلل هنا بأنهم نجس فلا يعمرؤ المسجد لطهارته .

وهنجس « صفة مشبهة ، اسم للشيء الذي النجاسة صفة ملازمة له ، وقد أنيط وصف النجاسة بهم بصفة الإشراك ، فعلمنا أنها نجاسة معنوية نفسانية وليست نجاسة ذاتية .

والنجاسة المعنوية : هي اعتبار صاحب وصف من الأوصاف محقرًا متجنبًا من الناس فلا يكون أهلاً لفضل ما دام متلبسًا بالصفة التي جعلته كذلك ، فالمشرك نجس لأجل عقيدة إشراكه ، وقد يكون جسده نظيفاً مطيباً لا يستقر ، وقد يكون مع ذلك مستقراً الجسد ملطخاً بالنجاسات لأن دينه لا يطلب منه التطهر ، ولكن تنظفهم يختلف باختلاف عوائدهم وبيئتهم . والمقصود من هذا الوصف لهم في الإسلام تحقيرهم وتبعيدهم عن مجامع الخير ، ولا شك أن خيانة الاعتقاد أدنى بصاحبها إلى التحقير من قدرة الذات ، ولذلك أوجب الغسل على المشرك إذا أسلم انخلاعاً عن تلك القدرة المعنوية بالطهارة الحسية لإزالة خيانة نفسه ، وإن طهارة الحدث لقریب من هذا .

وقد فرّع على نجاستهم بالشرك المنع من أن يقرّبوا المسجد الحرام ، أي المنع من حضور موسم الحج بعد عامهم هذا .

والإشارة إلى العام الذي نزلت فيه الآية وهو عام تسعة من الهجرة ، فقد حضر المشركون موسم الحج فيه وأعلن لهم فيه أنهم لا يعودون إلى الحج بعد ذلك العام ، وإنما أمهلوا إلى بقية العام لأنهم قد حصلوا في الموسم ، والرجوع إلى عافاتهم متفاوت « فأريد من العام موسم الحج ، وإلا فإن نهاية العام بانسلاخ ذي الحجة وهم قد أمهلوا إلى نهاية المحرم بقوله تعالى « فسيحوا في الأرض أربعة أشهر » .

وإضافة « العام » إلى ضمير « هم » لمزيد اختصاصهم بحكم هائل في ذلك العام كقول أبي الطيب :

فإن كان أعجبكم عامكم فعودوا إلى مصر في القابل

وصيغة الحصر في قوله « إنما المشركون نجس » لإفادة نفي التردد في اعتبارهم نجساً ، فهو للمبالغة في اتصافهم بالنجاسة حتى كأنهم لا وصف لهم إلا النجسية .

ووصف (العام) باسم الإشارة لزيادة تمييزه وبيانته .

وقوله « فلا يقرّبوا المسجد » ظاهره نهى للمشركين عن القرب من المسجد الحرام . ومواجهة المؤمنين بذلك تقتضي نهى المسلمين عن أن يقرب المشركون المسجد الحرام . جعل النهي في صورة نهى المشركين عن ذلك مبالغة في نهى المؤمنين حين جعلوا

مكثتين بابتكاف المشركين عن الاقتراب من المسجد الحرام من باب قول العرب « لا أريتك ههنا » فليس النهي للمشركين على ظاهره .

والمقصود من النهي عن اقترابهم من المسجد الحرام النهي عن حضورهم الحج لأن مناسك الحج كلها تقدمها زيارة المسجد الحرام وتقبها كذلك ، ولذلك لما نزلت « برأه » أرسل النبي - صلى الله عليه وسلم - بأن ينادى في الموسم أن لا يحج بعد العام مشرك وقرينة ذلك توقيت ابتداء النهي بما بعد عامهم الحاضر . فدل على أن النهي منظور فيه إلى عمل يكمل مع اقتراب اكتمال العام وذلك هو الحج . ولولا لإرادة ذلك لما كان في توقيت النهي عن اقتراب المسجد بانتهاء العام حكمة ولكن النهي على الفور .

﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

عطف على جملة النهي . والمقصود من هذه الجملة : وعد المؤمنين بأن يغنيهم الله عن المنافع التي تأتيهم من المشركين حين كانوا يفلون إلى الحج فينفقون ويهدون الهدايا فتعود منهم منافع على أهل مكة وما حولها ، وقد أصبح أهلها مسلمين فلا جرم أن ما يرد إليها من رزق يعود على المؤمنين .

والعيلة : الاحتياج والفقر أي إن خطر في نفوسكم خوف الفقر من انقطاع الإمداد عنكم بمنع قبائل كثيرة من الحج فإن الله سيفيكم عن ذلك . وقد أغناهم الله بأن هدى للإسلام أهل تباله وجرش من بلاد اليمن ، فأسلموا عقب ذلك ، وكانت بلادهم بلاد خصب وزرع فحملوا إلى مكة الطعام والميرة ، وأسلم أيضا أهل جدة وبلدهم مرفأ ترد إليه الأقوات من مصر وغيرها ، فحملوا الطعام إلى مكة ، وأسلم أهل صنعاء من اليمن ، وبلدهم تأتيه السفن من أقاليم كثيرة من الهند وغيرها .

وقوله « إن شاء » يفتح لهم باب الرجاء مع التضرع إلى الله في تحقيق وعده لأنه يفعل ما يشاء

وقوله « إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ » تعليل لقوله « وَإِنْ خِفْتُمْ عِيلَةً » أي أَنْ اللَّهَ يَغْنِيَكُمْ لَأَنَّهُ يَعْلَمُ مَا لَكُمْ مِنَ الْمَنَافِعِ مِنْ وَفَادَةِ الْقَبَائِلِ ، فَلَمَّا مَنَعَكُمْ مِنْ تَمْكِينِهِمْ مِنَ الْحُجِّ لَمْ يَكُنْ تَارِكًا مَنَفْعَتَكُمْ فَقَدَّرَ غَنَاكُمْ عَنْهُمْ بِوَسَائِلٍ أُخْرَى. عَلِمَهَا وَأَحْكَمَ تَدْبِيرَهَا .

﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾

الظاهر أن هذه الآية استئناف اجتنبائي لا تنفرد على التي قبلها ، فالكلام انتقل من غرض نبذ العهد مع المشركين وأحوال المعاملة بينهم وبين المسلمين إلى غرض المعاملة بين المسلمين وأهل الكتاب من اليهود والنصارى ، إذ كان القريقتان مسلمين المسلمين في أول بدء الإسلام ، وكانوا يحسبون أن في مدافعة المشركين للمسلمين ما يكفيهم أمر التصدي للطنن في الإسلام وتلاشي أمره فلما أخذ الإسلام ينتشر في بلاد العرب يوما فيوما ، واستقل أمره بالمدينة ، ابتدأ بعض اليهود يظهر إحتنه نحو المسلمين ، فنشأ التفاف بالمدينة وظهرت قريظة والتضير أهل الأحزاب لما غزوا المدينة فأذهبهم الله عنها.

ثم لما اكتمل نصر الإسلام بفتح مكة والطائف وعمومه بلاد العرب بمجيء وفودهم مسلمين ، وامتد إلى تخوم البلاد الشامية ، أوجست نصارى العرب عن تداني بلاد الإسلام تطرفه إليهم ، ولم تغض عين دولة الروم حامية نصارى العرب عن تداني بلاد الإسلام من بلادهم ، فأخذوا يستعدون لحرب المسلمين بواسطة ملوك غسان سادة بلاد الشام في ملك الروم . ففي صحيح البخاري عن عمر بن الخطاب أنه قال « كان لي صاحب من الأنصار إذا غبت أنا أتني بالخبر وإذا غاب كنت أنا أتني بالخبر ونحن نتخوف ملكا من ملوك غسان ذكر لنا أنه يريد أن يسير إلينا وأنهم يعملون الخيل لجزونا فإذا صاحبي الأنصاري يدق الباب فقال : افتح افتح . فقلت : أجماء الغساني . قال : بل أشد من ذلك اعترل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - نساءه إلى آخر الحديث .

فلا جرم لما آمن المسلمون بأس المشركين وأصبحوا في مأمن منهم ، أن يأخذوا
الآهبة ليؤمنوا بأس أهل الكتاب من اليهود والنصارى ، فابتدأ ذلك بغزو خيبر وقرينة
والنضير وقد هُزموا وكفى الله المسلمين بأسهم وأورثهم أرضهم فلم يقع قتال معهم
بعد ثم نثى بغزوة تبوك التي هي من مشارف الشام .

وعن مجاهد : أن هذه الآية نزلت في الأمر بغزوة تبوك فالمراد من الذين أوتوا
الكتاب خصوص النصارى ، وهذا لا يلاقي ما تظاهرت عليه الأخبار من أن السورة
نزلت بعد تبوك .

(ومن) بيانية وهي تبين الموصول الذي قبلها .

وظاهر الآية أن القوم المأمور بقتالهم ثبتت لهم معاني الأفعال الثلاثة المتعاطفة في
صلة الموصول ، وأن البيان الواقع بعد الصلة بقوله « من الذين أوتوا الكتاب » راجع إلى
الموصول باعتبار كونه صاحب تلك الصلوات ، فيقتضي أن الفريق المأمور بقتاله فريق
واحد ، انتفى عنهم الإيمان بالله واليوم الآخر ، وتحريم ما حرم الله ، والتدين بدين
الحق . ولم يعرف أهل الكتاب بأنهم لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر . فاليهود والنصارى
مثبتون لوجود الله تعالى ومؤمنون بيوم الجزاء .

وبهذا الاعتبار تحيّر المفسرون في تفسير هذه الآية فلذلك تأولوها بأن اليهود
والنصارى ، وإن أثبتوا وجود الله واليوم الآخر ، فقد وصفوا الله بصفات تنافي الإلهية
فكانتهم ما آمنوا به ، إذ أثبت اليهود الجسمية لله تعالى أو قالوا يد الله مغلولة .
وقال كثير منهم : عزيز ابن الله .

وأثبت النصارى تعدد الإله بالتثليث فقاربوا قول المشركين فهم أبعد من اليهود
عن الإيمان الحق ، وأن قول الفريقين بإثبات اليوم الآخر قد ألصقوا به تخيلات
وأكذوبات تنافي حقيقة الجزاء : كقولهم « لن تمسنا النار إلا أياما معدودة » فكانتهم
لم يؤمنوا باليوم الآخر . وتكلف المفسرون لدفع ما يرد على تأويلهم هذا من المتنوع
وذلك مبسوط في تفسير الفخر وكله تسمعات .

والذي أراه في تفسير هذه الآية أن المقصود الأهم منها قتال أهل الكتاب من النصراري كما علمت ولكنها أدمجت معهم المشركين لثلاث يتوهم أحد أن الأمر بقتال أهل الكتاب يقتضي التفرغ لقتالهم ومشاركة قتال المشركين .

فالمقصود من الآية هو الصفة الثالثة « ولا يدينون دين الحق » .

وأما قوله « الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر » - إلى قوله - ورسول الله « فإدماج . فليس المقصود اقتصار القتال على من اجتمعت فيهم الصفات الأربع بل كل الصفة المقصودة هي التي أردفت بالتبيين بقوله « من الذين أتوا الكتاب » وما عداها إدماج وتأكيد لما مضى ، فالشركون لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون شيئاً مما حرم الله ورسوله لأنهم لا شريعة لهم فليس عندهم حلال وحرام ولا يدينون دين الحق وهو الإسلام وأما اليهود والنصارى فيؤمنون بالله واليوم الآخر ويحرمون ما حرم الله في دينهم . ولكنهم لا يدينون دين الحق وهو الإسلام ويلحق بهم المجوس (1) فقد كانت هذه الأديان هي الغالبة على أمة المعروف من العالم يومئذ ، فقد كانت الروم نصاري ، ويحكن في العرب النصراري في بلاد الشام وطي وكتب وقضاة وتقلب وبكر ، وكان المجوس ببلاد الفرس وكان فرق من المجوس في القبائل التي تتبع ملوك الفرس من نديم وبكر والبحرين ، وكانت اليهود في خيبر وقرينة والنضير وأشتات في بلاد اليمن وقد توفرت في أصحاب هذه الأديان من أسباب الأمر بقتالهم ما أوماً إليه اختيار طريق الموصولية لتفريغهم بتلك الصلات لأن الموصولية أمكن طريق في اللغة لحكاية أحوال كفرهم .

ولا تحسن أن عطف جمل على جملة الصلة يقتضي لزوم اجتماع تلك الصلات لكل ما صديق عليه اسم الموصول ، فإن الواو لا تقيد إلا مطلق الجمع في الحكم فإن اسم الموصول قد يكون مراداً به واحد فيكون كالمجهود باللام ، وقد يكون المراد به جنس

(1) المجوس أتباع (زرادشت) صاحب الدين الذي ظهر بفارس في السابع قبل المسيح . وهم يؤمنون بإلهين اثنين إله الخير واسمه (هرمز) وإله الشر واسمه (أهرمز) ، وبعضهم يقول إله النور وإله الظلمة . وقد عذبوا النار وأنكروا البعث ، وزعموا أن جزاء النفوس يكون بطريقة التجانس للأرواح بأن تظهر الروح الصالحة في الفوات الصالحة والروح الشريرة في الحيوانات القميمة .

أو أجتاسا ممّا ثبت له معنى الصلة أو الصلات ، على أنّ حرف العطف نائب عن العامل فهو بمنزلة إعادة اسم الموصول سواء وقع الاختصار على حرف العطف كما في هذه الآية ، أم جمع بين حرف العطف وإعادة اسم الموصول بعد حرف العطف كما في قوله تعالى « وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما . والذين يبيتون لربهم سجداً وقياما ، والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم إن عذابها كان غراما إنها ساءت مستقرا ومقاما ، والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ، والذين لا يدعون مع الله إلها آخر » فقد عطفت فيها ثمانية أسماء موصولة على اسم الموصول ولم يقتض ذلك أنّ كلّ موصول مخصص الماصدق على طائفة خاصة بل العبارة بالاتصاف بمضمون إحدى تلك الصلات جميعها بالأولى ، والتحويل في مثل هذا على القرائن .

وقوله « من الذين أوتوا الكتاب » بيان لأقرب صلة منه وهي صلة « ولا يدينون دين الحق » والأصل في البيان أن يكون بلسق المبين لأنّ البيان نظير البذل المطابق وليس هذا من فروع مسألة الصفة ونحوها الواردة بعد جمل متعاطفة مفرد وليس بيانا لجسطة الصلة على أنّ القرينة تردّه إلى مردّه . وفائدة ذكره التنديد عليهم بأنهم أوتوا الكتاب ولم يدينوا دين الحق الذي جاء به كتابهم ، وإنّما دانوا بما حرفوا منه ، وما أنكروا منه ، وما ألصقوا به ، ولو دانوا دين الحق لاتبعوا الإسلام ، لأنّ كتابهم الذي أوتوه أوصاهم باتباع النبيّ الآتي من بعد واذ أخذ الله ميثاق النبيّين لما آتيناكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمننّ به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين فمن تولّى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون أفغير دين الله تبغون .

وقوله « ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله » . بدعى لا يجعلون حراما ما حرّمه الله فإنّ مادة فعّل تستعمل في جعل المفعول متصفا بمصدر الفعل ، فيفيد قوله « ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله » أنّهم يجعلونه غير حرام والمراد أنّهم يجعلونه مباحا . والمقصود من هنا تشجيع حالهم وإثارة كراهيتهم لهم بأنهم يستيحيون ما حرّمه الله على عباده ولمّا كان ما حرّمه الله قبيحا منكرا لقوله تعالى « ويحلّ لهم الطيبات ويحرم عليهم

الخيائث» لا جرم أن الذين يستيحيونه دلّوا على فساد عقولهم فكانوا أهلاً لردعهم عن باطلهم على أن ما حرّم الله ورسوله شامل لكليات الشريعة الضروريات كحفظ النفس والنسب والمال والعرض والمشركون. لا يحرمون ذلك .

والمراد « برسوله » محمد - صلى الله عليه وسلم - كما هو متعارف القرآن ولو أريد غيره من الرسل لقال ورسله لأن الله ما حرّم على لسان رسوله إلا ما هو حقيق بالتحريم .

وعلى هذا التفسير تكون هذه الآية تهية للمسلمين لأن يغزوا الروم والفرس وما بقي من قبائل العرب الذين يستظفون بنصر إحدى هاتين الأمتين الذين تأخر إسلامهم مثل قضاة تغلب وتخوم الشام حتى يؤمنوا أو يعطوا الجزية .

و(حتى) غاية القتال ، أي يستمر قتالكم إياهم إلى أن يعطوا الجزية .

وضمير « يعطوا » عائذ إلى « الذين أوتوا الكتاب » .

والجزية اسم مال يعطيه رجال قوم جزاء على الإبقاء بالحياة أو على الإقرار بالأرض ، بنيت على وزن اسم الهيئة ، ولا مناسبة في اعتبار الهيئة هنا ، فلذلك كان الظاهر هذا الاسم أنه معرب عن كلمة (كزيت) بالفارسية بمعنى الخراج نقله المفسرون عن الخوازمي ، ولم أقف على هذه الكلمة في كلام العرب في الجاهلية ولم يعرج عليها الراغب في مفردات القرآن . ولم يذكروها في معرب القرآن لوقوع التردد في ذلك لأنهم وجدوا مادة الاشتقاق العربي صالحة فيها ولا شك أنها كانت معروفة المعنى للذين نزل القرآن بينهم ولذلك عرفت في هذه الآية .

وقوله « عن يد » تأكيد المعنى « يعطوا » للتخصيص على الإعطاء (وعن) فيه المجاوزة.

أي يدفعوها بأيديهم ولا يقبل منهم إرسالها ولا الحوالة فيها ، وعمل المجرور الحال من الجزية . والمراد يد المعطي أي يعطوها غير ممنعين ولا منازعين في إعطائها وهذا كقول العرب « أعطى يده » إذا انقاد .

وجملة « وهم صاغرون » حال من ضمير يعطوا .

والصاغر اسم فاعل من صَغَرَ - بكسر الغين - صَغَرًا بالتحريك وصَغَارًا . إذا ذلَّ ، وتقدَّم ذكر الصغار في قوله تعالى « سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله » في سورة الأنعام ، أي وهم أدلاء وهذه حال لازمة لإعطاء الجزية عن يد : والمقصود منه تعظيم أمر الحكم الإسلامي وتعقير أهل الكفر ليكون ذلك ترغيبا لهم في الانخلاع عن دينهم الباطل واتباعهم دين الإسلام . وقد دلت هذه الآية على أخذ الجزية من المجوس لأنهم أهل كتاب ونقل عن ابن المنذر : لا أعلم خلافا في أن الجزية تؤخذ منهم ، وخالف ابن وهب من أصحاب مالك في أخذ الجزية من مجوس العرب . وقال لا تقبل منهم جزية ولا بد من القتل أو الإسلام كما دلت الآية على أخذ الجزية من نصارى العرب ، دون مشركي العرب : لأن حكم قتالهم مضى في الآيات السالفة ولم يتعرض فيها إلى الجزية بل كانت نهاية الأمر فيها قوله « فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم » - وقوله - « فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم » - وقوله - « ويتوب الله عن من يشاء » . ولأنهم لو أخذت منهم الجزية لاقضى ذلك إقرارهم في ديارهم لأن الله لم يشرع إجلاءهم عن ديارهم وذلك لم يفعله النبي - صلى الله عليه وسلم .

﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عَزِيزُ ابْنِ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ قَتَلْنَاهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾

عطف على جملة « ولا يدينون دين الحق » والتقدير : ويقول اليهود منهم عزيز ابن الله ، ويقول النصارى منهم المسيح ابن الله ، تشبيها على قائليهما من أهل الكتاب بأنهم بلغوا في الكفر غاية حتى ساووا المشركين .

وعزير : اسم حَبَر كبير من أحبار اليهود الذين كانوا في الأمر البابلي ، واسمه في العبرانية (عِزْرَا) - بكسر العين المهملة - بن (سرابا) من سبط اللاويين ، كان

حافظا للتوراة . وقد تفضل عليه (كورش) ملك فارس فأطلقه من الأسر ، وأطلق معه بني إسرائيل من الأسر الذي كان عليهم في بابل ، وأذنهم بالرجوع إلى أورشليم وبناء هيكلهم فيه ، وذلك في سنة 451 قبل المسيح ، فكان عزرا زعيم أحبار اليهود الذين رجعوا بقومهم إلى أورشليم وجدّدوا الهيكل وأعاد شريعة التوراة من حفظه ، فكان اليهود يعظمون عزرا إلى حدّ أن ادّعى عامتهم أن عزرا ابن الله ، غلّوا منهم في تقديسه ، والذين وصفوه بذلك جماعة من أحبار اليهود في المدينة ، وتبعهم كثير من عامتهم . وأحسب أن الداعي لهم إلى هذا القول أن لا يكونوا أخصياء من نسبة أحد عظمائهم إلى بنوة الله تعالى مثل قول النصارى في المسيح كما قال متقدموهم « اجعل لنا إلها كما لهم آلهة » .

قال بهذا القول فرقة من اليهود فألصق القول بهم جميعا لأن سكوت الباقيين عليه وعدم تغييره يلزمهم الموافقة عليه والرضا به ، وقد ذكر اسم عزرا في الآية بصيغة التصغير ، فيحتمل أنه لمّا عرّب عرّب بصيغة تشبه صيغة التصغير ، فيكون كذلك اسمه عند يهود المدينة ويحتمل أن تصغيره جرى على لسان يهود المدينة تحجيا فيه .

قرأ الجمهور « عزير » - ممنوعا من التنوين للعجمة - وهو ما جزم به الزمخشري وقرأه عاصم والكسائي ويقوب : بالتنوين على اعتباره غريبا بسبب التصغير الذي أدخل عليه لأن التصغير لا يدخل في الأعلام العجمية ، وهو ما جزم به عبد القاهر في فصل النظم من دلائل الإعجاز ، وتأول قراءة ترك التنوين بوجهين لم يرضهما الزمخشري .

وأما قول النصارى ببنوة المسيح فهو معلوم مشهور . وقد مضى الكلام على المسيح عند قوله تعالى « وآتينا عيسى ابن مريم البينات » في سورة البقرة . وعند قوله تعالى « اسمه المسيح عيسى ابن مريم » في سورة آل عمران .

والإشارة بـ « ذلك » إلى القول المستفاد من « قالت اليهود - وقالت النصارى » والمقصود من الإشارة تشهير القول وتمييزه ، زيادة في تشييعه عند المسلمين .

و « بأفواههم » حال من القول ، والمراد أنه قول لا يعدو الوجود في اللسان وليس له ما يحقّقه في الواقع ، وهذا كناية عن كونه كاذبا كقوله تعالى « كبرت كلمة تخرج

من افر. ههم إن يقولون إلاّ كذبا. وفي هذا أيضا إزام لهم بهذا القول ، وسدّ باب تصلهم منه إذ هو إقرارهم بأفواهم وصريح كلامهم .

والمضاهاة : المشابهة ، وإسنادها إلى القائلين : على تقدير مضاف ظاهر من الكلام ، أي يضاهي قولهم .

و«الذين كفروا من قبل» هم المشركون : من العرب ، ومن اليونان ، وغيرهم ، وكونهم من قبل النصارى ظاهر ، وأما كونهم من قبل اليهود : فلأن اعتقاد بنوة عزيز طارىء في اليهود وليس من عقيدة قلمائهم .

وجملة «قاتلهم الله» دعاء مستعمل في التعجيب ، وهو مركّب يستعمل في التعجب من عمل شنيع ، والمفاعلة فيه للمبالغة في الدعاء : أي قتلهم الله قتلا شديدا . وجملة التعجيب مستأنفة كشأن التعجب .

وجملة «أنّى يؤفكون» مستأنفة . والاستفهام فيها مستعمل في التعجب من حالهم في الاتّباع الباطل ، حتّى شبه المكان الذي يُصرفون إليه باعتقادهم بمكان مجهول من شأنه أن يسأل عنه باسم الاستفهام عن المكان ، ومعنى «يؤفكون» يُصرفون . يقال : أفنك يافك إذا صرفه ، قال تعالى «يؤفك عنه من أفك» والإفك بمعنى الكذب قد جاء من هذه المادة لأنّ الكاذب يصرف السامع عن الصديق ، وقد تقدّم ذلك غير مرة .

﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾

الجملة تقرير لمضمون جملة «وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله» ليبنى على التقرير زيادة التشنيع بقوله «وما أُمروا إلاّ ليعبدوا إلها واحدا الخ ، فوزان هذه الجملة وزان جملة «اتّخلوه وكنافوا ظالمين» بعد جملة «واتّخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلًا جسدًا له خور» . والضمير اليهود والنصارى .

والأخبار جمع حَبَر - بفتح الحاء - وهو العالم من علماء اليهود .

الرهبان اسم جمع لراهب وهو التي المنقطع لعبادة الله من أهل دين النصرانية ، وإنّما خصّ الحبر بعالم اليهود لأنّ عظماء دين اليهودية يشتغلون بتحرير علوم شريعة التوراة فهم علماء في الدين ، وخصّ الراهب بعظيم دين النصرانية لأنّ دين النصارى قائم على أصل الزهد في الدنيا والانقطاع للعبادة .

ومعنى اتّخاذهم هؤلاء أرباباً أنّ اليهود ادّعوا لبعضهم بنوّة الله تعالى وذلك تأليه ، وأنّ النصارى أشدّ منهم في ذلك إذ كانوا يسجلون لصور عظماء ملتهم مثل صورة مريم ، وصور الحواريين ، وصورة يحيى بن زكرياء ، والسجود من شعار الربوبية ، وكانوا يستنصرون بهم في حروبهم ولا يستنصرون بالله .

وهذا حال كثير من طوائفهم وفرقهم ، ولأنّهم كانوا يأخضون بأقوال أخبارهم ورهبانهم المخالفة لما هو معلوم بالضرورة أنّه من الدين ، فكانوا يعتقدون أنّ أخبارهم ورهبانهم يحلّون ما حرم الله ، ويحرّمون ما أحلّ الله ، وهذا مطرد في جميع أهل الدينين ، ولذلك أقحم به النبي - صلى الله عليه وسلم - عديّاً بن حاتم لما وفد عليه قبيل إسلامه لما سمع قوله تعالى « اتّخلّوا أخبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله » وقال عدي : لستأ فعلهم فقال « أليس يحرمون ما أحلّ الله فتحرمونه ويحلّون ما حرّم الله فتستحلّونه - فقلت : بلى - قال : فذلك عبادتهم » فحصل من مجموع أقوال اليهود والنصارى أنّهم جعلوا لبعض أخبارهم ورهبانهم مرتبة الربوبية في اعتقادهم فكانت الشناعة لازمة للأمتين ولو كان من بينهم من لم يقل بمقالهم كما زعم عدي بن حاتم فإنّ الأمتة تؤاخذ بما يصدر من أفرادها إذا أقرته ولم تنكره ، ومعنى اتّخاذهم أرباباً من دون الله أنّهم اتّخلّوهم أرباباً دون أن يفرّدوا الله بالوحدانية ، وتخصيص المسيح بالذكر لأنّ تأليه النصارى إياه أشنع وأشهر .

وجملة « وما أمروا إلاّ ليعبدوا إلهاً واحداً » في موضع الحال من ضمير « اتّخلّوا أخبارهم » ، وهي عطية زيادة التشنيع عليهم وإنكار صنيعهم بأنّهم لا عذر لهم فيما زعموا ، لأنّ وصايا كتب الملتين طافحة بالتحذير من عبادة المخلوقات ومن إشراكها في خصائص الإلهية .

وجملة « لا إله إلا هو » صفة ثانية لـ « إلهًا واحدًا » .

وجملة « سبحانه عما يشركون » مستأنفة لقصد التنزيه والتبرئ مما افتروا على الله تعالى ، ولذلك سمي ذلك إشراكا .

﴿ يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴾

استئناف ابتدائي لزيادة إثارة غيظ المسلمين على أهل الكتاب ، بكشف ما يضمرونه للإسلام من المبالاة ، والتألب على مناواة الدين ، حين تحقّقوا أنّه في انتشار وظهور فساد حسدهم وخشوا ظهور فضله على دينهم ، فالضمير في قوله « يريدون » عائد إلى « الذين أوتوا الكتاب » والإطفاء إبطال الأسراج وإزالة النور بنفخ عليه ، أو هبوب رياح ، أو إراقة مياه على الشيء المستنير من سراج أو جبر .

والنور الضوء وقد تقدّم عند قوله تعالى « نوراً هدى للناس » في سورة الأنعام . والكلام تمثيل لحالهم في محاولة تكذيب النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وصدّ الناس عن اتباع الإسلام ، وإعاقة المناوئين للإسلام بالقول والإرجاف ، والتحريض على المقاومة . والانضمام إلى صفوف الأعداء في الحروب ، ومحاولة نصارى الشام الهجوم على المدينة بحال من يحاول إطفاء نور بنفخ فيه عليه ، فهذا الكلام مركّب مستعمل في غير ما وضع له على طريقة تشبيه الهيئة بالهيئة ، ومن كمال بلاغته أنّه صالح لتفكيك التشبيه بأن يشبّه الإسلام وحده بالنور ، ويشبّه محاولو إبطاله بمريدي إطفاء النور ويشبّه الإرجاف والتكذيب بالنفخ ، ومن الرشاقة أن آلة النفخ وآلة التكذيب واحدة وهي الأفواه . والمثال المشهور للتمثيل الصالح لاعتباري التركيب والتفريق قول بشار :
كَأَنَّ مِثْرَ النَّفْخِ فَوْقَ رَوْسِنَا وَأَسْيَافَنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُهُ

ولكن التفريق في تمثيلية الآية أشدّ استقلالاً . بخلاف بيت بشار ، كما يظهر بالتأمل .

وإضافة النور إلى اسم الجلالة إشارة إلى أن محاولة إطفائه عبث وأن أصحاب تلك المحاولة لا يبلغون مرادهم .

والإباء والإبابة : الامتناع من الفعل ، وهو هنا تمثيل لإرادة الله تعالى لإتمام ظهور الإسلام بحال من يحاوله محاول على فعل وهو يمتنع منه ، لأنهم لما حاولوا طمس الإسلام كانوا في نفس الأمر محاولين إبطال مراد الله تعالى ، فكان حالهم ، في نفس الأمر ، كحال من يحاول من غيره فعلا وهو يأبى أن يفعله .

والاستثناء مفرغ وإن لم يسبقه نفي لأنه أجزى فعل يأبى مجرى نفي الإرادة ، كأنه قال : ولا يريد الله إلا أن يتم نوره ، ذلك أن فعل (أبى) ونحوه فيه جانب نفي لأن إبابة شيء جحد له ، فقوي جانب النفي هنا لوقوعه في مقابلة قوله «يريدون أن يطفئوا نور الله» . فكان إباء ما يريدونه في معنى نفي إرادة الله ما أرادوه . وبذلك يظهر الفرق بين هذه الآية وبين أن يقول قائل «كبرهت إلا أخاك» .

وحسب بهذا التركيب هنا لشدة ماحكة أهل الكتاب وتصلبهم في دينهم ، ولم يجأ به في سورة الصف إذ قال «يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره» لأن المنافقين كانوا يكيلون للمسلمين خفية وفي لين وتملق .

وذكر صاحب الكشاف عند قوله تعالى «فشربوا منه إلا قليل منهم» في قراءة الأعمش وابي برفع قليل في سورة البقرة: أن ارتفاع المستثنى على البدلية من ضمير «فشربوا» على اعتبار تضمين «شربوا» معنى ، فلم يطعموه إلا قليل ، ميلاع معنى الكلام .

والإتصام مؤذن بالريادة والانتشار ولذلك لم يقل : ويأبى الله إلا أن يبقي نوره .

(لو) في «ولو كره الكافرون» اتصالية ، وهي تفيد المبالغة بأن ما بعدها أجلر بانتفاء ما قبلها لو كان متفيا . والمبالغة بكراهية الكافرين ترجع إلى المبالغة بآثار تلك الكراهية ، وهي الثأب والتظاهر على مقاومة الدين وإبطاله . وأما مجرد بكراهيتهم فلا قيمة لها عند الله تعالى حتى يبالغ بها ، والكافرون هم اليهود والنصارى .

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ وَيَهْدِي دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾

بيان لجدة «ويأبى الله إلا أن يتم نوره» بأنه أرسل رسوله بهذا الدين ، فلا يريد إزالته ، ولا يجعل تقديره باطلا وعيثار . وفي هذا البيان تنويه بشأن الرسول بعد التنويه بشأن الدين .

وفي قوله «هو الذي أرسل رسوله» صيغة قصر ، أي هو لا غيره أرسل رسوله بهذا النور ، فكيف يتروك معانديه يطفئونه .

واجتلاب اسم الموصول : للإيماء إلى أن مضمون الصلة علة للجملة التي بُنيت عليها هذه الجملة وهي جملة «ويأبى الله إلا أن يتم نوره» .

وعبر عن الإسلام «باليهدى» ودين الحق «تنويها بفضله ، وتعريضا بأن ما هم عليه ليس بهدى ولا حق» .

وفعل الإظهار إذا عُدِّي (على) كان مضمنا معنى النصر ، أو التفضيل ، أي لينصره على الأديان كلها ، أي ليكون أشرف الأديان وأغلبها ، ومنه المظاهرة أي المناصرة ، وقد تقدم ذكرها آنفا عند قوله «ولم يظاهروا عليكم أحدا» .

فالإسلام كان أشرف الأديان : لأن معجزة صدقه القرآن ، وهو معجزة تُدرك بالعقل ، ويستوي في إدراك إعجازها جميع العصور ، وليخلك هذا الدين عن جميع العيوب في الاعتقاد والفعل ، فهو خلي عن إثبات ما لا يليق بالله تعالى ، وخلي عن وضع التكاليف الشاقة ، وخلي عن الدعوة إلى الإعراض عن استقامة نظام العالم ، وقد فصلت ذلك في الكتاب الذي سمّيته أصول النظام الاجتماعي في الإسلام .

وظهور الإسلام على الدين كله حصل في العالم باتباع أهل الملل إياه في سائر الأقطار ، بالرغم على كراهية أقوامهم وعظماء مللهم ذلك ، ومقاومتهم إياه بكل حيلة ومع ذلك فقد ظهر وعلا وبان فضله على الأديان التي جاورها وسلامته من الخرافات

والأوهام التي تعلّقوا بها ، وما صلحت بعضُ أمورهم إلاّ فيما حاكّوه من أحوال المسلمين وأسباب نهوضهم ، ولا يلزم من إظهاره على الأديان أن تنقض تلك الأديان .

و(لو) في (ولو كره المشركون ، وصليّة مثل التي في نظيرتها . وذكر المشركون هنا) لأنّ ظهور دين الإسلام أشدّ حسرة عليهم من كلّ أمة ، لأنّهم الذين ابتدأوا بمعارضته وعداوته ودعوا الأمم للتألب عليه واستنصروا بهم فلم يقفوا عنهم شيئا ، ولأنّ أتمّ مظاهر انتصار الإسلام كان في جزيرة العرب وهي ديار المشركين لأن الإسلام غلب عليها ، وزالت منها جميع الأديان الأخرى ، وقد قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « لا يبقى دينان في جزيرة العرب » فذلك كانت كراهية المشركين ظهوره على المبالغة في أحوال إظهاره على الدين كلّ كما يظهر بالتأمل .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُولُونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾

استئناف ابتدائي لتنبية المسلمين على نقائص أهل الكتاب ، تحقيرا لهم في نفوسهم ، ليكونوا أشدّاء عليهم في معاملتهم ، فبعد أن ذكر تأليه عامتهم لأفاضل من أحبارهم ورهبانهم المتقدمين : مثل عزير ، ييس للمسلمين أن كثيرا من الأحبار والرهبان المتأخّرين ليسوا على حال كمال ، ولا يستحقّون المقام الديني الذي يتحلّونه ، والمقصود من هذا التنبية أن يعلم المسلمون تمايز الخاصة والعامة من أهل الكتاب ، على الضلال وعلى مناواة الإيلاف ، وأنّ غرضهم من ذلك حبّ الخاصة الاستيثار بالسيادة ، وحبّ العامة الاستيثار بالترية بين العرب .

وافتح الجملة بالدعاء واقرّأها بحرفي التأكيد ، للاهتمام بمضمونها ورفع احتمال المبالغة فيه لغرابته .

وقدّم ذكر الأحبار والرهبان آتفا .

رأسد الحكم إلى كثير منهم دون جميعهم لأنهم لم يخلوا من وجود الصالحين
فيهم مثل عبد الله بن سلام ومُخْتَبِرِيق .

والباطل ضد الحق ، أي يأكلون أموال الناس أكلا ملبسا للبطل ، أي أكلا
لا مبرر له ، وإطلاق الأكل على أخذ مال الغير لإطلاق شائع قال تعالى « وتأكّلون الثروات
أكلا لما - وقال - ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتؤدّوها بها إلى الحكام
لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون » في سورة البقرة وقد تقدّم ، وكذلك
الباطل تقدّم هنالك .

والباطل يشمل وجوها كثيرة ، منها تغيير الأحكام الدينية لموافقة أهواء الناس ،
ومنها القضاء بين الناس بغير إعطاء صاحب الحق حقه المعين له في الشريعة ، ومنها
يجحد الأمانات عن أربابها أو عن ورثتهم ، ومنها أكل أموال اليتامى ، وأسواق
الأوقاف والصدقات .

وسبيل الله طريقه استعير لدينه الموصّل إليه ، أي إلى رضاه . والصد من سبيل الله
الإعراض عن متابعة الدين الحق في خاصّة النفس ، وإغراء الناس بالإعراض عن ذلك .
فيكون هذا بالنسبة لأحكام دينهم إذ يغيرون العمل بها ، ويضلّون العامة في حقيقتها
حتى يعلموا بخلافها ، وهم يحسبون أنهم متبعون لدينهم ، ويكون ذلك أيضا بالنسبة
إلى دين الإسلام إذ ينكرون نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - ويعلمون أتباع ملتهم
أن الإسلام ليس بدين الحق .

ولأجل ما في الصد من معنى صد الفاعل نفسه أتت صيغة مضارع بضم العين :
اعتبارا بأنه مضاعف متعدّ ، ولذلك لم يجرى في القرآن إلا مضموم الصاد ولو في
المواضع التي لا يراد فيها أنه يصدّ غيره ، وتقدّم ذكر شيء من هذا عند قوله تعالى
« الذين يصدّون عن سبيل الله ويغونها عوجا » في سورة الأعراف .

﴿وَالَّذِينَ يَكْتَنُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ
فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾

جملة معطوفة على جملة «يا أيها الذين آمنوا إن كثيرا» والمناسبة بين الجملتين :
أن كليهما تنبيه على أقوام يضامهم الناس في مقامات الرفعة والمؤدد وليسوا
أهلا لذلك ، فمضمون الجملة الأولى بيان مساوي أقوام رفع الناس أقدارهم لهم
ودينهم ، وكانوا متعطين على خيائت خفية ، ومضمون الجملة الثانية بيان مساوي أقوام
رفعهم الناس لأجل أموالهم ، فيبين الله أن تلك الأموال إذا لم تنفق في سبيل الله لا تنفي
عنهم شيئا من العذاب .

وأما وجه مناسبة نزول هذه الآية في هذه السورة : فذلك أن هذه السورة نزلت
إثر غزوة تبوك ، وكانت غزوة تبوك في وقت عُسرة ، وكانت الحاجة إلى العُدّة
والظهور كثيرة ، كما أشارت إليه آية «ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت
لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا أن لا يجولوا ما ينفقون»
وقد ورد في السيرة أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حض أهل الفنى على النفقة
والحُمْلان في سبيل الله ، وقد أنفق عثمان بن عفان ألف دينار ذهباً على جيش غزوة
تبوك وحمل كثير من أهل الفنى فالذين انكمشوا عن النفقة هم الذين عتتهم الآية
«والذين يكتنون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله» ولا شك أنهم من
المنافقين .

والكثرة بفتح الكاف مصدر كثر إذا ادّخر مالا ، ويطلق على المال من الذهب
والفضة الذي يُخزن ، من إطلاق المصدر على المفعول كالخَلَقْتُ بمعنى المخلوق .

و«سبيل الله» هو الجهاد الإسلامي وهو المراد هنا .

فالوصول مراد به قوم مهودون يعرفون أنهم المراد من الوعيد ، ويعرفهم
المسلمون فلذلك لم يثبت أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنبأ قوماً
بأعيانهم .

ومعنى «ولا ينفقونها في سبيل الله» انقضاء الإنفاق الواجب ، وهو الصلقات الواجبة والنفقات الواجبة : إما وجوباً مستمراً كالزكاة ، وإما وجوباً عارضاً كالنفقة في الحج الواجب ، والنفقة في نوائب المسلمين مما يدعو الناس إليه ولأهـ العدل .
والضمير المؤنث في قوله «ينفقونها» عائذ إلى الذهب والفضة .

والوعيد منوط بالكثرة وعدم الإنفاق ، فليس الكثر وحده يمتنع عليه ، وليست الآية في معرض أحكام ادخار المال ، وفي معرض إيجاب الإنفاق ، ولا هي في تعيين سبل البرّ والمعروف التي يجب الإخراج لأجلها من المال ، ولا داعي إلى تأويل الكثر بالمال الذي لم تؤدّ زكاته حين وجوبها ، ولا إلى تأويل الإنفاق بأداء الزكاة الواجبة ، ولا إلى تأويل «سبيل الله» بالصلقات الواجبة ، لأنه ليس المراد باسم الموصول العموم بل أريد به العهد ، فلا حاجة إلى ادعاء أنها نسختها آية وجوب الزكاة ، فإن وجوب الزكاة سابق على وقت نزول هذه الآية .

ووقع في الموطأ أن عبد الله بن عمر سئل عن الكثر ، أي الملموم المتوعد عليه في آية «والذين يكتزون الذهب والفضة» الآية ما هو فقال : هو المال الذي لا تؤدّي منه الزكاة . وفي الحديث الصحيح عن أبي هريرة أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال «من كان عنده مال لم يؤدّ زكاته مثّل له يوم القيامة شجاعاً أقرع له زبيبتان يطوقه ثم يأخذ بهنّز متّين» - يعني شدقيه - ثم يقول : أنا مالك أنا كثرك» فتأويله أن ذلك بعض ماله وبعض كثره ، أي فهو بعض الكثر الملموم في الكتاب والسنة وليس كل كثر ملموماً .

وشدّ أبو ذرّ فحمل الآية على عموم الكافرين في جميع أحوال الكثر ، وعلى عموم الإنفاق ، وحمل سبيل الله على وجوه البرّ ، فقال بتحريم كثر المال ، وكأنه تأول «ولا ينفقونها» على معنى ما يسمّى عطف التفسير ، أي على معنى العطف لمجرد الترتين بين الفظتين ، فكان أبو ذرّ بالشام ينهى الناس على الكثر ويقول : يشرّ الكافرين بمكاو من نار تكوى بها جباههم وجنوبهم وظهرهم ، فقال له معاوية ، وهو أمير الشام ، في خلافة عثمان : إنما نزلت الآية في أهل الكتاب ، فقال أبو ذرّ : نزلت فيهم وفينا ، واشتدّ قول أبي ذرّ على الناس ورأوه قولاً لم يقله أحد في زمن رسول الله - صلى الله

عليه وسلم - وصاحبيه فشكاه معاوية إلى عثمان ، فاستجلبه من الشام وخشى أبو ذر الفتنة في المدينة فاعتزلها وسكن الربذة وثبت على رأيه وقوله .

والقاء في قوله « فبشّروهم » داخلة على خبر الموصول ، لتتزيل الموصول منزلة الشرط ، لما فيه من الإيحاء إلى تعليل الصلة في الخبر ، فضمير الجمع عائد إلى « الذين . » ويجوز كون الضمير عائدا إلى الأحرار والرهبان والذين يكتزون . والقاء للفصيحة بأن يكون بعد أن ذكر آكلي الأموال الصادقين عن سبيل الله وذكر الكاذبين ، أمر رسوله بأن ينذر جميعهم بالعذاب ، فدلّت القاء على شرط علوف تقديره : إذا علمت أحوالهم هذه فبشّروهم والتبشير مستعار للوعيد على طريقة التهكم .

﴿يَوْمَ يُخَسِّيٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فِتْكُورٌ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ
وَيُظْهِرُهُمْ هَٰذَا مَا كُنْتُمْ لِنَفْسِكُمْ فَلَوْكُورًا مَا كُنْتُمْ تَكْتَبُونَ﴾

انتصب « يوم يُخَسِّيٰ » على الظرفية ليعذاب ، لما في لفظ عذاب من معنى يُعَذِّبُونَ . وضمير عليها عائد إلى الذهب والفضة بتأويلهما بالدنانير والدراهم ، أو عائد إلى « أموال الناس » و« الذهب والفضة » ، إن كان الضمير في قوله « فبشّروهم » عائدا إلى الأحرار والرهبان والذين يكتزون .

والحمسي شدة الحرارة . يقال : حمسي الشيء إذا اشتدّ حره .

والضمير المجرور يعلى عائد إلى « الذهب والفضة » باعتبار أنها دنائير أو دراهم ، وهي متعددة وبني الفعل للمجهول لعدم تعلق الغرض بالفاعل ، فكانت قيل : يوم حمسي الحامون عليها ، وأسند الفعل المبني للمجهول إلى المجرور لعدم تعلق الغرض بذكر المفعول الحمسي لظهوره : إذ هو النار التي تُحمسى ، ولذلك لم يقرن بعلامة التأنيث ، عُدِّي يعلى الدالة على الاستعلاء المجازي لإفادة أن الحمسي تمكن من الأموال بحيث تكسب حرارة الحمسي كلها ، ثم أكد معنى التمكن بمعنى الظرفية التي في قوله « في نار جهنم » فصارت الأموال محمية عليها النار وموضوعة في النار .

وبإضافة النار إلى جهنم علم أن المحمي هو نار جهنم التي هي أشدّ نار في الحرارة فجاء تركيباً بديعاً من البلاغة والمبالغة في إيجاز .

والكسي أن يوضع على الجلد جمر أو شيء مشعل .

والجياه جمع جبّهة وهي أعلى الوجه ممّا يلي الرأس .

والجنوب جمع جنب وهو جانب الجسد من اليمين واليسار .

والظهور جمع ظهر وهو ما بين العنق إلى متهى قفار العظم .

والمعنى : تعميم جهات الأجساد بالكسي فإن تلك الجهات متفاوتة ومختلفة في الإحساس بألم الكسي ، فيحصل مع تعميم الكسي إذاقة لأصناف من الآلام .

وسلك في التعبير عن التعميم مسلك الأطناب بالاعتداد لاستحضار حالة ذلك العقاب الأليم ، تهويلاً لشأنه ، فلذلك لم يقل : فتكوى بها أجسادهم .

وكيفية إحضار تلك الدراهم والدنانير لتحمي من شؤون الآخرة العارقة للمادات المألوفة بقدرة الله تحضر تلك الدنانير والدراهم أو أمثالها كما ورد في حديث مانع الزكاة في الموطأ والصحيحين أنه يمثل له ماله شجاعاً أقرع يأخذ بلهزمتيه يقول : « أنا مالك أنا كنزك » وبقدرة الله يكوى الممتنعون من إنفاقها في سبيل الله ، وإن كانت قد تداول أعيانها خلق كثير في الدنيا بانتقالها من يد إلى يد ، ومن بلد إلى بلد ، ومن عصر إلى عصر .

وجملة « هذا ما كنزتم لأنفسكم » مقول قول عيلوف ، وحكف القول في مثله كثير في القرآن ، والإشارة إلى المحمي ، وزيادة قوله « لأنفسكم » للتنديم والتخليط . ولام التعليل مؤذنة بقصد الانتفاع لأن الفعل الذي علل بها هو من فعل المخاطب ، وهو لا يفعل شيئاً لأجل نفسه إلا لأنه يريد به راحتها ونفعها ، فلما آل بهم الكثر إلى العذاب الأليم كانوا قد خابوا وخسروا فيما انتفعوا به من الذهب والفضة ، بما كان أضعافاً مضاعفة من ألم العذاب وجملة « فلو قوا ما كنتم تكثرون » توبيخ وتنبيم .

والفاء في « فلو قوا » لتفريع مضمون جملة التوبيخ على جملة التنديم الأولى .

والذوق مجاز في الحسن بعلاقة الإطلاق ، وتقدم عند قوله تعالى « لينوق و يقال أمره » في سورة العنود .

و « ما كنتم تكثرون » مفعول لفعل النوق على تقدير مضاف يعلم من المقام : أي ذوقوا عذاب ما كنتم تكثرون .

وعبر بالوصولية في قوله « ما كنتم تكثرون » للتنبيه على غلطهم فيما كثروا لقصد التنليم .

﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ﴾

استئناف ابتدائي لإقامة نظام التوقيت للأمة على الوجه الحق الصالح لجميع البشر ، والمناسب لما وضع الله عليه نظام العالم الأرضي ، وما يتصل به من نظام العوالم السماوية ، بوجه يحكم لا مدخل لتحكمات الناس فيه ، وليوضح تعيين الأشهر الحرم من قوله « فإذا انسلخ الأشهر الحرم » بعد ما عقب ذلك من التفاصيل في أحكام الأمن والحرب مع فرق الكفار من المشركين وغيرهم .

والمقصود : ضبط الأشهر الحرم وإبطال ما أدخله المشركون فيها من النسيء الذي أفسد أوقاتها ، وأفضى إلى اختلاطها ، وأزال حرمة ماله حرمة منها ، وأكسب حرمة لما لا حرمة له منها .

وإن ضبط التوقيت من أصول إقامة نظام الأمة ودفع القوضى عن أحوالها .

وافتتاح الكلام بحرف التوكيد للاهتمام بمضمونه لتوجيه أسماع الناس وألبابهم إلى وعيه .

والمراد بالشهور : الشهور القمرية بقريته المقام ، لأنها المعروفة عند العرب وغند أغلب الأمم ، وهي أقدم أشهر التوقيت في البشر وأضبطها لأن اختلاف أحوال القمر

مساعد على اتخاذ تلك الأحوال مواقيت المواعيد والآجال ، وقاويخ الحوادث الماضية ، بمجرد المشاهدة ، فإن القمر كرة تابعة لنظام الأرض . قال تعالى « لتعلموا عدد السنين والحساب » ولأن الاستناد إلى الأحوال السماوية أضبط وأبعد عن الخطأ ، لأنها لا تتناولها أيدي الناس بالتغيير والتبديل ، وما حدثت الأشهر الشمسية وستنها إلا بعد ظهور علم الفلك والميقات ، فانضم للناس بنظام سير الشمس في ضبط الفصول الأربعة ، وجعلوها حسابا لتوقيت الأعمال التي لا يصلح لها إلا بعض الفصول ، مثل الحرث والحصاد وأحوال الماشية ، وقد كان الحساب الشمسي معروفا عند القبط والكلدانيين ، وجاءت التوراة بتعيين الأوقات القمرية للأشهر ، وتعيين الشمسية للأعياد ، ومعلوم أن الأعياد في الدرجة الثانية من أحوال البشر لأنها راجعة إلى التحسين ، فأما ضبط الأشهر فيرجع إلى الحاجي . فآلهم الله البشر ، فيما ألهمهم من تأسيس أصول حضارتهم ، أن اتخذوا نظاما لتوقيت أعمالهم المحتاجة للتوقيت ، وأن جعلوه مستندا إلى مشاهدات بيئة واضحة لسائر الناس ، لا تنحجب عنهم إلا قليلا في قليل ، ثم لا تلبث أن تلوح لهم واضحة باهرة ، وألهمهم أن اعتدوا إلى ظواهر ما خلق الله له نظاما مطردا . وذلك كواكب السماء ومنازلها ، كما قال في بيان حكمة ذلك « هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق » ، وأن جعلوا توقيتهم اليومي مستندا إلى ظهور نور الشمس ومغيبه عنهم ، لأنهم وجعلوه على نظام لا يتغير ، ولاشتراك الناس في مشاهدة ذلك ، وبذلك تنظم اليوم واليلة ، وجعلوا توقيتهم الشهري بابتداء ظهور أول أجزاء القمر وهو المسمى هلالا إلى انتهاء محاقه فإذا عاد إلى مثل الظهور الأول فذلك ابتداء شهر آخر ، وجعلوا مراتب أعداد أجزاء المدة المسماة بالشهر مرتبة بترديد ضوء النصف المضيء من القمر كل ليلة ، وإعانة منازل ظهور القمر كل ليلة حتى شكل من النجوم مسوؤه بالمنازل . وقد وجدوا ذلك على نظام مطرد ، ثم ألهمهم فربوا المدة التي عاد فيها القمر أو الكلا الذي ابتدأوا في مثله العدة وهي أوقات التصول الأربعة ، فوجدوها قد أحتوت على اثني عشر شهرا فسموا تلك المدة عاما ، فكانت الأشهر لذلك اثني عشر شهرا ، لأن ما زاد على ذلك يعود إلى مثل الوقت الذي ابتدأوا فيه الحساب أول مرة ، ودعوا بأسماء لتمييز بعضها عن بعض دفعا للغلط ، وجعلوا لابتداء السنين بالحوادث على حسب اشتهاها

عندهم ، إن أرادوا ذلك وذلك واسع عليهم ، فلما أراد الله أن يجعل للناس عبادات ومواسم وأعيادا دورية تكون مرة في كل سنة ، أمرهم أن يجعلوا العبادة في الوقت المماثل لوقت أجهتا ففرض على إبراهيم وبنيه حج البيت كل سنة في الشهر الثاني عشر ، وجعل لهم زمنا عتريا بينهم يأمنون فيه على نفوسهم وأموالهم ويستطيعون فيه السفر البعيد وهي الأشهر الحرم ، فلما حصل ذلك كله بمجموع تكوين الله تعالى للكواكب ، وإيداعه الإلهام بالتفطن لحكمتها ، والتسكن من ضبط مطرد أحوالها ، وتعيينه ما عين من العبادات والأعمال بمواقبتها ، كان ذلك كله مرادا عنده فلذلك قال « إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السماوات والأرض » .

فمضى قوله « إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا » : أنها كذلك في النظام الذي وضع عليه هذه الأرض التي جعلها مقر البشر باعتبار تمايز كل واحد فيها عن الآخر ، فإذا تجاوزت الاثني عشر صار ما زاد على الاثني عشر مماثلا لنظير له في وقت حلوله فاعتبر شيئا مكررا .

وعند الله معناه في حكمه وتقديره ، فالعندية مجاز في الاعتبار والاعتداد ، وهو ظرف معمول لعدة « أحوال من عدة » و « في كتاب الله » صفة لاثنا عشر شهرا .

ومعنى « في كتاب الله » في تقديره ، وهو التقدير الذي به وُجِدت المقلوبات ، أعني تعلق القدرة بها تعلقا تنجيزيا كقوله « كتابا مؤجلا » أي قلنا عددا ، فكتاب هنا مصدر .

بيان ذلك أنه لما خلق القمر على ذلك النظام أراد من حكمته أن يكون طريقا لحساب الزمان كما قال « وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب » ولذلك قال هنا « يوم خلق السماوات والأرض » (فيوم) ظرف له كتاب الله « بمعنى التقدير الخاص » فإنه لما خلق السماوات والأرض كان مما خلق هذا النظام المنتسب بين القمر والأرض .

ولهذا الوجه ذكرت الأرض مع السماوات دون الاقتصار على السماوات ، لأن تلك الظواهر التي للقمر ، وكان بها القمر مجزءا أجزاء ، منذ كونه هلالا ، إلى رُبُعهِ الأول ، إلى البدر ، إلى الرُبُع الثالث ، إلى المحاق ، وهي مقادير الأسابيع ، إتساعا هي

مظاهر بحسب سمته من الأرض وانطباع ضوء الشمس على المقدار البادي منه للأرض .
ولأن المنازل التي يحل فيها بعدد ليالي الشهر هي منازل فرضية برأى العين على حسب
مسامته الأرض من ناحية إحدى تلك الكتل من الكواكب ، التي تبدو للعين مجتمعة ،
وهي في نفس الأمر لها أبعاد متفاوتة لاتألف بينها ولا اجتماع ، ولأن طلوع الهلال
في مثل الوقت الذي طلع فيه قبل أحد عشر طلوعاً من أي وقت ابتدئ منه العد من
أوقات الفصول ، إنما هو باعتبار أحوال أرضية .

فلا جرم كان نظام الأشهر القمرية وسنتها حاصلًا من مجموع نظام خلق الأرض
وخلق السماوات ، أي الأجرام السماوية وأحوالها في أفلاكها ، ولذلك ذكرت الأرض
والسماوات معاً .

وهذه الأشهر معلومة بأسمائها عند العرب ، وقد اصطلموها على أن جعلوا ابتداء
حسابها بعد موسم الحج ، فمبدأ السنة عندهم هو ظهور الهلال الذي يعد انتهاء الحج
وذلك هلال المحرم ، فلذلك كان أول السنة العربية شهر المحرم بلا شك ، ألا ترى
قول ليلى :

حتى إذا سلكنا جمادى سنة . جزأها فطال صيامه وصيامها

أراد جمادى الثانية فوصفه بستة لأنه الشهر السادس من السنة العربية .

وقرأ الجمهور « اثنا عشر » بفتح شين (عشر) وقرأه أبو جعفر « اثنا عشر »
بسكون عين (عشر) مع مد ألف اثنا عشر .

والأربعة الحرم هي المعروفة عندهم : ثلاثة منها متوالية لا اختلاف فيها بين
العرب وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ، والرابع فرد وهو رجب عند جمهور
العرب ، إلا ربيعة فهم يجعلون الرابع رمضان ويسمونه رجباً ، وأحسب أنهم يصفونه
بالثاني مثل ربيع وجمادى ، ولا اعتداد بهؤلاء لأنهم شذوا كما لم يعتد بالقبيلة التي
كانت تحل أشهر السنة كلها ، وهي قضاعة . وقد بين لإجمال هذه الآية النبي -
صلى الله عليه وسلم - في خطبة حجة الوداع بقوله « منها أربعة حرم » ذو القعدة
وذو الحجة والمحرم ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان .

وتحريم هذه الأشهر الأربعة ممّا شرعه الله لإبراهيم - عليه السلام - لمصلحة الناس ، وإقامة الحج ، كما قال تعالى « جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام » .

واعلم أنّ تفضيل الأوقات والبقاع يشبه تفضيل الناس ، فتفضيل الناس بما يصلح عنهم من الأعمال الصالحة ، والأخلاق الكريمة ، وتفضيل غيرهم ممّا لا إرادة له بما يقارنه من الفضائل ، الواقعة فيه ، أو المقارنة له . فتفضيل الأوقات والبقاع إنّما يكون بجعل الله تعالى بخبر منه ، أو بإطلاع على مراده ، لأنّ الله إذا فضلها جعلها مظانّ لتطلب رضاه ، مثل كونها مظانّ لإجابة الدعوات ، أو مضاعفة الحسنات ، كما قال تعالى « ليلة القدر خيرٌ من ألف شهر » أي من عبادة ألف شهر لمن قبلنا من الأمم ، وقال النبي - صلى الله عليه وسلم - « صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام » والله العليم بالحكمة التي لأجلها فضّل زمنٌ على زمن ، وفضّل مكانٌ على مكان والأمور المجعولة من الله تعالى هي شؤون وأحوال أرادها الله ، فقدّرهما ، فأشبهت الأمور الكونية ، فلا يُطلها إلا بإطال من الله تعالى ، كما أبطل تقديس السبت بالجمعة ، وليس للناس أن يجعلوا تفضيلا في أوقات دينية : لأنّ الأمور التي يجعلها الناس تشبه المصنوعات اليدوية ، ولا يكون لها اعتبار إلا إذا أريدت بها مقاصد صالحة فليس للناس أن يغيّروا ما جعله الله تعالى من الفضل لأزمته أو أمكنة أو ناس .

﴿ ذَلِكَ الدِّينَ الْقِيمَ ﴾

الإشارة بقوله « ذلك » إلى المذكور : من عدّة الشهور الاثني عشر ، وعدّة الأشهر الحرم . أي ذلك التقسيم هو الدين الكامل ، وما عداه لا يخلو من أن اعتراه التبديل أو التحكّم فيه لاختصاص بعض الناس بمعرفته على تفاوتهم في صحّة المعرفة . والدين النظام المنسوب إلى الخالق الذي يُدان الناس به ، أي يعاملون بقوانينه . وتقدّم عند قوله تعالى « إنّ الدين عند الله الإسلام » في سورة آل عمران ، كما وصف

بذلك في قوله تعالى « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم » .

فكون عدة الشهور اثني عشر تحقق بأصل الخلقة لقوله عقبه « في كتاب الله يوم خلق السماوات والأرض » .

وكون أربعة من تلك الأشهر أشهراً حرماً تحقق بالجعل التشريعي للإشارة عقبه بقوله « ذلك الدين القيم » ، فحصل من مجموع ذلك أن كون الشهور اثني عشر وأن منها أربعة حرما اعتبر من دين الاسلام وبذلك نسخ ما كان في شريعة التوراة من ضبط مواعيت الأعياد الدينية بالتاريخ الشمسي ، وأبطل ما كان عليه أهل الجاهلية .

وجملة « ذلك الدين القيم » معترضة بين جملة « إن عدة الشهور » وجملة « فلا تظلموا فيه أنفسكم » .

﴿ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ ﴾

تفريع على « منها أربعة حرم » فإنها ، لما كانت حرمتها ممّا شرعه الله ، أوجب الله على الناس تعظيم حرمتها بأن يتجنبوا الأعمال السيئة فيها .

فالضمير المجرور (بـ) عائد إلى الأربعة الحرم : لأنها أقرب مذكور ، ولأنه أنسب بسياق التحذير من ارتكاب الظلم فيها ، وإلا لكان مجرد اقتضاب بلا مناسبة ، ولأن الكسائي والقرآء ادّعى أن الاستعمال جرى أن يكون ضمير جمع القلة بمن المؤنث مثل هنّ كما قال هنا « فيهن » إن ضمير جمع الكثرة من المؤنث مثل (ها) يعاملان معاملة الواحد كما قال « منها أربعة حرم » ومعلوم أن مجموع غير العاقل تعامل معاملة التأنيث ، وقال الكسائي : إنّه من عجائب الاستعمال العربي ولذلك يقولون فيما دون العشر من الليالي « خلون » وفيما فوقها « خلكت » . وعن ابن عباس أنّه فسر ضمير فيهنّ بالأشهر الاثني عشر فالمعنى عنده : فلا تظلموا أنفسكم بالمعاصي في جميع السنة يعني أن حرمة الدين أعظم من حرمة الأشهر الأربعة

في الجاهلية ، وهذا يقتضي عدم التفرقة في ضمائر التأنيث بين (فيها) و(فيهن) وأن الاختلاف بينهما في الآية تقتضي وظلم النفس هو فعل ما نهى الله عنه وتوعد عليه ، فإن فعله إلقاء بالنفس إلى العذاب ، فكان ظلماً للنفس قال تعالى « ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله » الآية وقال « ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه » .

والأنفس تحتمل أنها أنفس الظالمين في قوله « فلا تظلموا » أي لا يظلم كل واحد نفسه . ووجه تخصيص المعاصي في هذه الأشهر بالنهي : أن الله جعلها مواقيت للعبادة ، فإن لم يكن أحد متلبساً بالعبادة فيها فليكن غير متلبس بالمعاصي ، وليس النهي عن المعاصي فيها بمقتضى أن المعاصي في غير هذه الأشهر ليست منهيها عنها ، بل المراد أن المعصية فيها أعظم وأن العمل الصالح فيها أكثر أجراً ، ونظيره قوله تعالى « ولا فسوق ولا جدال في الحج » فإن الفسوق منهى عنه في الحج وفي غيره .

ويجوز أن يكون الظلم بمعنى الاعتداء ، ويكون المراد بالأنفس أنفس غير الظالمين ، وإضافتها إلى ضمير المخاطبين للتنبيه على أن الأمة كالأفئدة من الجسد على حد قوله تعالى « فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم » ، أي على الناس الذين فيها على أرجح التأويلين في تلك الآية ، وكقوله « إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم » والمراد على هذا تأكيد حكم الأمن في هذه الأشهر ، أي لا يعتدي أحد على آخر بالقتال كقوله تعالى « جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس والشهر الحرام » وإنما يستقيم هذا المعنى بالنسبة لمعاملة المسلمين مع المشركين فيكون هذا تأكيداً لمنطوق قوله « فسيحوا في الأرض أربعة أشهر » ولقهورهم قوله « فإذا انسלخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين » وهي مقيدة بقوله « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » وقوله « الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتلوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » . ولذلك لا يشكل الأمر بمقاتلة الرسول عليه الصلاة والسلام هوازن أياماً من ذي القعدة لأنهم ابتدأوا بقتال المسلمين قبل دخول الأشهر الحرم ، فاستمرت الحرب إلى أن دخلوا في شهر ذي القعدة ، وما كان ليكتف القتال عند مشاركة هزيمة المشركين وهم بدأوهم أول مرة ، وعلى هذا المحمل يكون حكم هذه الآية قد انتهى بانقراض المشركين من بلاد العرب بعد ستة القود .

.. والمحمل الأول للآية أخذ به الجمهور ، وأخذ بالمحمل الثاني جماعة : فقال ابن المسيب ، وابن شهاب ، وقتادة ، وعطاء الخراساني حرمت الآية القتال في الأشهر الحرم ثم نسخت بإباحة الجهاد في جميع الأوقات ، فتكون هذه الآية مكسلة لما بقي من مدة حرمة الأشهر الحرم ، حتى يعصم جميع بلاد العرب بحكم الإسلام بإسلام جمهور القبائل وضرب الجزية على بعض قبائل العرب وهم النصارى واليهود . وقال عطاء ابن أبي رباح : يحرم الغزو في الأشهر الحرم إلا أن يبدأ العدو فيها بالقتال ولا نسخ في الآية .

﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾

أحسب أن موقع هذه الآية موقع الاحتراس من ظن أن النهي عن انتهاك الأشهر الحرم يقتضي النهي عن قتال المشركين فيها إذا بدأوا بقتال المسلمين ، وبهذا يؤذن التشبيه التعليلي في قوله « كما يقاتلونكم كافة » فيكون المعنى فلا تنتهكوا حرمة الأشهر الحرم بالمعاصي ، أو باعتدائكم على أعدائكم ، فإن هم بدأوكم بالقتال فقاتلوهم على نحو قوله تعالى « الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتلوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » فمقصود الكلام هو الأمر بقتال المشركين الذين يقاتلون المسلمين في الأشهر الحرم ، وتعليله بأنهم يستحلون تلك الأشهر في قتالهم المسلمين .

و(كافة) كلمة تدل على العموم والشمول بمتزلة (كل) لا يختلف لفظها باختلاف المؤكد من أفراد وتثنية وجمع ، ولا من تكثير وتأنيث ، وكانت مشتق من الكف عن استثناء بعض الأفراد ، وعملها نصب على الحال من المؤكد بها ، فهي في الأول تأكيد لقوله « المشركين » وفي الثاني تأكيد لضمير المخاطبين ، والمقصود من تعميم النوات تعميم الأحوال لأنه تبع للعموم النوات ، أي كل فريق المشركين ، فكل فريق وجد في حالة ما ، وكان قد بدأ المسلمين بالقتال ، فالسلمون مأوردون

بقناله ، فمن ذلك : كل فريق يكون كذلك في الأشهر الحرم ، وكل فريق يكون كذلك في الحرم .

والكاف في « كما يقاثلونكم » أصلها كاف التشبيه استعيرت للتعليل بتشبيه الشيء المعلوم بعلته ، لأنه يقع على مثالها ومنه قوله تعالى « واذكروه كما هداكم » .

وجملة « واعلموا أن الله مع المتقين » تأييد وضمان بالنصر عند قتالهم المشركين ، لأن المعية هنا معية تأييد على العمل ، وليست معية علم ، إذ لا تختص معية العلم بالمتقين .

وابتدئت الجملة بـ « واعلموا » للاهتمام بمضمونها كما تقدم في قوله تعالى « واعلموا أن ما غنمتم من شيء » الآية ، بحيث يجب أن يعلموه ويعنوه .

والجملة بمرآة التذييل لما قبلها من أجل ما فيها من العموم في المتقين ، دون أن يقال واعلموا أن الله معكم ليحصل من ذكر الاسم الظاهر معنى العموم ، فيفيد أن المتصفين بالحال المحكية في الكلام السابق معدودون من جملة المتقين ، لثلاث يكون ذكر جملة « واعلموا أن الله مع المتقين » غريبا عن السياق ، فيحصل من ذلك كلام مستقل يجري مجرى المثل وإيجاز فيد أنهم حيثئذ من المتقين ، وأن الله يؤيدهم لنقواهم ، وأن القتال في الأشهر الحرم في تلك الحالة طاعة لله وتقوى ، وأن المشركين حيثئذ هم المعتدون على حرمة الأشهر ، وهم الحاملون على المقابلة بالمثل للدفاع عن النفس .

﴿ إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضِلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِيُوْاطِّئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيُحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زَيْنَ لَهُمْ سُوءُ أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾

استئناف يباين ناشئ عن قوله تعالى « إن عدة الشهور عند الله » الآية لأن ذلك كالقدمة إلى المقصود وهو إبطال النسية وتنشيعه .

والنسيء يطلق على الشهر الحرام الذي أُرِجَتْ حرْمَتُهُ وجعلت لشهر آخر فالنسيء تفعيل بمعنى مفعول من نَسَأَ المهْمُوز اللام ، ويطلق مصدرا بوزن فَعِيل مثل نَذِير من قوله « فَكَيْفَ كَانَ نَذِيرٌ » ، ومثل التَكْيِير والعذر وفعله نَسَأَ المهْمُوز ، أي أَخَّرَ ، فالنسيء - بهمزة بعد الياء - في المشهور . وبذلك قرأه جمهور العشرة . وقرأه ورش عن نافع - بياء مشددة في آخره على تخفيف الهمزة ياء وإدغامها في أختها ، والاخبار عن النسيء بأنه زيادة اخبار بالمصدر كما أخبر عن هاروت وماروت بالفتنة في قوله « إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ » .

والنسيء عند العرب تأخير يجعلونه لشهر حرام قصيرونه حلالا ويحرّمون شهرا آخر من الأشهر الحلال عوضا عنه في عامه .

والداعي الذي دعا العرب إلى وضع النسيء أن العرب ستنتهم قمرية تبعا للأشهر ، فكانت ستتهم اثني عشر شهرا قمرية تامة ، وداموا على ذلك قرونا طويلة ثم بدالهم فجعلوا النسيء .

وأحسن ما روي في صفة ذلك قول أبي وائل (1) أن العرب كانوا أصحاب حروب وغارات فكان يشقّ عليهم أن يبتكروا ثلاثة أشهر متوالية لا يغيرون فيها فقالوا لئن توالى علينا ثلاثة أشهر لا نُصِيب فيها شيئا لنهْلِكَنَّ . وسكت المفسرون عما نشأ بعد قول العرب هذا ، ووقع في بعض ما رواه الطبري والقرطبي ما يوهم أن أول من نسألهم النسيء هو جنادة بن عوف وليس الأمر ذلك لأن جنادة بن عوف أدرك الإسلام وأمر النسيء متوغّل في القدم والذي يجب اعتماده أن أول من نسأ النسيء هو حذيفة ابن عبد نعيم أو ققيم - (ولعل نعيم تحريف ققيم لقول ابن عطية اسم نعيم لم يعرف في هذا) . وهو الملقب بالقلمس ولا يوجد ذكر بني ققيم في جمهرة ابن حزم وقد ذكره صاحب القاموس وابن عطية . قال ابن حزم أول من نسأ الشهور سرير (كذا وعلته سرير) بن ثعلبة بن الجارث ابن مالك بن كنانة ثم ابن أنجيه عدي بن عامر بن ثعلبة . وفي ابن عطية خلاف ذلك قال : انتدب القلمس وهو حذيفة بن عبد ققيم فنسأ

(1) هكذا يؤخذ من مجموع كلام الطبري وابن عطية والقريب مع حذف التثنية .

لهم الشهور . ثم خلفه ابنه عبّاد . ثم ابنه قُلْع ، ثم ابنه أمية ، ثم ابنه عوف ، ثم ابنه أبو ثمامة جنادة وعليه قام الإسلام قال ابن عطية كان بنو ققيم أهل دين في العرب وتمسك بشرع إبراهيم فانتدب منهم القلمس وهو حذيفة بن عبد ققيم فنسأ الشهور للعرب . وفي تفسير القرطبي عن الضحاك عن ابن عباس أول من نسأ عمّرو بن لُحسي (أي الذي أدخل عبادة الأصنام في العرب وبحر البهيرة وسيب السائب) . وقال الكلبي أول من نسأ رجل من بني كنانة يقال له نعيم بن ثعلبة .

قال ابن حزم : كل من صارت إليه هذه المرتبة (أي مرتبة النسيء) كان يسمى القلمس . وقال القرطبي : كان الذي يلي النسيء يظفر بالرئاسة لترئيس العرب إياه . وكان القلمس يقف عند جمرة العقبة ويقول : اللهم إني ناسي الشهور وواضعها مواضعها ولا أعاب ولا أجاب (1) . اللهم إني قد لحلت أحد الصغرين وحرمت صفر المؤخر انفروا على اسم الله تعالى . وكان آخر النساء جنادة بن عوف ويكنى أبا ثمامة وكان ذا رأي فيهم وكان يحضر الموسم على حمار له فينادي أيها الناس ألا إن أبا ثمامة لا يُعاب ولا يجاب . ولا مرد لما يقول فيقولون أنسنا شهرا ، أي أخرنا عنا حرمة المحرم واجعلها في صفر فيحل لهم المحرم وينادي : ألا إن آلهتكم قد حرمت العام صفر فيحرّمونه ذلك العام فإذا حجّوا في ذي الحجة تركوا المحرم وسّمّوه صفرا فإذا انسَلَخ ذو الحجة خرجوا في محرّم وغزوا فيه وأغاروا وغنموا لأنّه صار صفرا فيكون لهم في عامهم ذلك صفرا وفي العام المقابل يصير ذو الحجة بالنسبة إليهم ذا القعدة ويصير محرّم ذا الحجة فيحجّون في محرّم يفعلون ذلك عامين متتابعين ثم يدلّون فيحجّون في شهر صفر عامين ولاء ثم كذلك .

وقال السهيلي في الروض الأثف «إن تأخير بعض الشهور بعد مدة لقصد تأخير الحج عن وقته القمري ، تحريا منهم للسنة الشمسية ، فكانوا يؤخّرونه في كل عام أحد عشر يوما أو أكثر قليلا ، حتى يعود النور إلى ثلاث وثلاثين سنة ، فيعود إلى وقته ونسب إلى شيخه أبي بكر بن العربي أن ذلك اعتبار منهم بالشهور العجمية » ولعله تبع في هذا قول لياس بن معاوية الذي ذكره القرطبي ، وأحسب أنّه اشتباه .

(1) وقع في اللسان والقلموس وفي تفاسير ابن عطية والقرطبي والطبري ولا أجاب . بجم ولمل معناه لا يجيب أحد فيما أثّرته أي لا يرد على .

وكان النسيء بأيدي بني ققيم (2) من كنانة وأول من نسا الشهور هو حذيفة بن عبد بن ققيم .

وتقريب زمن ابتداء العمل بالنسيء أنه في أواخر القرن الثالث قبل الهجرة ، أي في حدود سنة عشرين ومائتين قبل الهجرة .

وصيغة القصر في قوله « إنما النسيء زيادة في الكفر » تقتضي أنه لا يعلو كونه من أثر الكفر لمحبة الاعتداء والغارات فهو قصر حقيقي ، ويلزم من كونه زيادة في الكفر أن الذين وضعوه ليسوا إلا كافرين وما هم بمصلحين ، وما الذين تابعوهم إلا كافرون كذلك وما هم يمتنعين .

وروجه كونه كفرا أنهم يعلمون أن الله شرع لهم الحج ووقته بشهر من الشهور القمرية الملعونة المسماة بأسماء تميزها عن الاختلاط ، فلما وضعوا النسيء قد علموا أنهم يجعلون بعض الشهور في غير موقعه ، ويسمونه بغير اسمه ، ويصادفون إيقاع الحج في غير الشهر المعين له ، أعني شهر ذي الحجة ولذلك سمّوه النسيء اسما مشتقا من مادة النساء وهو التأخير ، فهم قد اعترفوا بأنه تأخير شيء عن وقته ، وهم في ذلك مستخفون بشرع الله تعالى ، ومخالفون لما وقت لهم عن تعمد مثبطين الحل لشهر حرام والحرمه لشهر غير حرام ، وذلك جرأة على دين الله واستخفاف به ، فلذلك يشبه جعلهم لله شركاء ، فكما جعلوا لله شركاء في الإلهية جعلوا من أنفسهم شركاء لله في التشريع يخالفونه فيما شرعه فهو بهذا الاعتبار كالكفر ، فلا دلالة في الآية على أن الأعمال السيئة توجب كفر فاعلها ولكن كفر هؤلاء أوجب علمهم الباطل .

وحرف (في) المقيد الظرفية متعلق « بزيادة » لأن الزيادة تتعدى بي . « يزيد في الخلق ما يشاء » فالزيادة في الأجسام تقتضي حلول تلك الزيادة في الجسم المشابه للظرف ويجوز أن يكون تأويله أنه لما كان إحداثه من أعمال المشركين في شؤون ديانتهم وكان فيه إبطال لمواقيت الحج ولحرمه الشهر الحرام اعتبر زيادة في الكفر بمعنى في أعمال الكفر وإن لم يكن في ذاته كفرا وهذا كما يقول السلف : إن الإيمان يزيد ويتقص يربدون به يزيد بزيادة الأعمال الصالحة ويتقص بتقصها مع الجزم بأن ماهية

الإيمان لا تزيد ولا تنقص وهذا كقوله تعالى «وما كان الله ليضيع إيمانكم» ، أي صلاتكم . على أن إطلاق اسم الإيمان على أعمال دين الإسلام وإطلاق اسم الكفر على أعمال الجاهلية مما طفحت به أقوال الكتاب والسنة مع اتفاق جمهور علماء الأمة على أن الأعمال غير الاعتماد لا تقتضي إيماناً ولا كفراً .

وعلى الاحتمال الثاني فتأويله بتقدير مضاف ، أي زيادة في أحوال أهل الكفر ، أي أمر من الضلال زيد على ما هم فيه من الكفر بضدّ قوله تعالى «ويزيد الله الذين اهتدوا هدى» . وهذان التأويلان متقاربان لاخلاف بينهما إلا بالاعتبار ، فالتأويل الأول يقتضي أن إطلاق الكفر فيه مجاز مرسل والتأويل الثاني يقتضي أن إطلاق الكفر فيه إيجازٌ حذف بتقدير مضاف .

وجملة «يضلّ به الذين كفروا» خبر ثان عن النسيء أي هو ضلال مستمرّ ، لما اقتضاه الفعل المضارع من التجدد .

وجملة «يحلّونه عاماً ويحرّمونه عاماً» بيان لسبب كونه ضلالاً .

وقد اختير المضارع لهذه الأفعال لدلالته على التجدد والاستمرار ، أي هم في ضلال متجدّد مستمرّ بتجدّد سببه ، وهو تحليله قارة وتحريمه أخرى ، ومواطاة عدّة ما حرم الله .

وإسناد الضلال إلى الذين كفروا يقتضي أن النسيء كان عمله مطّرداً بين جميع المشركين من العرب فما وقع في تفسير الطبري عن ابن عباس والضحّاك من قولهما وكانت هوازن وخطفان وبنو سليم يفعلونه ويعظمونه ليس معناه اختصاصهم بالنسيء ولكنّهم ابتدأوا بمتابعته .

وقرأ الجمهور «يضلّ» - بفتح التحتية - وقرأ حفص عن عاصم ، وحزمة ، والكسائي وخلف ، ويعقوب - بضمّ التحتية - على أنهم يضلّون غيرهم .

والتنكير والوحدة في قوله «عاماً» في الموضعين للنوعية ، أي يحلّونه في بعض الأعوام ويحرّمونه في بعض الأعوام ، فهو كالوحدة في قول الشاعر .

يوماً يحزوى ويوماً بالعقيق

وليس المراد أن ذلك يوماً غيب يوم ، فكذا في الآية ليس المراد أن النسيء يقع عاماً غيب عام كما ظنته بعض المفسرين . ونظيره قول أبي الطيب :

فيوماً بخيل تطرد الروم عنهم ويوماً بجود تطرد الفقر والجذب

(يريد تارة تدفع عنهم العدو وتارة تدفع عنهم الفقر والجذب) وإنما يكون ذلك حين حلول العدو بهم وإصابة الفقر والجذب بلادهم ، ولذلك فسره المعري في كتاب (معجز أحمد) بأن قال « فإن قصدهم الروم طردتهم بخيلك وإن نازلتهم فقر وجذب كشفتهم بجودك وإفضالك » .

وقد أبقى الكلام معجلاً لعدم تعلّق الغرض في هذا المقام ببيان كيفية عمل النسيء ، ولعلّ لهم فيه كفيات مختلفة هي معروفة عند السامعين .

ومحلّ الذمّ هو ما يحصل في عمل النسيء من تغيير أوقات الحجّ المعيّنة من الله في غير أيامها في سنين كثيرة ، ومن تغيير حرمة بعض الأشهر الحرم في سنين كثيرة . ويتعلّق قوله « ليواطئوا عدة ما حرم الله » بقوله « يحلّونه عاماً ويحرّمونه عاماً » أي يفعلون ذلك ليوافقوا عدد الأشهر الحرم فتبقى أربعة .

والمواطأة الموافقة ، وهي مقابلة عن الوطئ شبه التماثل في المقدار وفي الفعل بالتوافق . ووطئ الأرجل ومن هذا قولهم (وقوع الحافر على الحافر) .

وهـ عِدّة ما حرم الله ، هي عدّة الأشهر الحرم الأربعة .

وظاهر هنا أنّه تأويل عنهم وضرب من المعلّوة ، فلا يناسب عدّه في ميثاق التشنيع بعملهم والتوبيخ لهم ، ولكن ذكره ليُرثّب عليه قوله « فيُحطّوا ما حرم الله » فإنّه يتفرّع على محاولتهم موافقة عدّة ما حرم الله أن يحلّوا ما حرم الله ، وهذا نداء على فساد دينهم واضطرابه فإنّهم يحتفظون بعدد الأشهر الحرم الذي ليس له مزيد أثر في الدين ، وإنما هو عدد تابع لتعيين الأشهر الحرم ، ويفرطون في نفس الحرمة فيحلّون الشهر الحرام ، ثم يزيلون باطلاً آخر فيحرّمون الشهر الحلال . فقد احتفظوا بالعدد وأفسدوا المعلود .

وتوجيه عطف « فيحلبوا » على مجرور لام التعليل في قوله « ليؤاظنوا عدة ما حرم الله » هو تنزيل الأمر المترتب على العلة منزلة المقصود من التعليل وإن لم يكن قصد صاحبه به التعليل ، على طريقة التهكم والتخطفة مثل قوله تعالى « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً » .

والإتيان بالموصول في قوله « عدة ما حرم الله » دون أن يعبر بنحو عدة الأشهر الحرم ، للإشارة إلى تعليل عملهم في اعتقادهم بأنهم حافظوا على عدة الأشهر التي حرمها الله تعظيماً . ففيه تعريض بالتهكم بهم .

والإظهار في قوله « فيحلبوا ما حرم الله » دون أن يقال فيحلبوه ، لزيادة التصريح بتسجيل شناعة عملهم ، وهو مخالفتهم أمر الله تعالى وإبطالهم حرمة بعض الأشهر الحرم ، تلك الحرمة التي لأجلها زعموا أنهم يحرمون بعض الأشهر الحلال حفاظاً على عدة الأشهر التي حرمها الله تعالى .

وجملة « زين لهم سوء أعمالهم » مستأنفة استئنافاً بيانياً : لأن ما حكى من اضطراب حالهم يثير سؤال السائلين عن سبب هذا الضعف من الضلال الذي تسألوه فقيل : لأنهم زين لهم سوء أعمالهم ، أي لأن الشيطان زين لهم سوء أعمالهم فحسن لهم القبيح .

والترتين التحسين ، أي جعل شيء زيناً ، وهو إذا يسند إلى ما لا تتغير حقيقته فلا يصير حسناً ، يؤذن بأن التحسين تلييس . وتقدم الترتين في قوله تعالى « زين للذين كفروا الحياة الدنيا » في سورة البقرة ، وقوله « كذلك زيننا لكل أمة عملهم » في سورة الأنعام .

وفي هذا الاستئناف معنى التعليل لحالهم العجيبة حتى يزول تعجب السامع منها .

وجملة « والله لا يهدي القوم الكافرين » عطف على جملة « زين لهم سوء أعمالهم » فهي مشمولة لمعنى الاستئناف البياني المراد منه التعليل لتلك الحالة الغريبة ، لأن التعجب من تلك الحالة يستلزم التعجب من دوامهم على ضلالهم وعدم اعتدائهم إلى ما في صنعهم من الاضطراب ، حتى يقلعوا عن ضلالهم ، فبعد أن أفيد السائل بأن

سبب ذلك الاضطراب هو تزوين الشيطان لهم سوء أعمالهم ، أفيد بأن دوامهم عليه لأن الله أمسك عنهم اللطف والتوفيق ، الذين بهما يتفطن الضال لضلاله فيقلع عنه ، جزاء لهم على ما أسلفوه من الكفر ، فلم يزالوا في دركات الضلال إلى أقصى غاية .

والإظهار في مقام الإضمار بقوله « القوم الكافرين » لقصد إفادة التعميم الذي يشملهم وغيرهم ، أي : هذا شأن الله مع جميع الكافرين .

واعلم أن حرمة الأزمان والبقاع إنما تتلقى عن الوحي الإلهي لأن الله الذي خلق هذا العالم هو الذي يسن له نظامه فبذلك تستقر حرمة كل ذي حرمة في نفوس جميع الناس إذ ليس في ذلك عدل لبعضهم دون بعض ، فإذا أدخل على ما يجعله الله من ذلك تغيير نقشت الحرمة من النفوس فلا يرضى فريق بما وضعه غيره من الفيرق ، فلذلك كان النسيء زيادة في الكفر لأنه من الأوضاع التي اصطلاح عليها الناس ، كما اصطلاحوا على عبادة الأصنام بتلقين عمرو بن لحي .

وقد أوحى الله لرسوله - صلى الله عليه وسلم - أن العام الذي يحج فيه يصادف يوم الحج منه يوم تسعة من ذي الحجة ، على الحساب الذي يتسلسل من يوم خلق الله السماوات والأرض ، وأن فيه يتدحض أثر النسيء ولذلك قال النبي - صلى الله عليه وسلم - في خطبة حجة الوداع « إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض » ، قالوا فصادت حجة أبي بكر سنة تسع أنها وقعت في شهر ذي القعدة بحساب النسيء ، فجاءت حجة النبي - صلى الله عليه وسلم - في شهر ذي الحجة في الحساب الذي جعله الله يوم خلق السماوات والأرض .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَأْتُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنَا قُلْنَا إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَّعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾

هذا ابتداء خطاب المؤمنين للتحريض على الجهاد في سبيل الله ، بطريقة العتاب على التباطؤ بإجابة دعوة النفير إلى الجهاد ، والمقصود بذلك غزوة تبوك : قال ابن

عطية : « لا اختلاف بين العلماء في أن هذه الآية نزلت عتابا على تخلف من تخلف عن غزوة تبوك ، إذ تخلف عنها قبائل ورجال من المؤمنين والمناقضون » فالكلام متصل بقوله « وقاتلوا المشركين كافة » - ويقول - « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر - إلى قوله - فذوقوا ما كنتم تكفرون » كما أشرنا إليه في تفسير تلك الآيات . وهو خطاب للذين حصل منهم التناقل ، وكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - استنفر المسلمين إلى تلك الغزوة ، وكان ذلك في وقت حرب شديد ، واستقبل سفرا بعيدا ومفازا ، حين نضجت الثمار ، وطابت الظلال ، وكان المسلمون يومئذ في شدة حاجة إلى الظهر والعدة . فلذلك سُميت غزوة العُسرة كما سيأتي في هذه السورة ، فجلى رسول الله للمسلمين أمرهم ليتأهبوا أحبة عدوهم ، وأخبرهم بوجهه الذي يريد ، وكان قبل ذلك لا يريد غزوة إلا ورى بما يومهم مكانا غير المكان المقصود ، فحصل لبعض المسلمين تناقل ، ومن بعضهم تخلف ، فوجه الله إليهم هذا الملام المقصوب بالوعيد .

فإن نحن جرينا على أن نزول السورة كان دفعة واحدة ، وأنه بعد غزوة تبوك ، كما هو الأرجح ، وهو قول جمهور المفسرين ، كان عمل هذه الآية أنها عتاب على ما مضى وكانت (إذا) مستعملة ظرفا للماضي ، على خلاف غالب استعمالها ، كقوله تعالى « وإذا رأوا تجارة أولهوا انفضوا إليها » وقوله « ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد » الآية . فإن قوله « وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله » صالح لإفادة ذلك ، وتحذير من العودة إليه ، لأن قوله « إلا تنفروا - إلا تنصروه - » انفروا خفافا مراد به ما يستقبل حين يدعون إلى غزوة أخرى ، وسنبين ذلك مفصلا في مواضع من الآيات .

وإن جرينا على ما عرّاه ابن عطية إلى النقاش : أن قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا » ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثنا قلتم إلى الأرض » هي أول آية نزلت من سورة براءة ، كانت الآية عتابا على تكاسل وتناقل ظهروا على بعض الناس ، فكانت (إذا) ظرفا للمستقبل ، على ما هو الغالب فيها ، وكان قوله « إلا تنفروا يعذبكم عذابا أليما » تحذيرا من ترك الخروج إلى غزوة تبوك ، وهذا كله بعيد مما ثبت في السيرة وما ترجح في نزول هذه السورة .

و(مَا) في قوله «مالك» اسم استفهام إنكاري ، والمعنى : أي شيء ، «ولكم» خبر عن الاستفهام أي : أي شيء ثبت لكم .

و(إِذَا) ظرف تعلق بمعنى الاستفهام الإنكاري على معنى : أن الإنكار حاصل في ذلك الزمان الذي قيل لهم فيه : انقروا ، وليس مضى معنى الشرط لأنه ظرف مُضَيّ .

وجملة «اثأقلم» في موضع الحال من ضمير الجماعة ، وتلك الحالة هي محل الإنكار ، أي : مالك متناقلين . يقال : مالك فعلت كذا ، ومالك تفعل كذا كقولك «مالك لا تناصبون» ، ومالك فاعلا ، كقوله «فمالك في المناققين فثنين» .

والتفَرُّ : الخروج السريع من موضع إلى غيره لأمرٍ يحدث ، وأكثر ما يطلق على الخروج إلى الحرب ، ومصدره حيثل التفير .

وسبيل الله : الجهاد ، سمي بذلك لأنه كالطريق الموصل إلى الله ، أي إلى رضاه .
و«اثأقلم» أصله ثأقلم قلبت التاء المثناة ثاء مثناة لتقارب مخرجيهما طلبا للإدغام ، واجتلبت همزة الوصل لإمكان تسكين الحرف الأول من الكلمة عند إدغامه .

(والتناقل) تكلف النقل ، أي إظهار أنه ثقل لا يستطيع النهوض .

والتثقل حالة في الجسم تقتضي شدة طلبه للترول إلى أسفل ، وعُسْر انتقاله ، وهو مستعمل هنا في البطء مجازا مرسلا ، وفيه تعريض بأن بطأهم ليس عن عجز ، ولكنه عن تعلق بالإقامة في بلادهم وأموالهم .

وعُدّي التناقل : إلى «إلى» لأنه ضمن معنى السبل والإخلاق ، كأنه تناقل يطلب فاعله الوصول إلى الأرض للتعود والسكون بها .

والأرض ما يمشي عليه الناس

ومجموع قوله «اثأقلم إلى الأرض» تمثيل لحال الكافرين للغزو المتطلبين للعدن عن الجهاد كسلا وجبنا بحال من يطلب منه النهوض والخروج ، فيقابل

ذلك الطلب بالالتصاق بالأرض ، والتمكّن من القعود ، فأبى النهوض فضلا عن السير .

وقوله « إلى الأرض » كلام موجه بديع : لأنّ باطوهم عن الغزو ، وطلبهم العذر ، كان أعظم بواعث رغبتهم البقاء في حوائطهم وثمارهم ، حتى جعل بعض المفسرين معنى اثنا قلتكم إلى الأرض : ملتم إلى أرضكم ودياركم .

والاستفهام في « أرضيتم بالحياة الدنيا » إنكاري توبيخي ، إذ لا يليق ذلك بالمؤمنين (ومن) في « من الآخرة » للبدل : أي كيف ترضون بالحياة الدنيا بدلا عن الآخرة . ومثل ذلك لا يُرضى به والمراد بالحياة الدنيا ، وبالآخرة : منافعهما ، فإنهم لما حاولوا التخلّف عن الجهاد قد آثروا الراحة في الدنيا على الثواب الحاصل للمجاهدين في الآخرة . واختير فعل « رَضِيتُمْ » دون نحو آثرتُمْ أو فضّلْتُمْ : مبالغة في الإنكار ، لأن فعل (رضي بكذا) يدلّ على انشراح النفس ، ومنه قول أبي بكر الصديق في حديث الغار « فشرب حتى رضيت » .

والمتاع : اسم مصدر تمتّع ، فهو الالتذاذ والتنعّم ، كقوله « متاعا لكم ولأنعامكم » ووصفه بـ « قليل » بمعنى ضعيف ودنيء . استعير القليل للتافه .

ويحتمل أن يكون المتاع هنا مرادا به الشيء المتمتع به ، من إطلاق المصدر على المفعول ، كالخلق بمعنى المخلوق فالإنخبار عنه بالقليل حقيقة .

وحرف (في) من قوله « في الآخرة » دالّ على معنى المقايسة ، وقد جعلوا المقايسة من معاني (في) كما في التسهيل والمفني ، واستشهدوا بهذه الآية أخذا من الكشف ولم يتكلّم على هذا المعنى شارحوها ولا شارحو الكشف ، وقد تكرّر نظيره في القرآن كقوله في سورة الرعد « وما الحياة الدنيا في الآخرة إلاّ متاع » : وقوله - صلى الله عليه وسلم - في حديث مسلم « ما الدنيا في الآخرة إلاّ كمشلّ ما يجعل أحدكم أصبعه في اليمّ فليظنّ به يرجع » وهو في التحقيق (من) الظرفية المجازية : أي متاع الحياة الدنيا إذا أقحم في خيرات الآخرة كان قليلا بالنسبة إلى كثرة خيرات الآخرة ، فلزم أنّه ما ظهرت قلته إلاّ عندما قيس بخيرات عظيمة ونسب إليها ، فالتحقيق أنّ المقايسة معنى حاصل لاستعمال حرف الظرفية . وليس معنى موضوعا له حرف (في) .

﴿إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلَ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

هذا وعيد وتهديد عقب به الملام السابق ، لأنّ اللوم وقع على تناقل حصل ، ولما كان التناقل مفضيا إلى التخلف عن القتال ، صرح بالوعيد والتهديد إن يعودوا لمثل ذلك التناقل ، فهو متعلق بالمستقبل كما هو مقتضى أداة الشرط . فالجملة مستأنفة لفرض الإنكار بعد اللوم . فإن كان هذا وعيداً فقد اقتضى أن خروج المخاطبين إلى الجهاد الذي استنفرهم إليه الرسول - صلى الله عليه وسلم - قد وجب على أعيانهم كلّهم بحيث لا يغني بعضهم عن بعض ، أي تعين الوجوب عليهم ، فيحتمل أن يكون التعمين بسبب تعيين الرسول - صلى الله عليه وسلم - إياهم للخروج بسبب التغير العام ، وأن يكون بسبب كثرة العدو الذي استنفرهم لقتاله ، بحيث وجب خروج جميع القادرين من المسلمين لأنّ جيش العدو كانوا مثلثي عدد جيش المسلمين . وعن ابن عباس أنّ هذا الحكم منسوخ نسخه قوله تعالى « وما كان المؤمنون لينفروا كافةً فلولا نفر من كلّ فرقة منهم طائفة » فيكون الجهاد قد سبق له حكم فرض العين ثم نقل إلى فرض الكفاية .

وهذا بناء على أنّ المراد بالعذاب الأليم في قوله « يعذبكم عذاباً أليماً » هو عذاب الآخرة كما هو المعتاد في إطلاق العذاب ووصفه بالأليم ، وقيل : المراد بالعذاب الأليم عذاب الدنيا كقوله « أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا » فلا يكون في الآية حجة على كون ذلك الجهاد واجبا على الأعيان ، ولكنّ الله توعدهم ، إن لم يمثلوا أمر الرسول - عليه الصلاة والسلام - ، بأن يصيبهم بعذاب في الدنيا ، فيكون الكلام تهديدا لا وعيدا . وقد يرجح هذا الوجه بأنّه قرن بمواقب دنيوية في قوله « ويستبدل قوما غيركم » . والعقوبات الدنيوية مصائب تترتب على إهمال أسباب النجاح وبخاصّة ترك الانتصاح بنصائح الرسول عليه الصلاة والسلام ، كما أصابهم يوم أحد ، فالقصد تهديدهم بأنهم إن قاعلوا عن التغير هاجمهم العدو في ديارهم فاستأصلوهم وأتى الله بقوم غيرهم .

«والأليم» المؤلم ، فهو فعيل مأخوذ من الرباعي على خلاف القياس كقوله تعالى
«تلك آيات الكتاب الحكيم» ، وقول عمرو بن معد يكرب :
أَمِنْ رَيْحَانَةِ الدَّاعِي السَّمِيعِ

أي المُسمع .

وكب في المصاحف «إلا» من قوله «إلا تنفروا» بهزة بعدها لام ألف على
كيفية النطق بها مدغمة ، والقياس أن يكتب (إن لا) بتون بعد الهزة ثم لام ألف .
والضمير المستتر في «يعذبكم» عائد إلى الله لتقدمه في قوله «في سبيل الله» .
وتنكير «قوما» للتوعية إذ لا تعين لهؤلاء القوم ضرورة أنه معلق على شرط عدم
النفي وهم قد نفروا لما استنفروا إلا عدداً غير كثير وهم المخلتقون .

«ويستبدل» يبدل ، فالسين والتاء للتأكيد والبدل هو المأخوذ عوضاً بقوله
«ومن يتبدل الكفر بالإيمان» أي ويستبدل بكم غيركم .

والضمير في «تنصروه» عائد إلى ما جاد إليه ضمير «يعذبكم» والواو للحال :
أي يعذبكم ويستبدل قوماً غيركم في حال أن لا تنصروا الله شيئاً بقعودكم ، أي يصيبكم
الضرر ولا يصب الذي استغفركم في سبيله ضرر ، فصار الكلام في قوة الحصر ، كأنه
قيل : «إلا تنفروا لا تنصروا إلا أنفسكم» .

وجملة «والله على كل شيء قدير» تذييل للكلام لأنه يحقق مضمون لحاق
الضرر بهم لأنه قدير عليهم في جملة كل شيء ، وعدم لحاق الضرر به لأنه قدير على
كل شيء فلخلت الأشياء التي من شأنها الضرر .

﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ
أَثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾

استئناف بياني لقوله «ولا تنصروه شيئاً والله على كل شيء قدير» لأن نبي أن
يكون قعودهم عن النفي مضراً بالله ورسوله ، يشير في نفس السامع سؤالاً عن

حصول النصر بدون نصير ، فيبين بأن الله نصره كما نصره حين كان ثاني اثنين لا جيش معه ، فالذي نصره حين كان ثاني اثنين قدبر على نصره وهو في جيش عظيم ، فيبين أن تقدير قعودهم عن التغير لا يقصر الله شيئا .

والضمير المنصوب : «نصروه» عائذ إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وإن لم يتقدم له ذكر ، لأنه واضح من المقام .

وجملة «فقد نصره الله» جواب للشرط ، جعلت جوابا له لأنها دليل على معنى الجواب المقدّر ليكونها في معنى العلة للجواب المحلوف : فإن مضمون «فقد نصره الله» قد حصل في الماضي فلا يكون جوابا للشرط الموضوع للمستقبل ، فالتقدير : إن لا تنصروه فهو غني عن نصرتكم بنصر الله إياه إذ قد نصره في حين لم يكن معه إلا واحد لا يكون به نصر فكما نصره يومئذ ينصره حين لا تنصرونه . وسيجيء في الكلام بيان هذا النصر بقوله «فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها» الآية .

ويتعلق «إذ» أخرجه «بأن نصره» أي زمن إخراج الكفار إياه ، أي من مكة ، والمراد خروجه مهاجرا . وأسند الإخراج إلى الذين كفروا لأنهم سببوا فيه بأن دبّروا لخروجه غير مرة كما قال تعالى «وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يُخْرِجُوكَ» ، وبأن آذوه وضابقوه في الدعوة إلى الدين ، وضابقوا المسلمين بالأذى والمقاطعة ، فتوفرت أسباب خروجه ولكنهم كانوا مع ذلك يترددون في تمكنه من الخروج خشية أن يظهر أمر الإسلام بين ظهرائي قوم آخرين ، فلذلك كانوا في آخر الأمر مصمتين على منعه من الخروج ، وأقاموا عليه من رقبه وحاولوا الإرسال وراءه ليردّوه إليهم ، وجعلوا لمن يظفر به جزاء جزلا ، كما جاء في حديث سرقة بن جعشم .

كتب في المصاحف (الآ) من قوله «الآن تنصروه» بهجمة بعدها لام ألف ، على كيفية النطق بها مدغمة ، والقياس أن تكتب (إن لا) - بهجمة فنون فلام ألف - لأنهما حرفان : (إن) الشرطية و(لا) النافية ، ولكن رسم المصحف سنة متبعة ، ولم تكن للرسم في القرن الأول قواعد متفق عليها ، ومثل ذلك كتب «إلا تفعلوه تكن

فتنة في الارض» في سورة الأنفال . وهم كتبوا قوله «بل» ران» في سورة المطففين بلام بعد الباء وراء بعدها ، ولم يكتبوها بباء وراء مشددة بعدها .

وقد أثار رسم «إلا» تنصروه» بهذه الصورة في المصحف خشية توهم متوهم أن «إلا» هي حرف الاستثناء فقال ابن هشام في معني اللبيب : «تنبه ليس من أقسام (إلا) ، (إلا) التي في نحو «إلا» تنصروه فقد نصره الله» وإتاما هذه كلمتان (إن) الشرطية و(لا) النافية ومن العجب أن ابن مالك على إمامته ذكرها في شرح التسهيل من أقسام «إلا» ولم يتبعه اللماميني في شروحه الثلاثة على المغني ولا الشمني . وقال الشيخ محمد الرصاع في كتاب الجامع الغريب لترتيب أي معني اللبيب «وقد رأيت لبعض أهل العصر (1) المشاركة من اعني بشرح هذا الكتاب - أي التسهيل - أخذ يعتذر عن ابن مالك والانصاف أن فيه بعض الإشكال» . وقال الشيخ محمد الأمير في تعليقه على المغني «ليس ما في شرح التسهيل نصا في ذلك وهو يؤهمه فإنه عرّف المستثنى بالمخرج ب(إلا)» وقال «واحترزت عن (إلا) بمعنى إن» لم ومثّل بالآية ، أي فلا إخراج فيها» . وقلت عبارة متن التسهيل «المستثنى هو المخرج تحقيا أو تقديرا من مذكور أو متروك بإلا أو ما بمعناها» ، ولم يعرج شارحه المرادي ولا شارحه اللماميني على كلامه الذي احترز به في شرحه ولم نقف على شرح ابن مالك على تسهيله ، وعندني أن الذي دعا ابن مالك إلى هذا الاحتراز هو ما وقع للأزهري من قوله «إلا» تكون استثناء» وتكون حرف جزاء أصلها «إن» لا «قوله صاحب لسان العرب . وصدوره من مثله يستدعي التنبه عليه .

و«ثاني اثنين» حال من ضمير النصب في «أخرجه» ، والثاني كل من به كان العدد اثنين فالثاني اسم فاعل أضيف إلى الاثنين على معنى (من) ، أي ثانيا من اثنين ، والاثنان هما النبي - صلى الله عليه وسلم - وأبو بكر : بتواتر الخبر ، وإجماع المسلمين كلهم . ولكون الثاني معلوما للسامعين كلهم لم يحتاج إلى ذكره ، وأيضا لأن المقصود تعظيم هذا النصر مع قلة العدد

و(إذ) التي في قوله «إذ هما في الغار» بدل من (إذ) التي في قوله «إذ أخرجه» فهو زمن واحد وقع فيه الإخراج ، باعتبار الخروج ، والكون في الغار .

(1) أواخر القرن التاسع ان الرصاع توفي سنة 894 أربع وتسعين وثمانمائة .

والتعريف في الغار للعهد ، لغار يعلمه المخاطبون ، وهو الذي اخفى فيه النبي - صلى الله عليه وسلم - وأبو بكر حين خروجهما مهاجرين إلى المدينة ، وهو غار في جبل ثور خارج مكة إلى جنوبها ، بينه وبين مكة نحو خمسة أميال ، في طريق جبلي . والغار الثقب في التراب أو الصخر .

و(إِذْ) المضافة إلى جملة « يقول » بدل من (إِذْ) المضافة إلى جملة « هما في الغار » . بدل اشتمال .

والصاحب هو « ثاني اثنين » وهو أبو بكر الصديق . ومعنى الصاحب : المتصنف بالصحبة ، وهي المعية في غالب الأحوال ، ومنه سميت الزوجة صاحبة ، كما تقدم في قوله تعالى « ولم تكن له صاحبة » في سورة الأنعام . وهنا القول صدر من النبي - صلى الله عليه وسلم - لأبي بكر حين كانا مخفيين في غار ثور ، فكان أبو بكر حزينا إشفاقا على النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يشعر به المشركون ، فيصيبوه بمضرة ، أو يرجعوه إلى مكة .

والمعية هنا : معية الإعانة والعناية ، كما حكى الله تعالى عن موسى وهارون « قال لا تخافا إني معكما » - وقوله - « إني يوحي ربك إلى الملائكة إني معكم » .

﴿ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدُوْهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾

التفريع مؤذن بأن السكينة أنزلت عقب الحُلُول في الغار ، وأنها من النصر ، إذ هي نصر نفسي ، وإنما كان التأييد بجنود لم يروها نصرا جثمانيا . وليس يلزم أن يكون نزول السكينة عقب قوله « لا تحزن إن الله معنا » بل إن قوله ذلك هو من آثار سكينة الله التي أنزلت عليه ، وتلك السكينة هي مظهر من مظاهر نصر الله إياه ، فيكون تقدير الكلام : فقد نصره الله فأُنزل السكينة عليه وأَيَّدَهُ بجنود حين أخرجته الذين كفروا ، وحين كان في الغار ، وحين قال لصاحبه : لا تحزن إن الله معنا . فتلك

الظروف الثلاثة متعلقة بفعل «نصره» على الترتيب المتقدم ، وهي كالاتراض بين المقترع عنه والتضريح ، وجاء نظم الكلام على هذا السبك البدع للمبادأة بالدلالة على أن النصر حصل في أزمان وأحوال ما كان النصر ليحصل في أمثاله لغيره لولا عناية الله به ، وأن نصره كان معجزة خارقا للعادة .

وبهذا البيان تندفع الحيرة التي حصلت للمفسرين في معنى الآية ، حتى أغرب كثير منهم فأرجع الضمير المجزور من قوله «فأنزل الله سكينته عليه» إلى أبي بكر ، مع الجزم بأن الضمير المنصوب في «أينده» راجع إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فنشأ تشتيت الضمائر ، وانفكالك الأسلوب بذكر حالة أبي بكر ، مع أن المقام للذكر ثبات النبي - صلى الله عليه وسلم - وتأيد الله إياه ، وما جاء ذكر أبي بكر إلا تبعا لذكر ثبات النبي - صلى الله عليه وسلم - عليه الصلاة والسلام - ، وتلك الحيرة نشأت عن جعل «فأنزل الله» مفرعا على «إذ يقول لصاحبه لا تحزن» والجأهم إلى تأويل قوله «وأينده بجنود لم تروها» إنها جنود الملائكة يوم بدر ، وكل ذلك وقوف مع ظاهر ترتيب الجمل ، مع الخلفة عن أسلوب النظم المقتضي تقدما وتأخيرا .

والسكينة اطمئنان النفس عند الأحوال المخوفة ، مشتقة من السكون ، وقد تقدم ذكرها عند قوله تعالى «فيه سكينه من ربكم» في سورة البقرة .

والتأيد التقوية والنصر ، وهو مشتق من اسم اليد ، وقد تقدم عند قوله تعالى «وأينده بروح القدس» في سورة البقرة .

والجنود جمع جند بمعنى الجيش ، وقد تقدم عند قوله تعالى «فلما فصل طالوت بالجنود» في سورة البقرة ، وتقدم آتفا في هذه السورة .

ثم جاز أن تكون جملة «وأينده بجنود» معطوفة على جملة «فأنزل الله سكينته عليه» عطفت تفسير فيكون المراد بالجنود الملائكة الذين ألقوا الحيرة في نفوس المشركين فصرفوهم عن استقصاء البحث عن النبي - صلى الله عليه وسلم - وإكثار الطلب وراءه ، والترصد له في الطرق المؤدية والسبل الموصلة ، لا سيما ومن الظاهر أنه قصد يثرب مهاجرة أصحابه ، ومدينة أنصاره - ، فكان سهلا عليهم أن يرصدوا له طرق الوصول إلى المدينة .

ويحتمل أن تكون معطوفة على جملة «أخرجه» والتقدير: وإذا أَيْدِه بجنود لم تروها أي باللائكة ، يوم بدر ، ويوم الأحزاب ، ويوم حنين ، كما مرّ في قوله «ثم أنزال الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنودا لم ترزوها» .

(والكلمة) أصلها اللفظة من الكلام ، ثم أطلقت على الأمر والشأن ونحو ذلك من كل ما يتحدث به الناس ويخبر المرء به عن نفسه من شأنه ، قال تعالى «وجعلها كلمة باقية في عقبه» (أي أبقى التبرىء من الأصنام والتوحيد لله شأن عقبه وشعارهم) وقال «وإذا ابلى إبراهيم ربّه بكلمات» أي بأشياء من التكاليف كلبخ ولده ، واختتانه ، وقال لمريم «إنّ الله يشرك بكلمة منه» أي بأمر عجيب ، أو بولد عجيب ، وقال «وتمتّ كلمات ربك صدقا وعدلا» أي أحكامه ووعدوه ومنه قولهم : لا تُفَرِّقْ بين كلمة المسلمين ، أي بين أمرهم واتفاقهم ، وجمع الله كلمة المسلمين ، فكلمة الذين كفروا شأنهم ويكيدهم وما دبروه من أنواع المكر .

ومعنى السفلى الحفيرة لأنّ السفل يكتنى به عن الحفارة ، وعكسه قوله «وكلمة الله هي العليا» فهي الدين وشأن رسوله والمؤمنين ، وأشعر قوله «وجعل كلمة الذين كفروا السفلى» أنّ أمر المشركين كان بمظنة القوة والشدة لأنهم أصحاب عدد كثير وفيهم أهل الرأي والذكاء ، ولكنهم لمّا شاقوا الله ورسوله خذلهم الله وقلب حالهم من علوّ إلى سفلى .

وجملة «وكلمة الله هي العليا» مستأنفة بمنزلة التذييل للكلام لأنّه لمّا أخبر عن كلمة الذين كفروا بأنّها صارت سفلى أفاد أنّ العلواء انحصر في دين الله وشأنه . فضمير الفصل مفيد للقصر ، ولذلك لم تعطف كلمة الله على كلمة الذين كفروا ، إذ ليس المقصود إفادة جعل كلمة الله علّيا ، لما يشعر به الجعل من إحداث الحالة ، بل إفادة أنّ العلواء ثابت لها ومقصود عليها ، فكانت الجملة كالتذييل لجعل كلمة الذين كفروا سفلى .

ومعنى جعلها كذلك : أنّه لمّا تصادمت الكلمتان وتناقضتا بطلت كلمة الذين كفروا واستقرّ ثبوت كلمة الله .

وقرأ يعقوب ، وحده « وكلمة الله » بنصب (كلمة) عطفاً على « كلمة الدين كضروا السفلى » فتكون كلمة الله علياً بجعل الله وتقديره .

وجملة « والله عزيز حكيم » تذييل لمضمون الجملتين : لأنّ العزيز لا يغلبه شيء ، والحكيم لا يفوته مقصد ، فلا جرم تكون كلمته العليا وكلمة ضدّه السفلى ..

﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

الخطاب للمؤمنين الذين سبق لهم قوله « يأيّها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثنا قلتم إلى الأرض » ، فالنفي المأمور به ما يستقبل من الجهاد . وقد قدّمنا أنّ الاستنفار إلى غزوة تبوك كان عاماً لكلّ قادر على الغزو : لأنّها كانت في زمن مشقة ، وكان المغزو علواً عظيماً ، فالضير في « انفروا » عام للذين استنفروا فتناقلوا ، وإنّما استنفر القادرون ، وكان الاستنفار على قدر حاجة الغزو ، فلا يقتضي هذا الأمر توجّه وجوب النفي على كلّ مسلم في كلّ غزوة ، ولا على المسلم العاجز لعمى أو زمانة أو مرض ، وإنّما يجري العمل في كلّ غزوة على حسب ما يقتضيه حالها وما يصدر إليهم من نفي . وفي الحديث « وإذا استنفرتم فانفروا » .

و« خفافا » جمع خفيف وهو صفة مشبهة من الخفة ، وهي حالة للجسم تقتضي قلّة كمية أجزائه بالنسبة إلى أجسام أخرى متعارفة ، فيكون سهلاً التنقل سهل الحمل . والتجّال ضدّ ذلك . وتقدّم التخلّ آتفا عند قوله « اثنا قلتم إلى الأرض » .

والخفاف والتّجال هنا مستعاران لما يشابههما من أحوال الجيش وعلاقتهم ، فالخفة تستعار للإسراع إلى الحرب ، وكانوا يتمادحون بذلك لدلائلها على الشجاعة والنجدة ، قال قرطب بن أبيّ العنبري :

قومٌ إذا الشرُّ أبدى ناجذبه لهم طاروا إليه زرافاتٍ ووحدانا

فالثقل الذي يناسب هذا هو الثبات في القتال كما في قول أبي الطيب :

ثِقَالٌ إِذَا لَاقُوا خِفَافٌ إِذَا دُعُوا

وتستعار الخفة لقلة العدد ، والثقل لكثرة عدد الجيش كما في قول قُرَيْبٍ :
« زَرَافَاتٌ وَوُحْدَانَا » .

وتستعار الخفة لتكرير الهجوم على الأعداء ، والثقل للتثبت في الهجوم . وتستعار الخفة لقلة الأرواد أو قلة السلاح ، والثقل لعدد ذلك . وتستعار الخفة لقلة العيال ، والثقل لعدد ذلك وتستعار الخفة للركوب لأنّ الراكب أخفّ سيرا ، والثقل للمشي على الأرجل وذلك في وقت القتال . قال النابغة :

على عارفاتٍ للطَّعَانِ عَوَابِسٍ بِهِنَّ كَلُومٌ بَيْنَ دَامٍ وَجَالِبِ (1)
إِذَا اسْتَنْزَلُوا عَنْهُنَّ لِضَرْبِ أَرْقُلُوا إِلَى الْمَوْتِ أَرْقَالَ الْجَمَالَ الْمَصَابِ

وكلّ هذه المعاني صالحة للإرادة من الآية ولما وقع « خِفَافًا وَثِقَالًا » حالا من فاعل « انفروا » ، كان يحمل بعض معانيهما على أن تكون الحال مقدّرة والوار العاطفة لإحدى الصفتين على الأخرى للتقسيم ، فهي بمعنى (أو) ، والمقصود الأمر بالتغير في جميع الأحوال .

والمجاهدة المغالبة للعدوّ ، وهي مشتقة من الجُهد - بضمّ الجيم - أي بذل الاستطاعة في المغالبة ، وهو حقيقة في المدافعة بالسلاح ، فإطلاقه على بذل المال في الغزو من إنفاقٍ على الجيش واشتراء الكراع والسلاح ، مجاز بعلاقة السببية .
وقد أمر الله بكلا الأمرين فمن استطاعهما معا وجبا عليه ، ومن لم يستطع إلاّ واحدا منهما وجب عليه الذي استطاعه منهما .

وتقديم الأموال على الأنفس هنا : لأنّ الجهاد بالأموال أقلّ خُصُورا بالذهن عند سماع الأمر بالجهاد ، فكان ذكره أهمّ بعد ذكر الجهاد مجملا .
والإشارة بهُـ ذلكم » إلى الجهاد المستفاد من « وجاهدوا » .

(1) أي على خيل عارفات للطلان أي متودات به .

ولإيهام «خير» لقصد توقع خير الدنيا والآخرة من شعب كثيرة أهمها الاطمئنان من أن يغزوهم الروم ولذلك عُبِّ بقوله «إن كنتم تعلمون» أي إن كنتم تعلمون ذلك الخير وشعبه . وفي اختيار فعل العلم دون الإيمان مثلا للإشارة إلى أن من هذا الخير ما يخفى فيحتاج متطلب تعيين شعبه إلى أعمال النظر والعلم .

﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾

استئناف لابتداء الكلام على حال المنافقين وغزوة تبوك حين تخلّفوا واستأذن كثير منهم في التخلّف واعتلّوا بعلل كاذبة ، وهو ناشئ عن قوله «مالكُم إذا قبل لكم انفروا في سبيل الله أنا قلنم إلى الأرض» .

وانتقل من الخطاب إلى الغيبة لأن المتحدث عنهم هنا بعض المتأقلين لا محالة بدليل قوله بعد هذا «إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم» . ومن هذه الآيات ابتداء إشعار المنافقين بأن الله أطلع رسوله - صلى الله عليه وسلم - على دخالهم .

(والعرَض) ما يعرض للناس من متاع الدنيا وتقدّم في قوله تعالى «وأيحذرون عَرَضَ هذا الأدنى» في سورة الأعراف وقوله «تربطون عَرَضَ الدنيا» في سورة الأنفال والمراد به الغنيمة .

(والقريب) الكائن على مسافة قصيرة ، وهو هنا مجاز في السهّل حصوله . و«قاصدا» أي وسطا في المسافة غير بعيد . واسم كان مخلوف دلّ عليه الخبر : أي لو كان العرض عرضا قريبا ، والسفر سفرا متوسطا ، أو : لو كان ما تدعوهم إليه عرضا قريبا وسفرا .

والشُّقَّةُ - بضمّ الشين - المسافة الطويلة .

وتعدية «بَعُدَتْ» - بحرف (على) لتضمينه معنى قلت ، ولذلك حسن الجمع بين فعل «بَعُدَتْ» وفاعله «الشقة» مع تقارب متنيهما ، فكأنه قيل : ولكن بعد منهم المكان لأنه شقة ، فنقل عليهم السفر ، فجاء الكلام موجزا .

وقوله «وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم» يؤذن بأن الآية نزلت قبل الرجوع من غزوة تبوك ، فإن حلفهم إنما كان بعد الرجوع وذلك حين استشعروا أن الرسول - عليه الصلاة والسلام - ظان كذبهم في أعدائهم .

والاستطاعة القدرة : أي لسنا مستطيعين الخروج ، وهذا اعتذار منهم وتأكيده لاعتذارهم .

وجملة «لخرجنا معكم» جواب (لو) .

والخروج الانتقال من المقر إلى مكان آخر قريب أو بعيد ويعدى إلى المكان المقصود (إلى) ، وإلى المكان المتروك (من) ، وشاع إطلاق الخروج على السفر للغزو . وتقييده بالعمية لإشعار بأن أمر الغزو لا يهتمهم ابتداءً ، وأنهم إنما يخرجون لو خرجوا إجابة لاستنصار النبي صلى الله عليه وسلم : خروج الناصر لغيره ، تقول العرب : خرج بنو فلان وخرج معهم بنو فلان ، إذا كانوا قاصدين نصرهم .

وجملة «يُهاكُون أنفسهم» حال ، أي يحلفون مُهلكين أنفسهم ، أي موقعينها في الهلك . والهلك القضاء والموت ، ويطلق على الأضرار الجسيمة وهو المناسب هنا ، أي يتسببون في ضرر أنفسهم بالآيمان الكاذبة ، وهو ضرر الدنيا وعذاب الآخرة .

وفي هذه الآية دلالة على أن تعمد اليمين الفاجرة يفضي إلى الهلاك ، ويؤيده ما رواه البخاري في كتاب الديات من خبر الهذليين الذين حلفوا أيمان القسامة في زمن عُمر ، وتعمتوا الكذب ، فأصابهم مطر فدخلوا غارا في جبل فانهجم عليهم الغار فماتوا جميعا .

وجملة «والله يعلم إنهم لكاذبون» حال ، أي هم يفعلون ذلك في حال عدم جلواهم عليهم ، لأن الله يعلم كذبهم ، أي ويطلع رسوله على كذبهم ، فما جنوا من الحلف إلا هلاك أنفسهم .

وجملة «إنهم لكاذبون» سدّت مسدّ مفعولي «يعلم» .

﴿عَمَّا آَلَهِ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا
وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾

استأذن فريق من المنافقين النبيء - صلى الله عليه وسلم - ، أن يتخلّطوا عن الغزوة ، منهم عبد الله بن أبيّ ابن سلّول ، والجديّ بن قيس ، ورفاعة بن التابوت ، وكانوا تسعة وثلاثين واعتلّوا بأعذار كاذبة وأذن النبيء - صلى الله عليه وسلم - لمن استأذنه حملاً للناس على الصدق ، إذ كان ظاهر حالهم الإيمان ، وعلموا بأن المعتلّين إذا ألجّوا إلى الخروج لا يفترقون شيئاً ، كما قال تعالى «لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلاّ خبالاً» فتاب الله نيته - صلى الله عليه وسلم - في أن أذن لهم ، لأنّه لو لم يأذن لهم لقتلوا ، فيكون ذلك دليلاً للنبيء - صلى الله عليه وسلم - على نفاقهم وكذبهم في دعوى الإيمان ، كما قال الله تعالى «ولو نشاء لأريناكنهم فلنعرّفنهم بسيماهم» .

والجملة مستأنفة استئنافاً ابتدائياً لأنّه غرض أنف .

وافتح العتاب بالإعلام بالعمو لإكرام عظيم ، ولطاقة شريفة ، فأخبره بالعمو قيل أن يباشره بالعتاب . وفي هذا الافتتاح كناية عن خفة موجب العتاب لأنّه بمنزلة أن يقال : ما كان ينبغي ، وتسمية الصفح عن ذلك عفوفاً ناظر إلى مغزى قول أهل الحقيقة : حسنات الأبرار سيئات المقرّين .

وألّقي إليه العتاب بصيغة الاستفهام عن العلة لإيماء إلى أنّه ما أذن لهم إلاّ لسبب تأوّلته وربّما منه الصلاح على الجملة بحيث يُسأل عن مثله في استعمال السؤال من سائل يطلب العلم وهذا من صيغ التلطّف في الإنكار أو اللوم ، بأن يظهر المنكير نفسه كالمسايل عن العلة التي خفيت عليه ، ثم أعقبه بأن ترك الإذن كان أجدر بتبيين حالهم ، وهو غرض آخر لم يتعلّق به قصد النبيء - صلى الله عليه وسلم - .

وحذف متعلّق «أذنت» لظهوره من السياق ، أي لم أذنت لهم في التعمد والتخلف .

و(حتى) غاية لفعل «أذنت» لأنه لما وقع في جيز الاستفهام الإنكاري . كان في حكم المنفي فالمعنى : لا مقتضي للإذن لهم إلى أن يتبين الصادق من الكاذب .
وفي زيادة «لك» بعد قوله «يتبين» زيادة ملاطفة بأن العتاب ما كان إلا عن تفریط في شيء يعود نفعه إليه ، والمراد بالذين صدقوا : الصادقون في إيمانهم ، وبالكافرين الكاذبين فيما أظهروه من الإيمان ، وهم المنافقون . فالمراد بالذين صدقوا المؤمنون .

﴿لَا يَسْتَلْزِمُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تَجْهَلُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾

هذه الجملة وافقة موقع البيان لجملة «حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين» . وموقع التعليل لجملة «لم أذنت لهم» أو هي استئناف بياني لما تثيره جملة «حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين» والاعتبارات متقاربة ومآلها واحد .
والمعنى : أن شأن المؤمنين الذين استفتروا أن لا يستأذنا النبي - صلى الله عليه وسلم - في التخلّف عن الجهاد ، فأما أهل الأعداء : كالمسي ، فهم لا يستفتروهم النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وأما الذين تخلّفوا من المؤمنين فقد تخلّفوا ولم يستأذنا في التخلّف ، لأنهم كانوا على نية اللحاق بالجيش بعد خروجه .

والاستئذان طلب الإذن ، أي في إباحة عمل وترك ضده ، لأن شأن الإباحة أن تقتضي التخيير بين أحد أمرين متضادين .

(والاستئذان) يُعدّى (بـ) . فقوله «أن يجاهدوا» في محل جر (بـ) . المحلوفة ، وحذف الجار مع (أن) مطّرد شائع .

ولما كان الاستئذان يستلزم بشيئين متضادين ، كما قلنا ، جاز أن يقال : استأذنت في كذا واستأذنت في ترك كذا . وإنما يذكر غالبا مع فعل الاستئذان الأمر الذي يرغب المستأذن الإذن فيه دون ضده وإن كان ذكر كليهما صحيحا .

ولمّا كان شأن المؤمنين الرغبة في الجهاد كان المذكور مع استئذان المؤمنين ، في الآية أن يجاهدوا دون أن لا يجاهدوا ، إذ لا يليق بالمؤمنين الاستئذان في ترك الجهاد ، فإذا انتخب أن يستأذوا في أن يجاهدوا ثبت أنهم يجاهدون دون استئذان ، وهذا من لطائف بلاغة هذه الآية التي لم يعرج عليها المفسرون وتكلفوا في إقامة نظم الآية .

وجملة « والله عليم بالمتقين » معترضة لفائدة التنبيه على أن الله مطلع على أسرار المؤمنين إذ هم المراد بالمتقين كما تقدّم في قوله في سورة البقرة « هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب » .

﴿ إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ﴾

الجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً نشأ عن تبرئة المؤمنين من أن يستأذوا في الجهاد : بيان الذين شأنهم الاستئذان في هذا الشأن ، وأنهم الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر في باطن أمرهم لأن إلتقاء إيمانهم ينفي رجاءهم في ثواب الجهاد ، فلذلك لا يعرضون أنفسهم له .

وأفادت « إنما » القصر . ولمّا كان القصر يفيد مفاد خبرين بإثبات شيء ونفي ضده كانت صيغة القصر هنا دالة باعتبار أحد مفادها على تأكيد جملة « لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر » وقد كانت مغنية عن الجملة المؤكدة لولا أن المراد من تقديم تلك الجملة التنويه بفضيلة المؤمنين ، فالكلام إطناب لقصد التنويه ، والتنويه من مقامات الإطناب .

وحذف متعلّق « يستأذنك » هنا لظهوره ممّا قبله ممّا يؤدّن به فعل الاستئذان في قوله « لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا » والتقدير : إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون في أن لا يجاهدوا ، ولذلك حذف متعلّق يستأذنك هنا .

والسامع البليغ بقدر لكلّ كلام ما يناسب لإرادة المتكلمّ البليغ ، وكلّ على منواله
ينسج .

وعطف « وارتابت قلوبهم » على الصلة وهي « لا يؤمنون بالله واليوم الآخر » يدل
على أنّ المراد بالارتياب الإرتياب في ظهور أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - فلاجل
ذلك الارتياب كانوا ذوي وجهين معه فأظهروا الإسلام لثلاث ففوتهم ما يحصل للمسلمين
من العز والنفع ، على تقدير ظهور أمر الإسلام ، وأبطنوا الكفر حفاظا على دينهم الفاسد
وعلى صلتهم بأهل ملتهم ، كما قال الله تعالى فيهم « الذين يترصدون بكم فإن كان
لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وإن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نسترحم عليكم
ونمنعكم من المؤمنين » .

ولعلّ أعظم ارتيابهم كان في عاقبة غزوة تبوك لأنهم لكفرهم ما كانوا يقدّرون
أنّ المسلمين يغلبون الروم ، هذا هو الوجه في تفسير قوله « وارتابت قلوبهم » كما آذن
به قوله « فهم في ريبهم يترددون » .

وجيء في قوله « لا يؤمنون » بصيغة المضارع للدلالة على تجدّد نفي إيمانهم ،
وفي « وارتابت قلوبهم » بصيغة الماضي للدلالة على قلم ذلك الارتياب ورسوخه فلذلك
كان أثره استمرار انتفاء إيمانهم ، ولما كان الارتياب ملازما لانتفاء الإيمان كان في
الكلام شبه الاحتباك إذ يصير بمنزلة أن يقال : الذين لم يؤمنوا ولا يؤمنون وارتابت
وقرأت قلوبهم .

وفّرغ قوله « فهم في ريبهم يترددون » على « وارتابت قلوبهم » تقريع المسبب
على السبب : لأنّ الارتياب هو الشكّ في الأمر بسبب التردد في تحصيله ، فلترددهم
لم يصارحوا النبي - صلى الله عليه وسلم - بالعصيان لاستغفاره ، ولم يمثلوا له فسلكوا
مسلكا يصلح للأمرين ، وهو مسلك الاستئذان في القعود ، فالاستئذان مسبب على
التردد ، والتردد مسبب على الارتياب وقد دلّ هذا على أنّ المقصود من صلة الموصول
في قوله « الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر » . هو قوله « وارتابت قلوبهم فهم في
ريبهم يترددون » . لأنّ المنتج لانحصار الاستئذان فيهم .

وفي ريبهم « ظرف مستقر » ، خبر عن ضمير الجماعة ، والظرفية مجازية مفيدة لإحاطة الرب بهم ، أي تسكنته من نفوسهم ، وليس قوله « في ريبهم » متعلقاً به « يترددون » .

والتردد حقيقة ذهاب ورجوع متكرر إلى محل واحد ، وهو هنا تمثيل لحال التحوّل بين الفعل وعدمه بحال الماشي والراجع . وقريب منه قولهم : يُقدّم رجلاً ويؤخر أخرى .

والمعنى : أنهم لم يزموا على الخروج إلى الغزو . وفي هذه الآية تصريح للمنافقين بأنهم كافرون ، وأن الله أطلع رسوله - عليه الصلاة والسلام والمؤمنين - على كفرهم ، لأن أمر استئذانهم في التخلف قد عرفه الناس .

﴿ وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ ﴾

عطف على جملة « فهم في ريبهم يترددون » لأن معنى المعطوف عليها : أنهم لم يريدوا الخروج إلى الغزو ، وهذا استدلال على عدم إرادتهم الخروج إذ لو أرادوه لأعدوا له عُدته . وهذا تكذيب لزعمهم أنهم تهيأوا للغزو ثم عرضت لهم الأعداء فاستأذنوا في القعود لأن عدم إعدادهم العُدّة للجهاد دلّ على انتفاء إرادتهم الخروج إلى الغزو .

و(العُدّة) بضم الهمزة : ما يُحتاج إليه من الأشياء ، كالصالح للمحارب ، والزاد للمسافر ، مشتقة من الإعداد وهو التهيئة .

والخروج تقدّم آتفا .

والاستدراك في قوله « ولكن كره الله انبعاثهم » استدراك على ما دلّ عليه شرط (لو) من فرض إرادتهم الخروج تأكيد الانتفاء وقوعه بإثبات ضده ، وعبر عن ضده

الخروج بتشيط الله إياهم لأنه في السبب الإلهي ضد الخروج فعبّر به عن مسببه ، واستعمال الاستدراك كذلك بعد (لو) استعمال معروف في كلامهم كقول أبيّ بن سلمى الضبّي :

فلو طار ذو حافر قبلتها لطارت ولكنه لم يطير

وقول الفطّامش الضبي :

أخيلائي لو غير الحِمَام أصابكم عتيت ولكن ما على الموت معتب .

إلا أن استدراك ضد الشرط في الآية كان بذكر ما يساوي الضد : وهو تشيط الله إياهم ، توفيراً لفائدة الاستدراك ببيان سبب الأمر المستدرك ، وجعل هذا السبب مفرعاً على علته : وهي أن الله كره انبعاثهم ، فصيح الاستدراك بذكر علته اهتماماً بها ، وتنبهها على أن عدم إرادتهم الخروج كان حرماناً من الله إياهم ، وعناية بالمسلمين فجاء الكلام بنسج بديع وحصل التأكيد مع فوائد زائدة .

وكراهة الله انبعاثهم مفسرة في الآية بعدها بقوله « لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً » .

والانبعاث مطاوع بعنه إذا أرسله .

والتشيط لإزالة العزم . وتشيط الله إياهم : أن خلق فيهم الكسل وضعف العزيمة على الغزو .

(والقعود) مستعمل في ترك الغزو تشبيهاً للترك بالجلوس .

(والقول) الذي في « وقيل اقلعوا » قول أمر التكوين : أي كَوّن فيهم القعود عن الغزو .

وزيادة قوله « مع القاعدين » منعة لهم : لأن القاعدين هم الذين شأنهم القعود عن الغزو ، وهم الضعفاء من صبيان ونساء كالعسبي والزمني .

﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَا وُضِعُوا لِلنَّاسِ إِلَّا فِي سَبْتٍ﴾
 يَبْغُونَكُمْ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿١٠﴾

استئناف بياني لجملة « نَحَرَهُ اللَّهُ أَنْبَاءَهُمْ فَتَبَطَّطُوا » لبيان الحكمة من كراهية الله أنبائتهم ، وهي إرادة الله سلامة المسلمين من أضرار وجود هؤلاء بينهم ، لأنهم كانوا يضررون المكر للمسلمين فيخرجون مرغمين ، ولا فائدة في جيش يغزو بليون اعتقاد أنه على الحق ، وتعدية فعل (الخروج) بني شائعة في الخروج مع الجيش .

والزيادة التوفير .

وحذف مفعول « زادوكم » لدلالة الخروج عليه ، أي ما زادوكم قوة أو شيئا مما تفيد زيادته في الغزو نصرا على العدو ، ثم استثنى من المفعول المحلوف الخيال على طريقة التهكم بتأكيد الشيء بما يشبه ضده فإن الخيال في الحرب بعض من عدم الزيادة في قوة الجيش ، بل هو أشدّ عندما للزيادة ، ولكنّه ادّعى أنّه من نوع الزيادة في فوائد الحرب ، وأنه يجب استثناءه من ذلك النفي ، على طريقة التهكم .

والخيال الفساد ، وتفكك الشيء المتحتم الملتئم ، فأطلق هنا على اضطراب الجيش واختلال نظامه .

وحقيقة « أوضعوا » أسرعوا سير الرّكاب . يقال : وضع البعير وضعا ، إذا أسرع ويقال : أوضع بعيري ، أي سيرته سيرا سريعا . وهذا الفعل مختصّ بسير الإبل فلذلك يُترك فعل أوضع منزلة القاصر لأنّ مفعوله معلوم من مادة فعله . وهو هنا تمثيل لحالة المناقذين حين يذلون جهدهم لإيقاع التخاذل والخوف بين رجال الجيش ، وإلقاء الأخبار الكاذبة عن قوة العدو ، بحال من يُجهد بعيره بالسير لإبلاغ خبر مهمّ أو لإصالح تجارة لسوق ، وقريب من هذا التمثيل قوله تعالى « فجاسوا خلال الدّيار » وقوله « وترى كثيرا منهم يسارعون في الإثم والعدوان » . وأصله قولهم : يسعى لكنا ، إلاّ أنّه لصا شاع إطلاق الدمي في الحرص على الشيء خفية ملاحظة تمثيل الحالة عند إطلاقه لكثرة الاستعمال فلذلك اختير هنا ذكر الإيضاح لعزّة هذا المعنى ، ولما فيه من الصّلاحية لتفكيك الهيئة بأن يشبه الفاتنون بالرّكب ، ووسائل الفتنة بالرواحل .

وفي ذكر «خِلالكم» ما يصلح لتشبيه استقراهم الجماعات والأفراد بتغلغل الرواحل في خلال الطرق والشعاب .

والخلال جمع خكل بالتحريك . وهو الفرجة بين شيئين واستعير هنا لمعنى ينسكم تشبيها لجماعات الجيش بالأجزاء المتفرقة .

وكتب كلمة «ولا أوضاعوا» في المصحف - بألف بعد همزة أوضاعوا - التي في اللام ألف بحيث وقع بعد اللام ألفان فأشبهت اللام ألف لا الثانية لفعل «أوضاعوا» ولا ينطق بالألف الثانية في القراءة فلا يقع التباس في ألفاظ الآية . قال الزجاج : وإنما وقعوا في ذلك لأن الفتحة في العبرانية وكثير من الألسنة تكتب ألفا . وتبعه الرمخشري ، وقال ابن عطية : «يحتمل أن تُعطّل حركة اللام فتحدث ألف بين اللام والهمزة التي من أوضع ، وقيل : ذلك لخشونة هجاء الأولين» ، يعني لعدم تهذيب الرسم عند المتقدمين من العرب . قال الرمخشري : ومثل ذلك كتبوا لا اذبحته (في سورة النمل) قلت : وكتبوا لأعدته بلام ألف لا غير وهي بلمصن كلمة «أو لأذبحته» ، ولا في نحو «وإذا لا تخلقوا خلا» فلا أراهم كتبوا ألفا بعد اللام ألف فيما كتبوها فيه إلا لمقصود ، ولعلهم أرادوا التنبيه على أن الهمزة مفتوحة وعلى أنها همزة قطع .

وبجملته «يغنونكم الفتنة» في موضع الحال من ضمير «ولو أرادوا الخروج» العائد على الذين لا يؤمنون بالله في قوله تعالى «لنما يستأذلك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر» المراد بهم المناقضون كما تقدم .

وبغى يعتدى إلى مفعول واحد لأنه بمعنى طلب ، وتقدم في قوله تعالى «أفغير دين الله يغون» في سورة آل عمران . وعدّي «يغنونكم» إلى ضمير المخاطبين هنا على طريقة نزع الخافض ، وأصله يغنون لكم الفتنة . وهو استعمال شائع في فعل بغى بمعنى طلب .

والفتنة اختلال الأمور وفساد الرأي ، وتقدمت في قوله «وحسبوا أن لا نكون فتنة» في سورة المائدة .

وقوله « وفيكم سماعون لهم » أي في جماعة المسلمين أي من بين المسلمين « سماعون لهم » فيجوز أن يكون هؤلاء السماعون مسلمين يصدقون ما يسمعون من المنافقين . ويجوز أن يكون السماعون منافقين مبثوثين بين المسلمين .

وهذه الجملة اعتراض للتنبيه على أن بغيةم الفتنة أشد خطرا على المسلمين لأن المسلمين فريقتا تنطلي عليهم حيلهم ، وحولاء هم سذج المسلمين الذين يعجبون من أخبارهم ويتأثرون ولا يلحون إلى تمييز التمييزات والمكائد عن الصدق والحق .

وبناء « سماعون » بصيغة المبالغة للدلالة على أن استماعهم تام وهو الاستماع الذي يقاربه اعتقاد ما يُسمع كقوله « سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين » وعن الحسن ، ومجاهد ، وابن زيد : معنى « سماعون لهم » ، أي جواميس يستمعون الأخبار ويتقنونها إليهم ، وقال قتادة وجهور المنسرين : معناه : وفيكم من يقبل منهم قولهم ويطيعهم ، قال النحاس الاغلب ان معنى سماع يسمع الكلام ومثله « سماعون للكذب » . وأما من يقبل ما يسمعه فلا يكاد يقال فيه إلا سماع مثل قاتل .

وجيء بحرف (في) من قوله « وفيكم سماعون لهم » الدال على الظرفية دون حَرْف (من) فلم يقل ومنكم سماعون لهم أو ومنهم سماعون ، لئلا يتوهم تخصيص السامعين بجماعة من أحد الفريقين دون الآخر لأن المقصود أن السامعين لهم فريقان فريق من المؤمنين وفريق من المنافقين أنفسهم مبثوثون بين المؤمنين لإلقاء الأراجيف والفتنة وهم الأكثر فكان اجتلاب حرف (في) إضاء بحق هذا الإيجاز البديع ولأن ذلك هو الملازم لمحملي لفظ « سماعون » فقد حصلت به فائدتان .

وجملة « والله عليم بالظالمين » تدليل قصد منه إعلام المسلمين بأن الله يعلم أحوال المنافقين الظالمين ليكونوا منهم على حذر ، وليتوبوا فيهم ما وسعهم القرآن به ، وليعلموا أن الاستماع لهم هو ضرب من الظلم .

والظلم هنا الكفر والشرك « إن الشرك لظلم عظيم » .

﴿لَقَدْ ابْتِغَوْا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَقَلَبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّى جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَارِهُونَ﴾

الجملة تعليل لتورله « يغبونكم الفتنة لأنها دليل بأن ذلك ديدن لهم من قبل ، إذ ابتغوا الفتنة للمسلمين وذلك يوم أحد إذ انخرل عبد الله بن أبيني ابن سلول ومن معه من المنافقين بعد أن وصلوا إلى أحد ، وكانوا ثلث الجيش قصدوا إثناء الخوف في نفوس المسلمين حين يرون انخرال بعض جيشهم وقال ابن جريج : الذين اجتفوا الفتنة اثنا عشر رجلا من المنافقين ، وقفوا على ثنية الوداع ليلة العقبة ليفتكوا بالنبي ﷺ - صلى الله عليه وسلم - .

وقلبوا بتشديد اللام مضاعف قلب المخفف ، والمضاعفة للدلالة على قوة الفعل . فيجوز أن يكون من قلب الشيء إذا بآمل باطنه وظاهره ليتطلع على دقائق صفاته فتكون المبالغة راجعة إلى الكم أي كثرة التقلب ، أي ترددوا آراءهم وأعمالوا المكائد والحيل للإضرار بالنبي ﷺ - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين .

ويجوز أن يكون « قلبوا » من قلب بمعنى فتنش وبحث ، استعير التقلب للبحث والتفتيش لمباشرة التفتيش للتقلب في الإحاطة بحال الشيء كقوله تعالى « فأصبح يقلب كفيه » فيكون المعنى ، أنهم بحثوا وتجسسوا للاطلاع على شأن المسلمين وإخبار العدو به .

واللام في قوله « لك » على هذين الوجهين لام العلة ، أي لأجلك وهو مجمل يبيته قوله « لقد ابتغوا الفتنة من قبل » . فالعنى اتبعوا فتنة تظهر منك ، أي في أحوالك وفي أحوال المسلمين .

ويجوز أن يكون « قلبوا » مبالغة في قلب الأمر إذا أخفى ما كان ظاهرا منه وأبدى ما كان خفيا ، كقولهم : قلب له ظهر الميكن . وتعديته باللام في قوله (لك) ظاهرة .

وهـ الأمور» جـمع أمر ، وهو اسم مبهم مثل شيء كما في قول الموصلي :

ولكن مقادير جرت وأمر

والآلف واللام فيه للجنس ، أي أمورا تعرفون بعضها ولا تعرفون بعضا .

و(حتى) غاية لتقليبهم الأمور .

ومجيبـ الحق حصوله واستقراره والمراد بذلك زوال ضعف المسلمين وانكشاف أمر المنافقين .

والمراد بظهور أمر الله نصر المسلمين بفتح مكة ودخول الناس في الدين أفواجا .
وذلك يكرهه المنافقون .

الظهور والغلبة والنصر .

وأمر الله دينه ، أي فلما جاء الحق وظهر أمر الله علموا أن فتنتهم لا تنصر
المسلمين ، فلذلك لم يروا فائدة في الخروج معهم إلى غزوة تبوك فاعتلوا عن الخروج
من أول الأمر .

﴿ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِّي وَلَا تَفْتِنِّي اَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا
وَاِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾

نزلت في بعض المنافقين استأذنوا النبي - صلى الله عليه وسلم - في التخلف عن
تبوك ولم يلبوا عنرا يمتنعهم من الغزو ، ولكنهم صرحوا بأن الخروج إلى الغزو
يفتنهم لمحبة أموالهم وأهلهم ، ففضح الله أمرهم بأنهم منافقون : لأن ضمير الجمع
المجرور عائد إلى «الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر» ، وقيل : قال جماعة منهم :
ائذن لنا لأننا قاعدون أذنت لنا أم لم تأذن فاذن لنا لئلا تقع في المعصية . وهذا من أكبر
الوقاحة لأن الإذن في هذه الحالة ككلا إذن ، ولعلهم قالوا ذلك لعلهم يرفق النبي
- صلى الله عليه وسلم - وقيل : إن الجيد بن قيس قال : يا رسول الله لقد علم الناس

أَنْتِي مُسْتَهْتَرَةٌ بِالنِّسَاءِ فَإِنِّي إِذَا رَأَيْتُ نِسَاءَ بَنِي الْأَصْفَرِ افْتَنْتُ بِهِنَّ فَأَذَنٌ لِي فِي التَّخَلُّفِ وَلَا تَقْتَسِي وَأَنَا أَعْيُنُكَ بِمَالِي ، فَأَذَنٌ لَهُمْ . وَلَعَلَّ كُلَّ ذَلِكَ كَانَ .

والإتيان بأداة الاستفتاح في جملة «ألا في الفتنة سقطوا» التنبيه على ما بعدها من عجب حالهم إذ عاملهم الله بنقيض مقصودهم فهم احتزوا عن فتنة فوقها في الفتنة . فالتعريف في الفتنة ليس تعريف العهد إذ لا معهود هنا ، ولكنه تعريف الجنس المؤذن بكمال المعرفة في جنسه ، أي في الفتنة العظيمة سقطوا ، فأَيُّ وجه فرض في المراد من الفتنة حين قال قائلهم «ولا تقني» كان ما وقع فيه أشدَّ مما قصص منه ، فإن أراد فتنة الدين فهو واقع في أعظم الفتنة بالشرك والنفاق ، وإن أراد فتنة سوء السمعة بالتخلف فقد وقع في أعظم بفتضاح أمر نفاقهم ، وإن أراد فتنة النكد بفراق الأهل والمال فقد وقع في أعظم نكد بكونه ملمونا مبغوضا للناس . وتقدم بيان (الفتنة) قريبا .

والسقوط مستعمل مجازا في الكون فجأة على وجه الاستعارة : شُبَّ ذلك الكون بالسقوط في عدم التهيؤ له وفي المفاجأة باعتبار أنهم حصلوا في الفتنة في حال أمنهم من الوقوع فيها ، فهم كالساقط في هوة على حين ظنَّ أنه ماش في طريق سهل ومن كلام العرب «على الخير سقطت» .

وتقديم المجرور على عامله ، للاهتمام به لأنه المقصود من الجملة .

وهذه الجملة تسيير مسرى المشكل .

وجملة «وإن جهنم لمحيطة بالكافرين» معترضة والواو اعتراضية ، أي وقعوا في الفتنة المفضية إلى الكفر . والكفر يستحق جهنم .

والإحاطة جهنم مراد منها عدم إفلاتهم منها ، فالإحاطة كناية عن عدم الإفلات . والمراد بالكافرين : جميع الكافرين فيشمل المتحدث عنهم لثبوت كفرهم بقوله «إنا نسا يدأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر» .

ووجه العدول عن الإتيان بضميرهم إلى الإتيان بالاسم الظاهر في قوله «ولمحيطه بالكافرين» إثبات إحاطة جهنم بهم بطريق شبيه بالاستدلال ، لأن شمول الاسم الكلي لبعض جزئياته أشهر أنواع الاستدلال .

﴿ إِن تُصِيبَكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِيبَكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِن قَبْلُ وَيتَوَلَّوْا وَهُمْ فَرِحُونَ ﴾

تنتزل هذه الجملة منزلة اليان لجملة « إِنَّا يستأذلك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون » ، وما بين الجملتين استدلال على كذبهم في ما اعتلوا به وأظهروا الاستيذان لأجله ، وبُيِّنَ هنا أن ترددهم هو أنهم يخشون ظهور أمر المسلمين ، فلذلك لا يصارحونهم بالإعراض ويودون خية المؤمنين ، فلذلك لا يحيون الخروج معهم .

والحسنة : الحادثة التي تحسن لمن حلت به واعتزته . والمراد بها هنا النصر والغنية .

والمصيبة مشقة من أصاب بدعوى حلّ ونال وصادف ، وخصت المصيبة في اللغة بالحادثة التي تعزري الإنسان ففسوه وتُحزنه ، ولذلك عبر عنها بالبيئة في قوله تعالى ، في سورة آل عمران : « إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُوءْهُمْ وَإِن تُصِيبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا » . والمراد بها الهزيمة في الموضعين ، وقد تقدّم ذلك في قوله تعالى « ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ » في سورة الأعراف .

وقولهم « قد أخذنا أمرنا من قبل » ابتهاج منهم بمصادقة أعدائهم ما فيه سلامتهم فيزعمون أن يقظتهم وحزمهم قد صادف المحرّ ، إذ احتاطوا له قبل الوقوع في الضرر . والأخذ حقيقة التناول ، وهو هنا مستعار للاستعداد والتلافي .

والأمر الحال المهمّ صاحبه ، أي : قد استعددنا لما يهبتنا فلم تقع في المصيبة . والتولي حقيقة الرجوع ، وتقدم في قوله تعالى « وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ » في سورة البقرة . وهو هنا تمثيل لحالهم في تخلصهم من المصيبة ، التي قد كانت تحل بهم لو خرجوا مع المسلمين ، يحال من أشرفوا على خطر ثم سلموا منه ورجعوا فارحين مسرورين بسلامتهم وإصابة أعدائهم .

﴿ قُلْ لَّنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴾

تلقيين جواب لقولهم «قد أخذنا أمرا من قبل» المنبئ عن فرحهم بما ينال المسلمين من مصيبة بإثبات عدم اكتراث المسلمين بالمصيبة وانتفاء حزنهم عليها لأنهم يعلمون أن ما أصابهم ما كان إلا بتقدير الله لمصلحة المسلمين في ذلك ، فهو تقع محض كما تدل عليه تعدية فعل «كَتَبَ» باللام المؤذنة بأنه كتب ذلك لنفعهم وموقع هذا الجواب هو أن العدو يفرح بمصائب عدوه لأنه ينكد عدوه ويحزنه ، فإذا علموا أن النبي لا يحزن لما أصابه زال فرحهم .

وفيه تعليم للمسلمين التعلق بهذا الخلق : وهو أن لا يحزنوا لما يصيبهم لئلا يهتو وتذهب قوتهم ، كما قال تعالى «ولا تهتوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين إن بمسحكم قرح فقد مس القوم قرح مثله» . وأن يرضوا بما قدر الله لهم ويرجوا رضى ربهم لأنهم واثقون بأن الله يريد نصر دينه .

وجملة «هو مولانا» في موضع الحال من اسم الجلالة ، أو معترضة أي لا يصيبنا إلا ما قدره الله لنا ، ولنا الرجاء بأنه لا يكتب لنا إلا ما فيه خيرنا العاجل أو الآجل ، لأن المولى لا يرضى لمولاه الخزي .

وجملة «وعلى الله فليتكمل المؤمنون» يجوز أن تكون معطوفة على جملة «قل» فهي من كلام الله تعالى خبرا في معنى الأمر ، أي قل ذلك ولا تتوكلوا إلا على الله دون نصره هؤلاء ، أي اعتمدوا على فضله عليكم .

ويجوز أن تكون معطوفة على جملة «لن يصيبنا» أي قل ذلك لهم ، وقل لهم إن المؤمنين لا يتوكلون إلا على الله ، أي يؤمنون بأنه مؤيدهم ، وليس تأييدهم بإعانتكم . وتفصيل هذا الإجمال في الجملة التي بعدها . والفاء الداخلة على «فليتكمل المؤمنون» فاء تدل على مخلوف مفرع عليه اقتضاه تقديم المعمول ، أي على الله فليتكمل المؤمنون .

﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمْ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِنْدِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُّتَرَبَّصُونَ﴾

تترل هذه الجملة مترلة البيان لما تضمنته جملة « قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا » الآية ، ولذلك لم تعطف عليها ، والمبين هو إجمال « ما كتب الله لنا هو مولانا » كما تقدم .

والمعنى لا تنتظرون من حالنا إلا حسنة عاجلة أو حسنة آجلة فأما نحن فننتظر من حالكم أن يعذبكم الله في الآخرة بعذاب النار ، أو في الدنيا بعذاب على غير أيدينا من عذاب الله في الدنيا : كالجوع والخوف ، أو بعذاب بأيدينا وهو عذاب القتل ، إذا أذن الله بحربكم ، كما في قوله « لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم » الآية .

والاستفهام مستعمل في النبي بقرينة الاستثناء . ومعنى الكلام توبيخ لهم وتخطئة لتربصهم لأنهم يتربصون بالمسلمين أن يقتلوا ، ويغفلون عن احتمال أن ينصروا فكان المعنى : لا تتربصون بنا إلا أن نقتل أو نغلب وذلك لإحدى الحسينين .

والتربص انتظار حصول شيء مرغوب حصوله ، وأكثر استعماله . أن يكون انتظار حصول شيء لغير المتظر (بكر الضاء) ولذلك كثرت تعدية فعل التربص بالباء لأن المتربص ينتظر شيئا مصاحبا لآخر هو الذي لأجله الانتظار . وأما قوله « والمطقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » فقد نزلت « أنفسهن » مترلة المغاير للمبالغة في وجوب التربص ، ولذلك قال في الكشف « في ذكر الأنفس تهيج لهن على التربص وزيادة بهت » . وقد تقدم ذلك هنالك ، وأما قوله « الذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر » فهو على أصل الاستعمال لأنه تربص بأزواجهم .

وجملة « ونحن تتربص بكم » معطوفة على جملة الاستفهام عطفت الخبر على الإنشاء : بل على خبر في صورة الإنشاء ، فهي من مقول القول وليس فيها معنى

الاستفهام . والمعنى : وجود البون بين الفريقين في عاقبة الحرب في حالتي الغلبة والهزيمة .

وجعلت جملة « ونحن نتربص » اسمية فلم يقل ونتربص بكم بخلاف الجملة المعطوف عليها : لإفادة تقوية التربص ، وكتابة عن تقوية حصول المتربص لأن تقوية التربص تفيد قوة الرجاء في حصول المتربص فتفيد قوة حصوله وهو المكتسب عنه .

وتقرّع على جملة « هل تربصون بنا » جملة « فتربصوا إنّا معكم متربصون » لأنّه إذا كان تربص كل من الفريقين سفراً عن إحدى الحالتين المذكورتين كان فريق المؤمنين أَرْضَى الفريقين بالمتربصين لأنّ فيهما نفعه وضرّ عدوه .

والأمر في قوله « تربصوا » للتخفيف المجازي المفيد قلّة الاكثارات بتربصهم كقول طريف بن تميم العنبري :

فترسّموني إنّي أنّا ذالكُم شاكي سِلَاحي في الحوادث مُعلّم

وجملة « إنّا معكم متربصون » تهديد للمخاطبين والمعنى هنا : معية في التربص ، أو في زمانه ، وفصلت هذه الجملة عن التي قبلها لأنّها كالملة للحض .

﴿ قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً لَّنْ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ لَكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴾

ابتداء كلام هو جواب عن قول بعض المستأذنين منهم في التخلف « وأنا أعينك بمالي » . روي أنّ قاتل ذلك هو الجدلّ بن قيس ، أحد بني سكرية ، الذي نزل فيه قوله تعالى « ومنهم من يقول ائذّن لي ولا تُفَنِّني » كما قدّم ، وكان منافقاً . وكأنّهم قالوا ذلك مع شدّة شحّهم لأنّهم ظنّوا أنّ ذلك يرضي النبيّ - صلى الله عليه وسلم - عن قعودهم عن الجهاد .

وقوله « طوعاً أو كرهاً » أي بمال يذلّونه عوضاً عن الغزو ، أو بمال تنفقونه طوعاً مع خروجكم إلى الغزو ، فقوله « طوعاً » إدماج لتعميم أحوال الإنفاق في عدم

القبول فإنهم لا يشقون إلاّ كرها لقوله تعالى بعد هذا « ولا يشقون إلاّ وهم كارهون » .

والأمر في « أنفقوا » للتوبة أي : أنفقوا أو لا تنفقوا ، كما دلّت عليه (أو) في قوله « طوعا أو كرها » وهو في معنى الخبر الشرطيّ لأنّه في قوة أن يقال : لن يتقبل منكم إن أنفقتم طوعا أو أنفقتم كرها ، ألا ترى أنّه قد يجيء بعد أمثاله الشرط في مناه كقوله تعالى « استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرّة فلن يغفر الله لهم » .

والكراهة أشدّ الإلزام ، ويته وبين الطوع مراتب تعلم إرادتها بالأوّل ، وانتصب « طوعا أو كرها » على التابة عن المفعول المطلق بتقدير : إفاق طوع أو إفاق كره . ونائب فاعل يتقبل : هو « منكم » أي لا يتقبل منكم شيء وليس المقدّر الإفاق المأخوذ من « أنفقوا » بل المقصود العموم .

وجملة « إنكم كنتم قوما فاسقين » في موضع العلة لنفي التقبل ، ولذلك وقعت فيها (إن) المقيّدة ليعنى فاء التعليل ، لأنّ الكافر لا يتقبل منه عمل البرّ . والمراد بالفاسقين : الكافرون ، ولذلك أعقب بقوله « وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلاّ أنهم كفروا بالله وبرسوله » . وإنّما اختير وصف الفاسقين دون الكافرين لأنّهم يظهرون الإسلام ويعطون الكفر ، فكانوا كالمائلين عن الإسلام إلى الكفر . والمقصود من هذا تأسيسهم من الانتفاع بما بنلوه من أموالهم ، فلم لهم كانوا يحسبون أنّ الإفاق في الغزو ينفعهم على تقدير صدق دعوة الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، وهذا من شكّهم في أمر الدين ، فوهّموا أنّهم يعملون أعمالا تنفع المسلمين يجنونها عند الحشر على فرض ظهور صدق الرسول . ويتيقن على دينهم فلا يتعرضون للمهلك في الغزو ولا للشقاق ، وهذا من سوء نظر أهل الضلالة كما حكى الله تعالى عن بعضهم « أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتينّ مالا وولدا » إذ خبّ أن يحشر يوم البعث بحاله الي كان فيها في الحياة إذا صدّق إخبار الرسول بالبعث .

﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ
وَبِرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا
وَهُمْ كَارِهُونَ﴾

عطف على جملة « إنكم كنتم قوما فاسقين » لأن هذا بيان للتعليل لعدم قبول نفقاتهم بزيادة ذكر سببين آخرين ما نعين من قبول أعمالهم هما من آثار الكفر والفسوق . وهما : أنهم لا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ، وأنهم لا ينفقون إلا وهم كارهون . والكفر وإن كان وحده كافيا في عدم القبول ، إلا أن ذكر هذين السببين إشارة إلى تمكن الكفر من قلوبهم وإلى ملمتهم بالنفاق الدال على الجبن والتردد . فذكر الكفر بيان للذكر الفسوق ، وذكر التكاسل عن الصلاة لإظهار أنهم متهاونون بأعظم عبادة فكيف يكون إنفاقهم عن إخلاص ورغبة . وذكر الكراهية في الإنفاق لإظهار عدم الإخلاص في هذه الخصلة المتحدثة عنها .

وقرأ حمزة والكسائي : أن يُقبل منهم - بالثناة التحتية - لأن جمع غير المؤنث الحقيقي يجوز فيه التذكير وضده .

﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ
بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾

تفريع على ممة حالهم في أموالهم ، وأن وفرة أموالهم لا توجب لهم طمأنينة بال ، بإعلام المسلمين أن ما يرون بعض هؤلاء المنافقين فيه من متاع الحياة الدنيا لا ينبغي أن يكون محل إعجاب المؤمنين ، وأن يحسبوا المنافقين قد نالوا شيئا من الحظ العاجل ببيان أن ذلك سبب في عذابهم في الدنيا .

فالخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - ، والمراد تعليم الأمة .

[ومعنى هذه الآية : أن الله كشف سرا من أسرار نفوس المنافقين بأنه خلق في نفوسهم شحاً وحرصاً على المال وفتنة بتوفيره والإشفاق من ضياعه ، فجعلهم بسبب ذلك في عناء وعذاب من جرّاء أموالهم ، فهم في كِبَد من جمعها . وفي خوف عليها من النقصان ، وفي ألم من إنفاق ما يلجئهم الحال إلى إنفاقه منها ، فقد أراد الله تعذيبهم في الدنيا بما الشأن أن يكون سبب نعيم وراحة ، وتمّ مراده . وهذا من أشدّ العقوبات الدنيوية وهذا شأن البخلاء وأهل الشحّ مطلقاً ، إلا أن المؤمنين منهم لهم مسلاة عن الرزايا بما يرجون من الثواب على الإنفاق أو على الصبر . ثم يجوز أن يكون هذا الخلق قد جعلهم الله عليه من وقت وجودهم فيكون ذلك من جملة بواعث كفرهم ونفاقهم ، إذ الخلق السيئ يدعو بعضه بعضاً ، فإن الكفر خلق سيئ فلا عجب أن تتساق إليه نفس البخل الشحيح ، والنفاق يبعث عليه الخلق السيء من الجبن والبخل ، ليتقسي صاحبه المخاطر ، وكذلك الشأن في أولادهم إذ كانوا في فتنة من الخوف على إيمان بعض أولادهم ، وعلى خلاف بينهم وبين بعض أولادهم الموقفين إلى الإسلام : مثل حنظلة . ابن أبي عامر الملقب غسيل الملائكة ، وعبد الله بن عبد الله بن أبي فكان ذلك من تعذيب أبيهما .

[ولكون ذكر الأولاد كالتكلمة هنا لزيادة بيان عدم انتفاعهم بكل ما هو مظنة أن يتفع به الناس ، عطف الأولاد بإعادة حرف التي بعد العاطف ، إيماء إلى أن ذكرهم كالتكلمة والاستطراد .]

[واللام في «ليعذبهم» للتعليل : تعلقت بفعل الإرادة للدلالة على أن المراد حكمة وعلة فتغني عن مفعول الإرادة ، وأصل فعل الإرادة أن يعدّي بنفسه كقوله تعالى «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» ويعدّي غالباً باللام كما في هذه الآية . وقوله تعالى «يريد الله ليبين لكم» في سورة النساء وقول كثير :

أريدُ لأنسى حبّها فكأنما تمثّلُ لي ليلي بكلّ مكان

وربما عدّوه باللام وكسي مبالغة في التعليل كقول قيس بن عبادة :

أردتُ لكيما يعلم الناس أنها سراويلُ قيس والوفودُ شهود

وهذه اللام كثير وقوعها بعد مادة الإرادة ومادة الأمر . وبعضُ القراء سماها (لام أن) - بفتح الهمزة - وتقدم عند قوله تعالى « يريد الله ليبين لكم » في سورة النساء .

ف قوله « في الحياة الدنيا » متعلق بـ « يعذبهم » ومحاولة التقديم والتأخير تعسف وعطف « وترهق » على « ليعذبهم » باعتبار كونه أراد الله لهم عتلا رزقهم الأموال والأولاد فيعلم منه : أنه أراد موتهم على الكفر ، فيستغرق التعذيب بأموالهم وأولادهم حياتهم كلها ، لأنهم لو آمنوا في جزء من آخر حياتهم لحصل لهم في ذلك الزمن انتفاع بأموالهم ولو مع الشح .

وجملة « وهم كافرون » في موضع الحال من الضمير المضاف إليه لأنه إذا زهقت النفس في حال الكفر فقد مات كافرا .

والإعجاب استحسان مشوب باستغراب وسرور من المرفي قال تعالى « ولو أعجبك كثرة الخيث » أي استحسنت رأي وفرة عده .

و(الزروق) الخروج بشدة وضيق ، وقد شاع ذكره في خروج الروح من الجسد ، وسيأتي مثل هذه الآية في هذه السورة .

﴿ وَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُمْ بِكُمْ قَوْمٌ يَفْقَهُونَ ﴾

هذه الجملة معطوفة على ما قبلها من أخبار أهل النفاق . وضامائر الجمع عائلة إليهم ، قصد منها إبطال ما يمتوهون به على المسلمين من تأكيد كونهم مؤمنين بالقسم على أنهم من المؤمنين .

فمعنى « إنهم لمنكم » أي بعض من المخاطبين ولما كان المخاطبون مؤمنين ، كان التبعض على اعتبار اتصافهم بالإيمان ، بقرينة القسم لأنهم توجسوا شك المؤمنين في أنهم مثلهم .

. والفرق : الخوف الشديد .

. واختيار صيغة المضارع في قوله «ويحلفون» وقوله «يفرقون» للدلالة على التجدد وأن ذلك دأبهم .

ومقتضى الاستدراك : أن يكون المستدرك أنهم ليسوا منكم ، أي كافرون ، فحذف المستدرك استغناء بأداة الاستدراك ، وذكر ما هو كالجواب عن ظاهر حالهم من الإيمان بأنه تظاهر باطل وبأن الذي دعاهم إلى التظاهر بالإيمان في حال كفرهم : هو أنهم يفرقون من المؤمنين ، فحصل إيجاز بديع في الكلام إذ استغني بالذكور عن جمليتين محذوفتين .

وحذف متعلق «يفرقون» لظهوره ، أي يخافون من عداوة المسلمين لهم وقتالهم لإيائهم أو إخراجهم ، كما قال تعالى «لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا» .

وقوله «وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون» كلام موجه لصلاحيته لأن يكون معناه أيضا وما هم منكم ولكنهم قوم متصفون بصفة الجبن ، والمؤمنون من صفتهم الشجاعة والعزة ، فالذين يفرقون لا يكونون من المؤمنين ، وفي معنى هذا قوله تعالى «قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح» وقول مساور بن هند في ذم بني أسد :

زَعَمْتُمْ أَنَّ إِخْوَتَكُمْ قُرَيْشٌ لَهُمْ إِثْفٌ وَلَيْسَ لَكُمْ إِلَّا ف
أُولَئِكَ أَوْمِنُوا جُوعًا وَخَوْفًا وَقَدْ جَاءَتْ بَنُو أَسَدٍ وَخَافُوا

فيكون توجيهها بالناء على المؤمنين ، وربما كانت الآية المذكورة عقبها أوفق بهذا المعنى . وفي هذه الآية دلالة على أن اختلاف الخلق مانع من المواصلة والمواقة .

﴿لَوْ يَجِدُونَ مَلَجًا أَوْ مَعْرَتًا أَوْ مَدْخَلًا لَّوَلُوا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ﴾

بيان لجملة «ولكنهم قوم يفرقون» .
والمَلَجَا مكان اللّجَم ، وهو الإيواء والاعتصام .

والمغارات جمع مغارة ، وهي الغار المتسع الذي يستطيع الإنسان التولج فيه ، ولذلك اشتق لها المفعل : الدال على مكان الفعل ، من غَار الشيء إذا دخل في الأرض . والمَدْخَلُ مُتَعَمِّل اسم مكان للدخال الذي هو افتعال من الدخول . قلبت تاء الافتعال دالا لوقوعها بعد الدال ، كما أبدلت في ادَّان ، وبذلك قرأه الجمهور . وقرأ يعقوب وحده «أو مدْخَلا» - بفتح الميم وسكون الدال - اسم مكان من دخل .

ومعنى «لَوَلُوا إِلَيْهِ» لا نصرّفوا إلى أحد المذكورات وأصل وَلَّى أَعْرَضَ وَلَمَّا كَانَ الإِعْرَاضُ يَقْتَضِي جِهَتَيْنِ : جِهَةً يُنْصَرَفُ عَنْهَا ، وَجِهَةً يُنْصَرَفُ إِلَيْهَا ، كَانَتْ تَعْدِيته بِأَحَدِ الْحَرْفَيْنِ تَعْيِينَ الْمُرَادِ .

(والجُمُوح) حقيقته الثُغُور ، واستعمل هنا تمثيلا للسرعة مع الخوف .

والمعنى : أنهم لخوفهم من الخروج إلى الغزو لو وجّلوا مكانا ممّا يختفي فيه المختفي، فلا يشعر به الناس لقصدوه مسرعين خشية أن يعزم عليهم الخروج إلى الغزو .

﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْتَخْطُونَ﴾

عرف المنافقون بالشح كما قال الله تعالى «أشحّة عليكم» - وقال - «أشحّة على الخير» ومن شحهم أنهم يودّون أن الصلقات توزع عليهم فإذا رأوها تُوزع

على غيرهم طعنوا في إعطائها بمطاعن يُلْقُونَهَا في أحاديثهم ، ويظهرون أنهم يغارون على مستحقيها ، ويشتمون من صرفها في غير أهلها ، وإنما يرومون بذلك أن تنصر عليهم .

روي أن أبا الجَوَّاز ، من المنافقين ، طعن في أن أعطى النبي - صلى الله عليه وسلم - من أموال الصدقات بعضَ ضعفاء الأعراب رعاء الغنم ، إعانة لهم ، وتألينا لقلوبهم ، فقال : ما هذا بالعدل أن يضع صدقاتكم في رعاء الغنم ، وقد أمر أن يقسمها في الفقراء والمساكين ، وقد روي أنه شافه بذلك النبي - صلى الله عليه وسلم - .

وعن أبي سعيد الخدري : أنها نزلت في ذي الخويصرة التميمي الذي قال للنبي - صلى الله عليه وسلم - : اعدل ، وكان ذلك في قسمة ذهب جاء من اليمن ستة تسع ، فلعل السبب تكرر ، وقد كان ذو الخويصرة من المنافقين من الأعراب .

(واللّٰمِز) القلح والتعيب مضارعه من باب يضرب ، وبه قرأ الجمهور ، ومن باب ينصر ، وبه قرأ يعقوب وحده .

وأدخلت (في) على الصدقات ، وإنما اللز في توزيعها لا في ذواتها : لأن الاستعمال يدل على المراد ، فهنا من إسناد الحكم إلى الأعيان والمراد أحوالها .

ثم إن قوله «فإن أعطوا منها رضوا» يحتمل : أن المراد ظاهر الضمير أن يعود على المذكور ، أي إن أعطي اللامزون ، أي إن الطاعنين يطعمون أن يأخذوا من أموال الصدقات بوجه هدية وإعانة ، فيكون ذلك من بلوغهم الغاية في الحرص والطمع ، ويحتمل أن الضمير راجع إلى ما رجع إليه ضمير «منهم» أي : فإن أعطي المنافقون رضي اللامزون ، وإن أعطي غيرهم سخطوا ، فاللغى أنهم يرومون أن لا تقسم الصدقات إلا على فقرائهم ولذلك كره أبو الجَوَّاز أن يعطى الأعراب من الصدقات .

ولم يذكر متعلق «رضوا» ، لأن المراد صاروا راضين ، أي عنك .

ودلت (إذا) الفجائية على أن سخطهم أمر يفاجئ العاقل حين يشهده لأنه يكون في غير مظنة سخط ، وشأن الأمور المفاجئة أن تكون غريبة في بابها .

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُنَا إِلَى اللَّهِ رَغْبُون﴾

جملة معطوفة على جملة « ومنهم من يلزمك في الصدقات » باعتبار ما تفرع عليها من قوله « فإن أعطوا منها رضوا وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون » عطفاً ينبئ عن الحالة المحمودة ، بعد ذكر الحالة المذمومة .

وجواب (لو) محذوف دل عليه المعطوف عليه ، وتقليده : لكان ذلك خيراً لهم .

والإتياء الإعطاء ، وحقيقته إعطاء اللوات ويطلق مجازاً على تعيين المواهب كما في « وآتاه الله الملك والحكمة » وفي « ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء » .

وقوله « ما آتاهم الله » من هذا القبيل ، أي ما عينه لهم ، أي لجماعتهم من الصدقات بنوطها بأوصاف تحضت فيهم كقوله « إنما الصدقات للفقراء الآية » .

وإتياء الرسول — صلى الله عليه وسلم — : إعطاؤه المال لمن يرى أن يعطيه ممناً جعل الله له التصرف فيه ، مثل التفكر في المغانم ، والسلب ، والجوائز ، والصلوات ، ونحو ذلك ، ومنه إعطاؤه من جعل الله لهم الحق في الصدقات .

ويجوز أن يكون إتياء الله عين إتياء الرسول — عليه الصلاة والسلام — ، وإتياء ذكر إتياء الله للإشارة إلى أن ما عينه لهم الرسول — صلى الله عليه وسلم — هو ما عينه الله لهم ، كما في قوله « سيؤتيانا الله من فضله ورسوله » أي ما أوحى الله به إلى رسوله — صلى الله عليه وسلم — أن يعطيهم وقوله « قل الأتقال لله والرسول » .

(وحسب) اسم بمعنى الكافي ، والكفاية تستعمل بمعنى الاجترأ ، وتستعمل بمعنى ولي بهم المكنتي ، كما في قوله تعالى « وقالوا حسبنا الله » وهي هنا من المعنى الأول .

(ورضي) إذا تعدى إلى المفعول دل على اختيار المرضي ، وإذا عدت بالباء دل على أنه صار راضياً بسبب ما دخلت عليه الباء ، كقوله « أرضيتم بالحياة الدنيا من

الآخرة . وإذا عدي بمن) فمعناه أنه تجاوز عن تقصيره أو عن ذنبه «فإن ترَضَوْا عنهم فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين» .

فالقول هنا مراد به الكلام مع الاعتقاد ، فهو كناية عن اللزام مع جواز إرادة الملزوم ، فإذا أضمرنا ذلك في أنفسهم فذلك من الحالة المنسوخة ولكن لما وقع هذا الكلام في مقابلة حكاية اللّمْز في الصلقات ، واللّمْز يكون بالكلام دلالة على الكراهية ، نجعل ما يدلّ على الرضا من الكلام كناية عن الرضى .

وجملة «سيؤتينا الله من فضله ورسوله» بيان لجملة «حسبنا الله» لأنّ كفاية المهمل تقتضي تعهّد المكفي بالعوائد ودفع الحاجة ، والإيتاء فيه بمعنى إعطاء الذوات . والفضل زيادة الخير والمنافع «إنّ الله للوفضل على الناس» والفضل هنا المعطى : من إطلاق المصدر وإرادة المفعول ، بقرينة من التبعية ، ولو جعلت (من) ابتدائية لصحّت إرادة معنى المصدر .

وجملة «إنّا إلى الله راغبون» تعليل ، أي لأننا راغبون فضله .

وتقديم المجرور لإفادة القصر ، أي إلى الله راغبون لا إلى غيره ، والكلام على حذف مضاف ، تقديره : إنّا راغبون إلى ما عبّته الله لنا لا نطلب إعطاء ما ليس من حقنا . والرغبة الطلب بتأدب .

﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَامِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

هذه الآية اعتراض بين جملة «ومنهم من يلزمك في الصدقات» وجملة «ومنهم الذين يؤذون النبي» الآية . وهو استطراد نشأ عن ذكر اللّمْز في الصدقات أدمج فيه تبين مصارف الصدقات .

والمقصود من أداة الحصر : أن ليس شيء من الصدقات بمستحقّ للذين لم يروا في الصدقات ، ومحصّر الصدقات في كونها مستحقّة للأصناف المذكورة في هذه الآية ، فهو قصر إضافي لأي الصدقات لهؤلاء لا لكم .

وأما انحصارها في الأصناف الثمانية دون صنف آخر فيستفاد من الاختصار عليها في مقام البيان إذ لا تكون صيغة القصر مستعملة للحقيقي والاضافي معا إلا على طريقة استعمال المشترك في معنييه .

و(الفقير) صفة مشبهة أي المتّصف بالفقر وهو عدم امتلاك ما به كفاية لوازم الإنسان في عيشه ، وضدّه الغني . وقد تقدّم عند قوله تعالى « إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما » في سورة النساء .

و(المسكين) ذو المسكنة ، وهي المذلة التي تحصل بسبب الفقر ، ولا شك أن ذكر أحدهما يغني عن ذكر الآخر ، ولأنّما النظر فيما إذا جُمع ذكرهما في كلام واحد ، ف قيل : هو من قبيل التأكيد ، ونسب إلى أبي يوسف ومحمد بن الحسن وأبي علي الجبائي ، وقيل : يراد بكلّ من الكلمتين معنى غير المراد من الأخرى ، واختلف في تفسير ذلك على أقوال كثيرة : الأوضح منها أن يكون المراد بالفقير المحتاج احتياجاً لا يبلغ بصاحبه إلى الضراعة والمذلة . والمسكين المحتاج احتياجاً يُلجئه إلى الضراعة والمذلة ، ونسب هذا إلى مالك ، وأبي حنيفة ، وابن عباس ، والزهري ، وابن السكيت ، ويونس بن حبيب ؛ فالمسكين أشدّ حاجة لأنّ الضراعة تكون عند ضعف الصبر عن تحمل ألم الخصاصة ، والأكثر إنّما يكون ذلك من شدّة الحاجة على نفس المحتاج . وقد تقدّم الكلام عليهما عند قوله تعالى « وبذي القربى واليتامى والمساكين » في سورة النساء .

و(العاملين عليها) معناه العاملون لأجلها ، أي لأجل الصدقات فحرف (على) لتعليل كما في قوله « ولتذكروا الله على ما هداكم » أي لأجل هدايته إياكم . ومعنى العمل السعي والخدمة وهؤلاء هم الساعون على الأحياء لجمع زكاة الماشية واختيار حرف (على) في هذا المقام لما يشعر به أصل معناه من التمكن ، أي العاملين لأجلها عملاً قوياً لأنّ السعاة يتجنّسون مشقة وعيلاً عظيماً ، ولعلّ الإشعار بذلك لقصد الإيحاء إلى أن

علّة استحقاقهم مركبة من أمرين : كون عملهم لفائدة الصدقة ، وكونه شاقاً ، ويجوز أن تكون (على) دالةً على الاستعلاء المجازي ، وهو استعلاء التصرف كما يقال : هو عامل على المدينة ، أي العاملين للنبيء أو للخليفة على الصدقات أي متمكنين من العمل فيها .

وممن كان على الصدقة في زمن النبيء - صلى الله عليه وسلم - حمّل بن مالك بن النابتة الهذلي كان على صدقات هذيل .

« والمؤلفة قلوبهم » هم الذين تولّف ، أي تُؤنّس نفوسهم للإسلام من الذين دخلوا في الإسلام بحدّثان عهدٍ ، أو من الذين يرغبون في الدخول في الإسلام ، لأنّهم قاربوا أن يُسلموا .

والتأليف لإيجاد الألفة وهي التأنّس .

فالقلوب بمعنى النفوس . وإطلاق القلب على ما به إدراك الاعتقاد شائع في العربية .

والمؤلفة قلوبهم أحوال : فمنهم من كان حديث عهد بالإسلام ، وعرف ضعف حيثنذ في إسلامه ، مثل : أبي سفيان بن حرب ، والحارث بن هشام ، من مسلمة الفتح ، ومنهم من هم كفار أشداء ، مثل : عامر بن الطفيل ، ومنهم من هم كفار ، وظهر منهم ميل إلى الإسلام ، مثل : صفوان بن أمية . فمثل هؤلاء أعطاهم النبيء - صلى الله عليه وسلم - من أموال الصدقات وغيرها يتألفهم على الإسلام ، وقد بلغ عدد من عدّهم ابن العربي في الأحكام من المؤلفة قلوبهم : تسعة وثلاثين رجلاً ، قال ابن العربي : وعدّ منهم أبو إسحاق يعني القاضي إسماعيل بن إسحاق معاوية بن أبي سفيان ، ولم يكن منهم وكيف يكون ذلك ، وقد ائتمنه النبيء - صلى الله عليه وسلم - على وحي الله وقرآنه وخطبه بنفسه .

« والرقاب » العبيد جمع رقبة وتطلق على العبد . قال تعالى « فتحرير رقبة مؤمنة » .

« وفي » للظرفية المجازية وهي بغنية عن تقدير « فك » الرقاب « لأن » الظرفية جعلت الرقاب كأنّها وضعت الأموال في جماعتها . ولم يجرّ باللام لثلاث يتوهم أن الرقاب تدفع إليهم أموال الصدقات ، ولكن تُبدل تلك الأموال في عتق الرقاب بشراء أو إعانة

على نجوم كتابة ، أو فداءٍ أمرى مسلمين ، لأنّ الأسرى عبيد لمن أسروهم ، وقد مضى في سورة البقرة قوله « والسائلين وفي الرقاب » .

« والغارمين » المدينون الذين ضاقت أموالهم عن أداء ما عليهم من الديون ، بحيث يُرْزَأُ دائنهم شيئاً من أموالهم ، أو يُرْزَأُ المدينون ما بقي لهم من مآل لإقامة أود الحياة ، فيكون من صرف أموالٍ من الصدقات في ذلك رحمةً للدين والمدين .

« وسبيل الله » الجهاد ، أي يصرف من أموال الصدقات ما تقام به وسائل الجهاد من آلات وحراسة في الثغور ، كل ذلك برأ وبحرا .

« وابن السبيل » الغريب بتغير قومه ، أضيف إلى « السبيل » بمعنى الطريق : لأنه أولده الطريق الذي أتى به ، ولم يكن مولوداً في القوم ، فلهذا المعنى أطلق عليه لفظ ابن السبيل ولفقهاء الأمة في الأحكام المستمدة من هذه الآية طرائق جمّة ، وأنهم مهمة ، ينبغي أن نلمّ بالمشهور منها بما لا يفضي بنا إلى الإطالة ، وإنّ معانيها لأوفر ممّا في به المقالة .

فأمّا ما يتعلّق بجعل الصدقات لهؤلاء الأصناف فيقطع النظر عن حمل اللام في قوله « للفقراء » على معنى الملك أو الاستحقاق ، فقد اختلف العلماء في استحقاق المستحقين من هذه الصدقات هل يجب إعطاء كلّ صنف مقدارا من الصدقات ، وهل تجب التسوية بين الأصناف فيما يعطى كلّ صنف من مقدارها ، والذي عليه جمهور العلماء أنّه لا يجب الإعطاء لجميع الأصناف ، بل التوزيع موكول لاجتهاد ولاة الأمور يضعونها على حسب حاجة الأصناف وسمّة الأموال ، وهذا قول عمر بن الخطاب ، وعلي ، وحذيفة ، وابن عباس ، وسعيد بن جبير ، وأبي العالية ، والتخمي ، والحسن ، ومالك ، وأبي حنيفة . وعن مالك أنّ ذلك ممّا أجمع عليه الصحابة ، قال ابن عبد البر : ولا نعلم مخالفاً في ذلك من الصحابة ، وعن حذيفة . إنّما ذكر الله هذه الأصناف لتعرف وأيّ صنف أعطيت منها أجزاء . قال الطبري : الصدقة لسدّ خلة المسلمين أو لسدّ خلة الإسلام ، وذلك مفهوم من مأخذ القرآن في بيان الأصناف وتعدادهم . قلت وهذا الذي اختاره حذّاق النظر من العلماء ، مثل ابن العربي ، وفخر الدين الرازي .

وزهد عكرمة ، والزهري ، وعمر بن عبد العزيز ، والشافعي : إلى وجوب صرف الصدقات لجميع الأصناف الثمانية لكل صنف ثمن الصدقات فإن انعدم أحد الأصناف قسمت الصدقات إلى كسور بعدد ما بقي من الأصناف . واتفقوا على أنه لا يجب توزيع ما يعطى إلى أحد الأصناف على جميع أفراد ذلك الصنف .

وأما ما يرجع إلى تحقيق معاني الأصناف ، وتحديد صفاتها : فالأظهر في تحقيق وصف الفقير والمسكين أنه موكول إلى العرف ، وأن الخصاصة متفاوتة وقد تقدم آنفا . واختلف العلماء في ضبط المكاسب التي لا يكون صاحبها فقيرا ، واتفقوا على أن دار السكنى والخادم لا يعدان مالا يرفع عن صاحبه وصف الفقر .

وأما القدرة على التكسب ، فقيل : لا يعد القادر عليه فقيرا ولا يستحق الصدقة بالفقر وبه قال الشافعي ، وأبو ثور ، وابن خزيمة ، ويحيى بن عمر من المالكية . ورويت في ذلك أحاديث رواها الدارقطني ، والترمذي ، وأبو داود . وقيل : إذا كان قويا ولا مال له جاز له أخذ الصدقة ، وهو المنقول عن مالك واختاره الترمذي . والكلية الطبري من الشافعية .

وأما العاملون عليها فهم يتعينون بتعيين الأمير ، وعن ابن عمر يعطون على قدر عملهم من الأجرة . وهو قول مالك وأبي حنيفة .

وأما المؤلفعة قلوبهم فقد أعطاهم النبي - صلى الله عليه وسلم - عطايا متفاوتة من الصدقات وغيرها . فأما الصدقات فلهم حق فيها بنص القرآن ، وأما غير الصدقات فيفعل النبي - صلى الله عليه وسلم - ، واستمر عطائهم في خلافة أبي بكر ، وزمن من خلافة عمر ، وكانوا يعطون بالاجتهاد ، ولم يكونوا يعيّنون لهم ثمن الصدقات ثم اختلف العلماء في استمرار هذا المصروف ، وهي مسألة غريبة لأنها مبنية على جواز النسخ بدليل العقل وقياس الاستنباط أي دون وجود أصل يقاس عليه نظيره وفي كونها مبنية على هذا الأصل نظر . وإنما بناؤها على أنه إذا تعطل المصروف فلمن يرد سهمه وينبغي أن تقاس على حكم سهم من مات من أهل الحبس أن نصيبه يصير إلى بقية الحبس عليهم . وعن عمر بن الخطاب أنه انقطع سهمهم بعة الإسلام ، وبه قال الحسن ، والشعبي ، ومالك بن أنس وأبو حنيفة ، وقد قيل : إن الصحابة أجمعوا على

سقوط سهم المؤلفة قلوبهم من عهد خلافة أبي بكر حكاية القرطبي ، ولا شك أن عمر قطع إعطاء المؤلفة قلوبهم مع أن صنفهم لا يزال موجودا ، رأى أن الله أغنى دين الإسلام بكثرة أتباعه فلا مصلحة للإسلام في دفع أموال المسلمين لتأليف قلوب من لم يتمكن الإسلام من قلوبهم ، ومن العلماء من جعل فعل عمر وسكوت الصحابة عليه إجماعا سكتيا فجعلوا ذلك ناسخا لبعض هذه الآية وهو من النسخ بالإجماع ، وفي عدل الإجماع السكتي في قوة الإجماع القولي نزاع بين أئمة الأصول وفي هذا البناء نظر ، كما علمت آنفا وقال كثير من العلماء : هم باقون إذا وُجِّلوا فإن الإمام ربما احتاج إلى أن يستألف على الإسلام ، وبه قال الزهري ، وعمر بن عبد العزيز ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل ، واختاره عبد الوهاب ، وابن العربي ، من المالكية قال ابن العربي : « الصحيح عندي أنه إن قوي الإسلام زالوا وإن احتيج إليهم أعطوا » . أي فهو يرى بقاء هذا المصرف ويرى أن عدم إعطائهم في زمن عمر لأجل عزة الإسلام ، وهذا هو الذي صححه المتأخرون . قال ابن الحاجب في المختصر « والصحيح بقاء حكمهم إن احتيج إليهم » . وهذا الذي لا ينبغي تقلد غيره .

وأما الرقاب فالجمهور على أن معنى « وفي الرقاب » في شراء الرقيق للعتق ، ودفع ما على المكاتب من مال تحصل به حريته ، وهو رواية المدنيين عن مالك ، وقيل لا يمان بها المكاتب ولو كان آخر نجم تحصل به حريته ، وروى عن مالك من رواية غير المدنيين عنه . وقيل : لا تعطى إلا في إعانة المكاتب على نجومه ، دون العتق ، وهو قول الليث ، والنخعي ، والشافعي . واختلف في دفع ذلك في عتق بعض عبد أو نجوم كتابة ليس بها تمام حرية المكاتب ، فقيل : لا يجوز ، وبه قال مالك والزهري وقيل يجوز ذلك . وفداء الأسرى من فك الرقاب على الأصح من المذهب ، وهو لابن عبد الحكم ، وابن حبيب ، خلافا لأصنيف ، من المالكية .

وأما الغارمون فشرطهم أن لا يكون دينهم في معصية إلا أن يتوبوا . والميت المدين الذي لا وفاء لدينه في تركته يعد من الغارمين عند ابن حبيب ، خلافا لابن المراز .

وسبيل الله لم يختلف أن الغزو هو المقصود ، فيعطى الغزاة المحتاجون في بلد الغزو ، وإن كانوا أغنياء في بلدهم ، وأما الغزاة الأثنياء في بلد الغزو فالجمهور أنهم

يعطون . وبه قال مالك ، والشافعي ، وإسحاق ، وقال أبو حنيفة : لا يعطون . والحق أن سبيل الله يشمل شراء العدة للجهاد من سلاح ، وخيل ، ومراكب بحرية ، ونوتيه ، ومجانيق ، ولحملان ، ولبناء الحصون ، وحفر الخنادق ، ولجواسيس الذين يأتون بأخبار العدو ، قاله محمد ابن عبد الحكم من المالكية ولم يذكر أن له مخالفا ، وأشعر كلام القرطبي في التفسير أن قول ابن عبد الحكم مخالف لقول الجمهور . وذهب بعض السلف أن الحج من سبيل الله يدخل في مصارف الصدقات ، وروي عن ابن عمر ، وأحمد ، وإسحاق . وهذا اجتهد وتأويل ، قال ابن العربي : « وما جاء أثر قطّ بإعطاء الزكاة في الحج » .

وأما ابن السبيل فلم يختلف في الغريب المحتاج في بلد غربته أنه مراد ولو وجد من يسلفه ، إذ ليس يلزمه أن يدخل نفسه تحت منة . واختلف في الفتي : فالجمهور قالوا : لا يعطى ، وهو قول مالك ، وقال الشافعي وأصبغ : يعطى ولو كان غنيا في بلد غربته .

وقوله « فريضة من الله » منصوب على أنه مصدر مؤكد لمصدر محذوف يدل عليه قوله « إنما الصدقات » لأنه يفيد معنى قرض الله أو أوجب ، فأكد بفريضة من لفظ المقدّر ومعناه .

والمقصود من هذا تعظيم شأن هذا الحكم والأمر بالوقوف عنده .

وجملة « والله عليم حكيم » تنبيل لما أفاده الحصر بـ « إنما » في قوله « إنما الصدقات للفقراء والمساكين » الخ ، أي : والله عليم حكيم في قصر الصدقات على هؤلاء ، أي أنه صادر عن العليم الذي يعلم ما يناسب في الأحكام ، الحكيم الذي أحكم الأشياء التي خلقها أو شرعها . والواو اعتراضية لأن الاعتراض يكون في آخر الكلام على رأي المحققين .

﴿وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

عطف ذكر فيه خلق آخر من أخلاق المنافقين : وهو تعللهم على ما يعاملهم به النبي والمسلمون من الحكر ، وما يطلعون عليه من فلتات تفاقهم ، يزعمون أن ذلك إرجاف من المرجفين بهم إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - وأنه يُصدّق القالة فيهم ، ويشهدهم بما يبلغه عنهم مما هم منه برآء يعتنرون بذلك للمسلمين ، وفيه زيادة في الأذى للرسل - صلى الله عليه وسلم - وإلقاء الشك في نفوس المسلمين في كمالات نبهم - عليه الصلاة والسلام -

والتعبير بالنبي إظهار في مقام الإضمار لأنّ قبله «ومنهم من يلزمك في الصدقات» فكان مقتضى الظاهر أن يقال «ومنهم الذين يؤذونك» فعُدل عن الإضمار إلى إظهار وصف النبي للإيمان بشاعة قولهم ولزيادة تنزيه النبي بالثناء عليه بوصف النبوة بحيث لا تحكى مقاتلتهم فيه إلاّ بعد تقديم ما يشير إلى تنزيهه والتعريض بجرحهم فيما قالوه .

وهؤلاء فريق كانوا يقولون في حق النبي - صلى الله عليه وسلم - ما يؤذيه إذا بلغه . وقد عدّ من هؤلاء المنافقين ، القائلين ذلك : الجلاس بن سويد ، قبل توبته ، وثبّت بن الحارث ، وعتاب بن قشير ، ووديعه بن ثابت . فمنهم من قال : إن كان ما يقول محمد حقاً فنحن شرّ من الحمير ، وقال بعضهم : نقول فيه ما شئنا ثم نذهب إليه ونحلف له أننا ما قلنا فيقبل قولنا .

والأذى الإضرار الخفيف ، وأكثر ما يطلق على الضرّ بالقول واللسان ، ومنه قوله تعالى «لن يضرّوكم إلاّ أذى» وقد تقدّم في سورة آل عمران ، وعند قوله تعالى «وأوذوا حتى أتاهم نصرنا» في سورة الأنعام .

ومضون جملة «ويقولون هو أذن» عطف خاص على عام ، لأنّ قولهم ذلك هو من الأذى .

والأذن الجارحة التي بها حاسة السمع . ومعنى « هو أذن » الإخبار عنه بأنه آلة سمع .

والإخبار بـ « هو أذن » من صيغ التشبيه البالغ ، أي كالأذن في تلقي السموعات لا يردّ منها شيئاً ، وهو كناية عن تصديقه بكلّ ما يسمع من دون تمييز بين المقبول والمردود . روي أن قاتل هذا هو نبتل بن الحارث أحد المنافقين .

وجملة « قل أذن خير لكم » جملة (قل) مستأنفة استئنافاً ابتدائياً ، على طريقة المقالوة والمحاورة ، لإبطال قولهم بقلب مقصدهم لإغاطة لهم ، وكما لمقاصدهم ، وهو من الأسلوب الحكيم الذي يتحمّل فيه المخاطب كلام المتكلم على غير ما يريد ، تنبيهاً له على أنه الأولى بأن يراى ، وقد مضى عند قوله تعالى « يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج » ومنه ما جرى بين الحجاج والقبيصى إذ قال له الحجاج متوتعداً لإياه « لأحمِلَنَّكَ على الأدهم » (أراد لألْزِمَنَّكَ القَيْدَ لا تقارقه) فقال القبيصى : « مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب » فصرف مراده إلى أنه أراد بالحمل معنى الركوب وإلى إزادة القرس الذي هو أدهم اللون من كلمة الأدهم . وهذا من غيرة الله على رسوله - عليه الصلاة والسلام - ، ولذلك لم يعقبه بالردّ والزجر ، كما أعقب ما قبله من قوله « ومنهم من يقول ائذن لي » . إلى هنا بل أعقبه ببيان بطلانه فأمر النبي - صلى الله عليه وسلم - بأن يُلغى ما هو لإبطال لزعمهم من أصله بصرف مقاتلهم إلى معنى لائق بالرسول ، حتى لا يبقى للمحكي أثر ، وهذا من لطائف القرآن .

ومعنى « أذن خير » أنه يسمع ما يبلغه عنكم ولا يؤاخذكم ؛ ويسمع معاذيركم ويقبلها منكم ، فقبوله ما يسمعه ينفعكم ولا يضرّكم فهذا أذن في الخير ، أي في سماعه والمعاملة به وليس أذناً في الشر .

وهذا الكلام إبطال لأن يكون « أذن » بالمعنى الذي أرادوه من الدم فإنّ الوصف بالأذن لا يختصّ بمن يقبل الكلام المقضي إلى شرّ بل هو أعمّ ، فلذلك صحّ تخصيصه هنا بما فيه خير . وهذا إعمال في غير المراد منه . وهو ضرب من المجاز المرسل بعلaque الإطلاق والتقييد في أحد الجانبين ، فلا يُشكّل عليك بأنّ وصف « أذن » إذا كان مقصوداً به الدم كيف يضاف إلى الخير ، لأنّ محلّ الدم في هذا الوصف هو قبول كلّ ما يسمع

مما يترتب عليه شرّ أو خير ، بلون تمييز ، لأنّ ذلك يوقع صاحبه في اضطراب أعماله ومعاملاته ، فأما إذا كان صاحبه لا يقبل إلاّ الخير ، ويرفض ما هو شرّ من القول ، فقد صار الوصف نافعا ، لأنّ صاحبه التزم أن لا يقبل إلاّ الخير ، وأن يحمل الناس عليه . هذا تحقيق معنى المقابلة ، وتصحيح إضافة هذا الوصف إلى الخير ، فأما حمله على غير هذا المعنى فيصيرُه إلى أنّه من طريقة القول بالموجب على ونجته التنازل وإرخاء العنان ، أي هو أذن كما قلتم وقد انتفعتم بوصفه ذلك إذ قبل منكم معاذيركم وتبرؤكم مما يبلغه عنكم ، وهذا ليس بالرشيق لأنّ ما كان خيرا لهم قد يكون شرّا لغيرهم .

وقرأ نافع وحده «أذن» - بسكون الذال فيهما - وقرأ الباقون - بضمّ اللّال فيهما - .

وجملة « يؤمن بالله » تمهيد لقوله بعده « ويؤمن للمؤمنين » إذ هو المقصود من الجواب لتحصّيه للخير وبعده عن الشرّ بأنّه يؤمن بالله فهو يعامل الناس بما أمر الله به من المعاملة بالعرف ، والصفح ، والأمر بالمعروف ، والإعراض عن الجاهلين ، وبأن لا يؤاخذ أحد إلاّ ببيّنة ، فالتاس في أمن من بجانبه فيما يبلغ إليه لأنّه لا يعامل إلاّ بالوجه المعروف فكونه يؤمن بالله وازع له عن المؤاخلة بالظنّة والتهمة .

والإيمان للمؤمنين تصديقهم في ما يخبرونه ، يقال : آمن فلان بمعنى صدّقه ، ولذلك عدّي باللام دون الباء كما في قوله تعالى « وما أنتَ بمؤمن لنا ولو كنّا صادقين » فتصديقه إياهم لأنّهم صادقون لا يكذبون ، لأنّ الإيمان وازع لهم عن أن يخبروه الكذب ، فكما أنّ الرسول لا يؤاخذ أحدا بخبر الكاذب فهو يعامل الناس بشهادة المؤمنين ، فقوله « ويؤمن للمؤمنين » ثناء عليه بذلك يتضمّن الأمر به ، فهو ضدّ قوله « بإيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » .

وعطف جملة « ورحمة » على جملي « يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين » لأنّ كونه رحمة للذين يؤمنون بعد علمه بتفاقهم أثر لإغضائه عن إجرامهم وإلإلهام حتى يتسكن من الإيمان من وفقه الله للإيمان منهم ، ولو آخذهم بحالهم دون مهل لكان من سبق السيف الملل ، فالمراد من الإيمان في قوله « آمنوا » الإيمان بالفعل ، لا التظاهر

بالإيمان ، كما فسر به المسترون ، يعنون بالمؤمنين المتظاهرين بالإيمان المبطنين للكفر ، وهم المنافقون .

وقرأ حمزة - بجر - «ورحمة» عطفًا على خير ، أي أذن رحمة ، والمآل واحد .

وقد جاء ذكر هذه الخصلة مع الخصلتين الأخريين على عادة القرآن في انتهاز فرصة الإرشاد إلى الخير ، بالترغيب والترهيب ، فرغبتهم في الإيمان ليكفروا عن سيئاتهم الفارطة ، ثم أعقب الترغيب بالترهيب من عواقب إلقاء الرسول بقوله «والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم» وهو إنذار بعذاب الآخرة وعذاب الدنيا . وفي ذكر النبي بوصف «رسول الله» إيماء إلى استحقاق مؤذيه العذاب الأليم ، فهو من تعليق الحكم بالمشتق المؤذن بالعلية .

وفي الموصول إيماء إلى أن علة العذاب هي الإيذاء ، فالعلة مركبة .

﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضَوْكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ
إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾

عدل عن أسلوب الحكاية عنهم بكلمة ومنهم ، لأن ما حكى هنا حال من أحوال جميعهم .

فالجملـة مستأنفة استئنافا ابتدائيا ، لإعلام الرسول - صلى الله عليه وسلم - والمؤمنين بأنّ المنافقين يحلفون الأيمان الكاذبة ، فلا تفرّجهم أيمانهم ، فضمير يحلفون عائد إلى الذين يؤذون النبي .

والمراد : الحلف الكاذب ، بقرينة قوله «والله ورسوله أحق أن يرضوه» ، أي بتركهم الأمور التي حلفوا لأجلها ، على أنه قد علم أن أيمانهم كاذبة مما تقدم في قوله «وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون أنفسهم والله يعلم إنهم لكاذبون» .

فكاف الخطاب للمسلمين ، وذلك يدلّ على أنّ المنافقين يحلفون على التبرّي ، ممّا يبلغ المسلمين من أقوالهم المؤذية للرسول - عليه الصلاة والسلام - ، وذلك يعيظ المسلمين وينكرهم عليهم والنبي - صلى الله عليه وسلم - يفضي عن ذلك ، فلذلك قال الله تعالى « والله ورسوله أحقّ أن يرضوه » أي أحقّ منكم بأن يرضوهما ، وسيأتي تعليل أحقيّة الله ورسوله بأن يرضوهما في الآية التي بعدها فلإرضاء الله بالإيمان به ورسوله وتعظيم رسوله ، وإرضاء الرسول بتصديقه ومحبته وإكرامه .

ولنّما أفرد الضمير في قوله « أن يرضوه » مع أنّ المعاد اثنتان لأنّه أريد عود الضمير إلى أول الاسمين ، واعتبار العطف من عطف الجمل بتقدير : والله أحقّ أن يرضوه ورسوله كذلك ، فيكون الكلام جملتين ثانيتين كالاحتراس وحذف الخبر لإيجاز . ومن نكتة ذلك الإشارة إلى التفرقة بين الإرضاءين ، ومنه قول ضابيء بن الحارث :
ومن يك أمسى بالمدينة رحله فإنسي وقيار بها لغريب

التقدير : فإنسي لغريب وقيار بها غريب أيضا . لأنّ إحدى الغريتين مخالفة لأخرهما .

والضمير المنصوب في « يرضوه » عائد إلى اسم الجلالة ، لأنّه الأهمّ في الخبر ، ولذلك ابتدئ به ، ألا ترى أنّ بيت ضابيء قد جاء في خبره المذكور لام الابتداء الذي هو من علائق (إنّ) الكائنة في الجملة الأولى ، دون الجملة الثانية ، وهذا الاستعمال هو الغالب .

وشرط « إن كانوا مؤمنين » ، مستعمل للحث والتوقع لإيمانهم ، لأنّ ما حكى عنهم من الأحوال لا يبقى معه احتمال في إيمانهم ، فاستعمل الشرط للتوقع وللحث على الإيمان . وفيه أيضا تسجيل عليهم ، إن أعادوا مثل صنيعهم ، بأنّهم كافرون بالله ورسوله ، وفيه تعليم للمؤمنين وتحذير من غضب الله ورسوله .

﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَن يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَقَدْ لَهَّوْنَآرَ جَهَنَّمَ
خَلِيدًا فِيهَا ذَلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ ﴾

هذه الجملة تنزل من جملة « ولله ورسوله أحق أن يرضوه » منزلة التعليل ، لأن العاقل لا يرضى لنفسه عملاً يتوول به إلى مثل هذا العذاب ، فلا يقدم على ذلك إلا من لا يعلم أن من يحادد الله ورسوله يصير إلى هذا المصير السيئ .

والاستفهام مستعمل في الإنكار والتشنيع ، لأن عدم علمهم بذلك عقق ضرورة أنهم كافرون بالرسول ، وبأن رضى الله عند رضاه ولكن لما كان عدم علمهم بذلك غريباً لوجود الدلائل القنضية أنه مما يحق أن يعلموه ، كان حال عدم العلم به حالاً منكراً . وقد كثر استعمال هذا ونحوه في الإعلام بأمرهم ، كتوبه في هذه السورة « ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبه عن عباده » وقوله « ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم » وقول مؤيد بن جهم المنحجي ، أو مبشر بن هذيل الفزاري :

ألم تعلمني يا عسكر الله أنني كريم على سجين الكرام قليل
فكانه قيل : فليعلموا أنه من يحادد الله الخ .

والضمير المنصوب به أنه « ضمير الشأن ، وفسر الضمير بجملة « من يحادد الله » إلى آخرها .

والمنى : ألم يعلموا شأننا عظيماً هو من يحادد الله ورسوله له نار جهنم .

وفك الدالان من « يحادد » ولم يدغما لأنه وقع مجزوماً فجاز فيه الفك والإدغام ، والفك أشهر وأكثر في القرآن ، وهو لغة أهل الحجاز ، وقد ورد فيه الإدغام نحو قوله « ومن يشاق الله » في سورة الحشر في قراءة جميع العشرة وهو لغة تميم .

و(المحاددة) السعادة والمخالفة .

والقاء في « فإن له نار جهنم » لربط جواب شرط (من)

وأعيدت « أن » في الجواب لتوكيد « أن » المذكورة قبل الشرط توكيدا لفظيا ،
فإنها لما دخلت على ضمير الشأن وكانت جملة الشرط وجوابه تفسيرا لضمير الشأن ،
كان حكم (أن) ساريا في الجملتين ، بحيث لو لم تذكر في الجواب لعلم أن فيه
معناها ، فلما ذكرت كان ذكرها توكيدا لها ، ولا ضمير في الفصل بين التأكيد والمؤكد
بجملة الشرط ، والفصل بين فاء الجواب ومدخولها بحرف ، إذ لا مانع من ذلك ،
ومن هذا القليل قوله تعالى « ثم إن ربك للذين عملوا سوءا بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك
وأصلحوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم » وقول الحماسي : « وهو أحد الأعراب :
وإن امرأ دامت موافق عهده على مثل هذا إنه لكريم

و « جهنم » تقدم ذكرها عند قوله تعالى « فحسبه جهنم وبئس المهاد » في سورة
البقرة .

والإشارة بذلك إلى المذكور من العذاب أو إلى ضمير الشأن باعتبار قصره .
والمقصود من الإشارة : تمييزه ليتقرر معناه في ذهن السامع .

و « الخزي » الدلّ والهوان ، وتقدم عند قوله تعالى « فما جزاء من يفعل ذلك
منكم إلا خزي » في الحياة الدنيا » في سورة البقرة .

﴿ يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنْزَلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي
قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَزِعُوا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مِمَّا تَحْذَرُونَ ﴾

استئناف ابتدائي للذكر حال من أحوال جميع المنافقين كما تقدم في قوله « يحلفون
بأنه لكم » وهو إظهارهم بالإيمان بالمعجزات وإخبار الله رسوله - صلى الله عليه وسلم -
بالمغيبات .

وظاهر الكلام أن الحذر صادر منهم وهذا الظاهر يناقض كونهم لا يصدقون بأن
نزول القرآن من الله وأن خبره صدق فلذلك تردد المفسرون في تأويل هذه الآية .
وأحسن ما قيل في ذلك قول أبي مسلم الأصفهاني « هو حذر يظهره المنافقون على

وجه الاستهزاء . فأخبر الله رسوله بذلك وأمره أن يعلمهم بأنه يظهر سرهم الذي حننوا ظهروه . وفي قوله «استهزؤا» دلالة على ما ذكرناه ، أي هم يظهرون ذلك يريدون به إيهام المسلمين بصدق إيمانهم وما هم إلا مستهزون بالمسلمين فيما بينهم ، وليس المراد بما في قلوبهم الكفر ؛ لأنهم لا يظهرون أن ذلك مفروض ففعل «يَحْنُر» فأطلق على التظاهر بالحنر ، أي مجاز مرسل بعلاقة الصورة ، والقرينة قوله «قل استهزؤا» إذ لا مناسبة بين الحنر الحق وبين الاستهزاء لولا ذلك ، فإن المنافقين لما كانوا مبطنين الكفر لم يكن من شأنهم الحنر من نزول القرآن بكشف ما في ضمائرهم ، لأنهم لا يصدقون بذلك فتعين صرف فعل «يَحْنُر» إلى معنى : يتظاهرون بالحنر وعلى هذا القول يكون إطلاق الفعل على التظاهر بمدلوله من غرائب المجاز . وتأول الزجاج الآية بأن «يحنر» خبر مستعمل في الأمر ، أي ليحنر . وعلى تأويله تكون جملة «قل استهزؤا» استئنافا ابتدائيا لا علاقة لها بجملة «يحنر المنافقون» . ولهم وجه آخر في تفسير الآية بعيدة عن مهيما ، ذكرها الفخر .

وضميرا «عليهم» و«تنبهم» يجوز أن يعودا إلى المنافقين ، وهو ظاهر تناسق الضمائر ومعادها . وتكون (على) بمعنى لام التعليل أي تنزل لأجل أحوالهم كقوله تعالى «ولتكبروا الله على ما هداكم» .

وهو كثير في الكلام ، وتكون تعدية «تنبهم» إلى ضمير المنافقين : على نزع الخافض ، أي تنبئ عنهم ، أي تنبئ الرسول بما في قلوبهم .

ويجوز أن يكون تاء «تنبهم» تاء الخطاب ، والخطاب للرسول - صلى الله عليه وسلم - ، أي : تنبهم أنت بما في قلوبهم ، فيكون جملة «تنبهم بما في قلوبهم» في محل الصفة للسورة والرباط علوف تقديره : تنبهم بها ، وهذا وصف للسورة في نفس الأمر ، لا في اعتقاد المنافقين ، فتوقع جملة «تنبهم بما في قلوبهم» استطراد .

ويجوز أن يعود الضميران للمسلمين ، ولا يضرب تخالف الضميرين مع ضمير «قلوبهم» الذي هو للمنافقين لا محالة ، لأن المعنى يرد كل ضمير إلى ما يليق بأن يعود إليه .

سورة العنكبوت

واختيرت صيغة المضارع في «يَحْلُر» لما تشعر به من استحضار الحالة كقولهم تعالى «فتثير سحابه» وقوله «يُجَادِلُنَا في قوم لوط» .

و«السورة» طائفة معينة من آيات القرآن ذات مبدأ ونهاية وقد تقدم بيانها عند تفسير طائفة سورة فاتحة الكتاب .

والنبتة الإخبار والإعلام مصدر نَبَأَ الخبر ، وتقدم في قوله تعالى «ولقد جاءك من نبي المرسلين» في سورة الأنعام .

والاستهزاء تقدم في قوله «إنما نحن مستهزئون» في أول البقرة .

والإخراج مستعمل في الإظهار مجازاً ، والمعنى : أن الله مظهر ما في قلوبكم بإزالة السور : مثل سورة المنافقين ، وهذه السورة سورة براءة ، حتى سميت الفاضحة لما فيها من تعداد أحوالهم بقوله تعالى «ومنهم ، ومنهم ، ومنهم» .

والعلول إلى التعبير بالوصول في قوله «ما تحلرون» دون أن يقال : «إن الله مخرج سورة تنبئكم بما في قلوبكم» لأن الأهم من تهديدهم هو إظهار سرائرهم لا إزال السورة ، فذكر الصلة واف بالأمرين : إظهار سرائرهم ، وكونه في سورة تنزل ، وهو أنكى لهم ، ففيه إيجاز بديع كقوله تعالى في سورة كهيعص «ونثره ما يقول» بعد قوله «وقال لأوتين» ما لا وولنا ، أي نثره ماله وولده .

﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ﴾

الظاهر أنها معطوفة على جملة «يخلقون بالله لكم ليرضوكم» أو على جملة «ومنهم الذين يؤذون النبي» ، فيكون المراد بجملة «يخلقون بالله لكم» أنهم يخلقون إن لم يسألهم . فالخلف الصادر منهم حلف على الأعم من براعتهم من النفاق والظن ، وجواب السؤال عن أمور خاصة يتهمون بها جواب يراد منه أن ما صدر منهم ليس من جنس

ما يُتَّهمون به ، فإذا سئلوا عن حديث يجري بينهم يستراب منهم أجابوا بأنه خوض ولعب ، يريدون أنه استجمام للراحة بين أتعاب السفر لما يحتاجه الكادُّ عملاً شاقاً من الراحة بالمرح واللعب . وروي أن المقصود من هذه الآية : أن ركبا من المنافقين الذين خرجوا في غزوة تبوك تفاقا ، منهم : وديعَةُ بْنُ ثَابِتِ الْعَوَاقِي ، ومخشي بن حُمَيْرٍ الْأَشْجَعِي ، حليف بني سَكِمَةَ ، وقفوا على عَقَبَةٍ في الطريق ينظرون جيش المسلمين فقالوا : انظروا إلى هذا الرجل يريد أن يفتح حصون الشام هيئات هيئات فسألهم النبي - صلى الله عليه وسلم - عن مناجاتهم فأجابوا « إنما كنا نخوض ونلعب » .

.. وعندي أن هذا لا يتَّجه لأن صيغة الشرط مستقبلة فالآية نزلت فيما هو أعم ، ممَّا يسألون عنه في المستقبل ، لإخبارا بما سيجيئون ، فهم يسألون عما يتحدَّثون في مجالسهم ونوادبهم ، التي ذكرها الله تعالى في قوله « وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون » لأنهم كانوا كثيري الانفراد عن مجالس المسلمين . وحذف متعلق السؤال لظهوره من قرينة قوله « إنما كنا نخوض ونلعب » . والتقدير : ولكن سألهم عن حديثهم في خلواتهم ، أعلم الله رسوله بذلك وفيه شيء من دلائل النبوة . ويجوز أن تكون الآية قد نزلت قبل أن يسألهم الرسول ، وأنه لما سألهم بعدها أجابوا بما أخبرت به الآية .

والقصر للتعين : أي ما تحدثنا إلا في خوض ولعب دون ما ظننته بنا من الطعن والأذى .

والخوض تقدّم في قوله تعالى « وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا » في سورة الأنعام .

واللعب تقدّم في قوله « وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو » في الأنعام ، ولما كان اللعب يشمل الاستهزاء بالغير جاء الجواب عن اعتذارهم بقوله « كسّم تستهزئون » فلما كان اعتبارهم مبهما ردّ عليهم ذلك إذ أمر الله رسوله - صلى الله عليه وسلم - أن يجيبهم جواب الموقن بحالهم بعد أن أعلمه بما سيعتذرون به فقال لهم « أبا الله وآياته

ورسوله كُتِمَ تستهزئون» ، على نحو قوله تعالى « فيقولون من بعيدنا قل الذي فطركم أول مرة » .

والاستهزام إنكارى تويخي . وتقديم المعمول وهو «أبالله» على فعله العامل فيه لقصد قصر التعيين لأنهم لما أتوا في اعتذارهم بصيغة قصر، تعيين جيء في الرد عليهم بصيغة قصر تعيين لإبطال مغالطتهم في الجواب ، فاعلمهم بأن لعينهم الذي اعترفوا به ما كان إلا استهزاء بالله وآياته ورسوله لا بغير أولئك ، فقصر الاستهزاء على تعلقه بمن ذكر اقتضى أن الاستهزاء واقع لا محالة لأن القصر قيد في الخبر الفعلي ، فيقتضي وقوع الفعل ، على ما قرره عبد الباقهر في معنى القصر الواقع في قول القائل : أنا سعييت في حاجتك وأنه يؤكد بنحو : وحدي ، أو لا غيري ، وأنه يقتضي وقوع الفعل فلا يقال : ما أنا قلت هذا ولا غيري ، أي ولا يقال : أنا سعييت في حاجتك وغيري ، وكذلك هنا لا يصح أن يفهم أبالله كُتِمَ تستهزئون أم لم تكونوا مستهزئين ؟ والاستهزاء بالله وبآياته إلزام لهم : لأنهم استهزأوا برسوله وبدينه ، فلزمهم الاستهزاء بالذي أرسله بآيات صلبه .

﴿ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾

لما كان قولهم «إنما كنا نخوض ونلعب» اعتذارا عن مناجاتهم ، أي إظهارا للعلو الذي تناجوا من أجله ، وأنه ما يحتاجه المتعب : من الارتياح إلى المزح والحديث في غير الجد ، فلما كشف الله أمر استهزائهم ، أردفه بإظهار قلته جلوى اعتذارهم إذ قد تلبسوا بما هو أشنع وأكبر مما اعتزلوا عنه ، وهو التباسهم بالكفر بعد إظهار الإيمان . فإن الله لما أظهر فسادهم كان ما يصدر عنهم من الاستهزاء أهون . فجعلته «لا تعتذروا» من جملة القول الذي أمر الرسول أن يقوله ، وهي ارتقاء في توبيخهم ، فهي متضمنة توكيدا لمضمون جملة «أي الله وآياته ورسوله كُتِمَ تستهزئون» ، مع زيادة ارتقاء في التوبيخ وارتقاء في مثالبهم تلبسوا بما هو أشد وهو الكفر ، فلذلك قطعت الجملة عن التي قبلها ، على أن شأن الجملة الواقعة في مقام التوبيخ أن

تقطع ولا تعطف لأنّ التويخ يقتضي التمّداد ، فتقع الجملة المويخ بها موقع الأعداد المحسوبة نحو واحد ، اثنان ، فالمعنى لا حاجة بكم للاعتذار عن التناجي فإنكم قد عرفتكم بما هو أعظم وأشنع .

والنهي مستعمل في التسوية وعدم الجلودى .

وجملة « قد كفرتم بعد إيمانكم » في موضع العلة من جملة « لا تعتذروا » تعليلا للنهي المستعمل في التسوية وعدم الجلودى .

وقوله « قد كفرتم » يدلّ على وقوع الكفر في الماضي ، أي قبل الاستهزاء ، وذلك أنّه قد عُرِف كفرهم من قبل . والمراد بإستناد الإيمان إليهم : إظهار الإيمان ، وإلاّ فهُمْ لم يؤمنوا إيمانا صادقا . والمراد بإيمانهم : إظهارهم الإيمان ، لا وقوع حقيقته . وقد أتينا عن ذلك إضافة الإيمان إلى ضميرهم دون تعريف الإيمان باللام المفيدة للحقيقة ، أي بعد إيمان هو من شأنكم ، وهذا تعريض بأنّه الإيمان الصوري غير الحقّ ونظيره قوله تعالى الآتي « وكفروا بعد إسلامهم » وهذا من لطائف القرآن .

﴿ إِنْ يُعْغَفَ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ تُعَذَّبْ طَائِفَةٌ بَأْسُهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ﴾

جاءت هذه الجملة على عادة القرآن في تعقيب النذارة بالتبشير للراغب في التوبة تكديرا له بإمكان تدارك حاله .

ولمّا كان حال المتأقين عجيبا كانت البشارة لهم مخلوطة ببقية النذارة ، فأنبأهم أنّ طائفة منهم قد يُعْفَى عنها إذا طلبت سبب العفو : بإخلاص الإيمان ، وأنّ طائفة تَبْسُقِي في حالة العذاب ، والمقام دالّ على أنّ ذلك لا يكون عبثا ولا ترجيحيا بلدون مُرْجَح ، فما هو إلاّ أنّ طائفة مَرْجُوّة الإيمان ، فيخفر عنها قدّمته من التناق ، وأخرى تصرّ على التناق حتى الموت ، فتصير إلى العذاب . والآيات الواردة بعد هذه تريد ما دلّ عليه المقام وضوحا من قوله « نسوا الله فنسيهم » — إلى قوله — عذاب مقيم . وقوله

بعد ذلك : « فَإِنْ يَتُوبُوا بِكَ خَيْرًا لَهُمْ وَإِنْ يَتُولُوا يَعَذِّبَهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ » .

وقد آمن بعض المنافقين بعد نزول هذه الآية ، وذكر المفسرون من هذه الطائفة مخشياً (1) بن حُمَيْرٍ الأضجعي لما سمع هذه الآية تاب من النفاق ، وحسن إسلامه ، فعذب من الصحابة ، وقد جاهد يوم اليمامة واستشهد فيه ، وقد قيل : إنَّه المقصود « بالطائفة » دون غيره فيكون من باب إطلاق لفظ الجماعة على الواحد في مقام الإخفاء والتعمية كقوله — صلى الله عليه وسلم — « ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله » . وقد توفي رسول الله — صلى الله عليه وسلم — في المدينة بقية من المنافقين وكان عمر بن الخطاب في خلافته يتوسمهم .

والباء في « بأنهم كانوا مجرمين » للسببية ، والمجرم للكافر .

وقرأ الجمهور « يُعَفَّ وَتُغْفَرُ بَيْنَهُمَا الْفَعْلَيْنِ إِلَى النَّائِبِ ، وقرأه عاصم — بالباء الفاعل وبنون العظمة في الفعلين ونصب « طائفة » الثاني .

﴿ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾

يظهر أن تكون هذه الآية احتراسا عن أن يظنَّ المنافقون أن العفو المفروض لطائفة منهم هو عفو ينال فريقا منهم باقين على نفاقهم ، فعقب ذلك ببيان أن النفاق حالة واحدة وأن أصحابه سواء ، ليعلم بذلك أن افتراق أحوالهم بين عفو وعذاب لا يكون إلا إذا اختلفت أحوالهم بالإيمان والبقاء على النفاق ، إلى ما أفادته الآية أيضا من إيضاح بعض

(1) بيم مفتوحة وشاء معجمة ساكنة وياء مشددة . وحيمر يحاء مهمله مضمومة وسيم مفتوحة وتحتية مشددة . وفي سيرة ابن اسحاق ومخشن بنون من آخره وفتح الشين وقد ذكر اسم آفا عند تفسير قوله تعالى « ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب » .

أحوال النفاق وآثاره الدالة على استحقاق العذاب ، ففصل هاته الجملة عن التي قبلها :
 إما لأنها كاليان للطائفة المستحقّة العذاب ، وإما أن تكون استئنافا ابتدائيا في حكم
 الاعتراض كما سيأتي عند قوله تعالى « كالذين من قبلكم » وإما أن تكون اعتراضا هي
 والتي بعدها بين الجملة المتقدمة وبين جملة « كالذين من قبلكم كانوا أشدّ منكم قوة »
 كما سيأتي هنالك .

وزيد في هذه الآية ذكر « المنافقات » تنبيها على تسوية الأحكام لجميع المتصفين
 بالنفاق : ذكروهم وإناهم ، كيلا يخطر بالبال أن العفو يصادف بساءهم ، والمواخلة
 خاصة بذمّكرانهم ، ليعلم الناس أن لساء المنافقين حظا من مشاركة رجالهنّ في النفاق
 فيحلروهنّ .

(ومن) في قوله « بعضهم من بعض » اتصالية دالة على معنى اتصال شيء بشيء
 وهو تبعيض مجازي معناه الوصلة والولاية ، ولم يطلق على ذلك اسم الولاية كما أطلق
 على اتصال المؤمنين بعضهم ببعض في قوله « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض »
 لما سيأتي هنالك .

وقد شمل قوله « بعضهم من بعض » جميع المنافقين والمنافقات ، لأنّ كلّ فرد
 هو بعض من الجميع ، فإذا كان كلّ بعض متصلا ببعض آخر ، علّم أنّهم سواء
 الأحوال .

وجملة « يأمرون بالنكر » مبيّنة لمعنى الاتصال والاستواء في الأحوال .

والمنكر المعاصي لأنها ينكرها الإسلام .

والمعروف ضدّها ، لأنّ الدين يعرفه ، أي يرضاه ، وقد تقدّم في قوله تعالى
 « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » في سورة
 آل عمران .

وقبض الأيدي : كناية عن الشحّ ، وهو وصف ذمّ لدلالته على التقسوة ، لأنّ
 المراد الشحّ على الفقراء .

والنسيان منهم مستعار للإشراك بالله ، أو للإعراض عن ابتغاء مرضاته وامتنان ما أمر به ، لأن الإهمال والإعراض يشبه نسيان المعرض عنه .
ونسيان الله إياهم مشكلة أي حرمانه إياهم مما أعد للمؤمنين ، لأن ذلك يشبه النسيان عند قسمة الحظوظ .

وجملة « إن المنافقين هم الفاسقون » فذلكة لتي قبلها فلذلك فصلت لأنها كاليان الجامع .

وصيغة القصص في « إن المنافقين هم الفاسقون » قصر ادغائي للمبالغة لأنهم لما بلغوا النهاية في الفسوق جعل غيرهم كمن ليس بفاسق .
والإظهار في مقام الإضمار في قوله « إن المنافقين » لزيادة تقريرهم في اللعن لهذا الحكم . ولتكون الجملة مستقلة حتى تكون كالمثل .

﴿ وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعْنَهُمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾

هذه الجملة إما استئناف بياني ناشئ عن قوله « إن المنافقين هم الفاسقون » ، وإما مبينة لجملة « فنيهم » لأن الخلود في جهنم واللعن بيان للمراد من نسيان الله إياهم .

والوعد أهم من الوعيد ، فهو يطلق على الإخبار بالتزام المخير للمخبر بشيء في المستقبل نافع أو ضار أو لا تقع فيه ولا ضرر « هذا ما وعد الرحمان » . والوعيد خاص بالضرر .

وفعل الماضي هنا : إما للإخبار عن وعيد تقدم وعده الله المنافقين والمنافقات فكثيرا به لزيادة تحقيقه وإما لصوغ الوعيد في الصيغة التي تنشأ بها العقود مثل (بعت ووهبت) إشعارا بإثباته وعيد لا يتخلف مثل العقد والالتزام .

والإظهار في مقام الإضمار لتقرير المحكوم عليه في ذهن السامع حتى يتمكن اتصافهم بالحكم .

وزيادة ذكر « الكفار » هنا للدلالة على أن المناقين ليسوا بأهون حالا من المشركين إذ قد جمع الكفر الثريقتين .

ومعنى « هي حسبهم » أنها ملازمة لهم . وأصل حسب أنه بمعنى الكافي ، ولما كان الكافي يلازمه المكفي كني به هنا عن الملازمة ، ويجوز أن يكون « حسب » على أصله ويكون ذكره في هذا المقام تهكما بهم ، كأنهم طلبوا النعيم ، فقيل : حسبهم نار جهنم .
واللعن : الإبعاد عن الرحمة والتحقير والغضب .

والعذاب المقيم : إن كان المراد به عذاب جهنم فهو تأكيد لقوله « خالدين فيها هي حسبهم » لدفع احتمال إطلاق الخلود على طول المدة ، وتأكيد للكناية في قوله « هي حسبهم » وإن كان المراد به عذابا آخر تعين أنه عذاب في الدنيا وهو عذاب الخزي والمذلة بين الناس .

وفي هذه الآية زيادة تقرير لاستحقاق المناقين العذاب ، وأنهم الطائفة التي تعذب إذا بقوا على نفاقهم ، فتعين أن الطائفة المعفو عنها هم الذين يؤمنون منهم .

﴿ كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَكَثُرَ أَمْوَالُهُمْ وَأُولَادُهُمْ فَاسْتَغْنَوْا بِخَلْقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلْقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلْقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا أُولَٰئِكَ حِطَّتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾

قيل هذا الخطاب التفات ، عن ضمائر الغيبة الراجعة إلى المناقين ، إلى خطابهم لتقصيد التفريع والتهديد بالموعظة ، والتذكير عن الغرور بما هم فيه من نعمة الإهمال بأن آخر ذلك حبط الأعمال في الدنيا والآخرة ، وأن يحق عليهم الخسران .

ذكاف التشبيه في موضع الخبر عن مبتدأ محذوف دلّ عليه ضمير الخطاب ،
تقديره : أنتم كالذين من قبلكم ، أو الكاف في موضع نصب بفعل مقدّر ، أي :
فعلتم كفعل الذين من قبلكم ، فهو في موضع المفعول المطلق الدالّ على فعله ، ومثله
في حذف الفعل والإتيان بما هو مفعول الفعل المحذوف قول النمر بن تولب :

حتى إذا الكلاب قال لها كاليوم مطلوباً ولا طالباً

أراد : لم أر كاليوم ، إلا أن عامل النصب مختلف بين الآية والبيت .

وقيل هذا من بقية المسّوق المأمور بأن يبلغه النبيء - صلى الله عليه وسلم -
إتيانهم من قوله « قل آيات الله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون » الآية . فيكون ما بينهما
اعتراضاً بقوله « المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض » الخ فضمير الخطاب لهم جار على
مقتضى الظاهر بدون التفات والكلام مسوق لتشبيه حالهم في مصيرهم إلى النار .

والإتيان بالموصول لأنه أشمل وأجمع للأسم التي تقدّمت مثل عاد وثمود ممن
ضرب العرب بهم المثل في القوة .

وهو أشدّ ، معناه أقوى ، والقوة هنا القدرة على الأعمال الصعبة كقوله « أو لم يروا
أن الله الذي خلقهم هو أشدّ منهم قوة » أو يراد بها العزة وعدّة القلب باستكسال
العدد والعدد ، وبهذا المعنى أوقعت القوة تمييزاً له « أشدّ » كما أوقعت مضافاً إليه شديد
في قوله تعالى « علّمه شديد القوى » .

وكثرة الأموال لها أسباب كثيرة : منها طيب الأرض لزراع والفرس ورعي
الأنعام والنحل ، ومنها وفرة التجارة بحسن موقع الموطن بين مواطن الأمم ، ومنها
الاقتراب من البحار للسفر إلى الأقطار وصيد البحر ، ومنها اشتغال الأرض على المعادن
من الذهب والفضة والحديد والمواد الصناعية والغذائية من النبات ، كأشجار التوابل ولحاء
الذئبق والصنغ والأدوية والزراريج والزيوت .

وكثرة الأولاد تأتي من الأمن بسبب بقاء الأنفس ، ومن الخصب المؤثر قوة
الأبدان والسلامة من المجاعات المعقبة للموتان ، ومن حسن المناخ بالسلامة من الأوبئة
الهلكة ، ومن الثروة بكثرة الأزواج والسراري والمراضع .

والاستمتاع : التمتع ، وهو نوال أحد المتاع الذي به التناذ للإيمان وملائمه
وقدّم عند قوله تعالى « ولكم في الأرض مستقرّ ومتاع إلى حين » في سورة الأعراف .
والسين والتاء فيه للمبالغة في قوة التمتع .

والخلاق : الحظ من الخير وقد تقدّم عند قوله تعالى « فمن الناس من يقول
بنا آتنا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق » في سورة البقرة .
وتقرّع « فاستمتعوا بخلاقهم » على « كانوا أشدّ » : لأنّ المقصود إدخاله في
الحالة المشبه بها كما سيأتي .

وتقرّع « فاستمتعتم بخلاقكم » على ما أفاده حرف الكاف بقوله « كالذين من
قبلكم » من معنى التشبيه ، ولذلك لم تعطف جملة « فاستمتعتم » بواو العطف ، فإنّ
هذه الجملة هي المقصد من التشبيه وما تقرّع عليه ، وقد كان ذكر هذه الجملة يفتي عن
ذكر جملة « فاستمتعوا بخلاقهم » لولا قصد الموعظة بالفريقين : المشبه بهم ،
والمشبهين ، في إعراض كليهما عن أخذ العدة للحياة الدائمة وفي انصباهما على التمتع
العاجل فلم يكتف في الكلام بالاعتصار على حال أحد الفريقين ، قصدا للاعتناء بكليهما
فذلك الذي اقتضى هذا الاطناب ولو اقتصر على قوله « فاستمتعتم بخلاقكم » كما استمتع
الذين من قبلكم بخلاقهم » ولم يذكر قبله « فاستمتعوا بخلاقهم » لحصل أصل المعنى
ولم يستغف قصد الاهتمام بكل الفريقين .

ولذلك لما قرّر هذا المقصد في أنفس السامعين لم يحتج إلى نسج مثل هذا النظم
في قوله « وخضتم كالذي خاضوا » .

وقوله « كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم » تأكيد للتشبيه الواقع في قوله
« كالذين من قبلكم » - إلى قوله - « فاستمتعتم بخلاقكم » للتنبية على أنّ ذلك الجزء
يخصّصه ، من بين الحالة المشبهة والحالة المشبه بها ، هو محلّ الموعظة والتذكير ،
فلا يفرّهم ما هم فيه من نعمة الإمهال والاستئراج ، قدّم قوله « فاستمتعوا بخلاقهم »
وأتى بقوله « كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم » مؤكّدا له دون أن يقتصر على هذا
التشبيه الأخير ، ليتأتى التأكيد ، ولأنّ تقديم ما يجمّع تصوير الحالة المشبه بها المركّبة ،
قبل إقناع التشبيه ، أشدّ تمكينا لمعنى المشابهة عند السامع .

وقوله «كالدِّي خاضوا» تشبيه لخوض المنافقين بخوض أولئك وهو الخوض الذي حكى عنهم في قوله «ليقولنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ» ولبساطة هذا التشبيه لم يؤت فيه بمثل الأسلوب الذي أتى به في التشبيه السابق له . أي : وخضتم في الكفر والاستهزاء بآيات الله ورسوله كالخوض الذي خاضوه في ذلك ، فأنتم وهم سواء ، فيوشك أن يحقيق بكم ما حاق بهم ، وكلامنا في هذين التشبيهين أدقُّ ما كتب فيهما .

و«الذي» اسم موصول ، مفرد ، وإذ كان عائدا للصلة هنا ضمير جمع تميمين أن يكون المراد به الذي : فأويله بالفريق أو الجسع ، ويجوز أن يكون «الذي» هنا أصله اللذين فخفف بحذف النون على لغة هذيل وتميم كقول الأشهب بن زبيلة النهشلي : وإن الذي حانت بفليح دماؤهم هم القوم كل القوم يا أم خالد

ونحاة البصرة يرون هذا الاستعمال خاصا بحالة أن تطول الصلة كاليث فلا ينطبق عندهم على الآية ، ونحاة الكوفة يجوزونه ولو لم تطل الصلة ، كما في الآية ، وقد ادعى القراء : أن (الذي) يكون موصولا حرفيا مؤولا بالمصدر ، وادّشده له بهذه الآية ، وهو ضعيف .

ولما وصفت حالة المشبه بهم من الأمم البائسة أعقب ذلك بالإشارة إليهم للتنبية على أنهم بسبب ذلك كانوا جديرين بما سيخبر به عنهم ، فقال تعالى «أولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك هم الخاسرون» وفيه تعريض بأن الذين شابهوهم في أحوالهم أحرى بأن يحل بهم ما حل بأولئك ، وفي هذا التعريض من التهديد والندارة معنى عظيم .

والخوض تقدمت الحوالة على معرفته آتقا .

والحبط : الزوال والبطلان ، وتقدم في قوله تعالى «فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة» في سورة البقرة .

والمراد بأعمالهم ما كانوا يعملونه ويكسبون فيه : من معالجة الأموال والعيال والانتكاب عليهما ، ومعنى حبطها في الدنيا استئصالها وإتلافها بحلول مختلف العذاب

بأولئك الأمم ، وفي الآخرة يعدم تعويضها لهم ، كقوله تعالى « ونرثه ما يقول — أي في الدنيا — وبأئينا فردا — أي في الآخرة لا مال له ولا ولد ، كقوله « ما أغنى عني ماليه هلك عني سلطانيه » .

وفي هذا كله تذكرة للنبيء — صلى الله عليه وسلم — والمؤمنين بأن لا يظنوا أن الله لمّا أمهل المنافقين قد عفا عنهم .

ولمّا كانت خسارتهم جسيمة جعل غيرهم من الخاسرين كلا خاسرين فحصرت الخسارة في هؤلاء بقوله « وأولئك هم الخاسرون » قصرا مقصودا به المبالغة .

وإعادة اسم الإشارة للاهتمام بتمييز المتحدث عنهم لزيادة تقرير أحوالهم في ذهن السامع .

﴿ أَلَمْ يَأْتِيهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾

عاد الكلام على المنافقين : فضمير « ألم بأنهم » و « من قبلهم » عائدان إلى المنافقين الذين عاد عليهم الضمير في قوله « ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب » ، أو الضمير في قوله « ولهم عذاب مقيم » .

والاستفهام موجه للمخاطب تقريراً عنهم ، بحيث يكون كالاستشهاد عليهم بأنهم أتاهم نبا الذين من قبلهم .

والإتيان مستعمل في بلوغ الخبر كقوله تعالى « يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه » وقد تقدم في سورة العقود ، شبه حصول الخبر عند المخبر بإتيان الشخص ، بجامع الحصول بعد عدمه ، ومن هذا القليل قولهم : بلغه الخبر ، قال تعالى « ولأنذركم به ومن بلغ » في سورة الأنعام .

والنبا الخبر وقد تقدم في قوله تعالى « ولقد جاءك من نبي المرسلين » في سورة الأنعام .

وقوم نوح تقدم الكلام عليهم عند قوله تعالى « لقد أرسلنا نوحا إلى قومه » في سورة الأعراف .

وقوح تقدم ذكره عند قوله تعالى « إن الله اصطفى آدم ونوحا » في سورة آل عمران .

وعاد تقدم الكلام عليهم عند قوله تعالى « وإلى عاد أنجاهم هودا » في سورة الأعراف .

وكذلك ثمود . وقوم إبراهيم هم الكلثانيون ، وتقدم الكلام على إبراهيم وعليهم عند قوله تعالى « وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات » في سورة البقرة .

وإضافة « أصحاب » إلى « مدّين » باعتبار إطلاق اسم مدّين على الأرض التي كان يقطنها بنو مدّين ، فكما أن مدّين اسم للقبيلة كما في قوله تعالى « وإلى مدّين أنجاهم شعيبا » كذلك هو اسم لموطن تلك القبيلة . وقد تقدم ذكر مدّين عند قوله « وإلى مدّين أنجاهم شعيبا » في الأعراف .

« والمؤثفات » عطف على « أصحاب مدّين » أي نبيّ المؤثفات ، وهو جميع مؤثفة : اسم فاعل من الاثفأك وهو الانقلاب . أي القرى التي انقلبت والمراد بها : قرى صغيرة كانت مساكن قوم لوط وهي : سدوم ، وعمورة ، وأدمّة ، وصبيويم وكانت قرى متجاورة فخسف بها وصار عاليها سافلها . وكانت في جهات الأردن حول البحر الميت ، ونبا هؤلاء مشهور معلوم ، وهو خبر هلاكهم واستئصالهم بحوادث مهولة . وجملة « أتتهم رسلهم » تعليل أو استئناف يبيّن نشأ عن قوله « نبا الذين من قبلهم » أي أتتهم رسلهم بدلائل الصديق والحق .

وجملة « فما كان الله ليظلمهم » تفرّع على جملة « أتتهم رسلهم » ، والمقرّع هو مجبوع الجملة إلى قوله « يظلمون » لأن الذي تفرّع على إثبات الرسل : أنهم ظلّموا أنفسهم بالتماد ، والمكابرة ، والتكذيب للرسل ، وصمّ الأذان عن الحق ، فأخذهم

الله بذلك ، ولكن نُظِّم الكلام على هذا الأسلوب البديع إذ ابتدئ فيه بنبي أن يكون الله ظلمهم اهتماما بذلك لقرط التسجيل عليهم يسوء صنتهم حتى جعل ذلك كأنه هو المفرق وجعل المفرق بحسب المعنى في صورة الاستدراك .

ونُفِي الظلم عن الله تعالى بأبلغ وجه ، وهو النبي المقترن بلام الجحود ، بعد فعل الكون المنفي ، وقد تقدم الكلام عليه عند قوله تعالى « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج » في سورة لقود .

وأنبت ظلمهم أنفسهم لهم بأبلغ وجه إذ أسند إليهم بصيغة الكون الماضي ، الدال على تمكن الظلم منهم منذ زمان مضى ، وصيغ الظلم الكائن في ذلك الزمان بصيغة المضارع للدلالة على التجدد والتكرار ، أي على تكرير ظلمهم أنفسهم في الأزمنة الماضية .

﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضُهُمْ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾

عنه تعالى قوله « المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض » لبيان أن الطائفة التي ينالها الضرر هي للتحفة بالمؤمنين .

فالجملتان معطوكتان على جملة « المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض » وما بينهما جمل تسلل بعضها عن بعض .

وقوله « بعضهم أولياء بعض » مقابل قوله : « في المنافقين » بعضهم من بعض . وعبر في جانب المؤمنين والمؤمنات بأنهم أولياء بعض للإشارة إلى أن الجماعة الجامعة بينهم هي ولاية الإسلام ، فهم فيها على السواء ليس واحد منهم مقلدا للآخر ولا تابعا له على غير بصيرة لما في معنى الولاية من الإشعار بالإخلاص والتناصر بخلاف المنافقين فكان بعضهم ناشئ من بعض في ملامتهم .

وزيد في وصف المؤمنين هنا « يقيمون الصلاة » تنويها بأن الصلاة هي أعظم المعروف .

وقوله « ويؤتون الزكاة » مقابل قوله في المنافقين « يقبضون أيديهم » .

وقوله « ويبطعون الله ورسوله » مقابل قوله في المنافقين « نسوا الله » لأن الطاعة تقتضي مراقبة المطاع فهي ضد التسيان .

وقوله « أولئك سيرحهم الله » مقابل قوله في المنافقين « فنيهم » .

والسين لتأكيد حصول الرحمة في المستقبل ، فحرف الاستقبال يفيد مع المضارع ما تفيد (قد) مع الماضي كقوله « وسوف يعطيك ربك فترضى » .

والإشارة للدلالة على أن ما سيرد بعد اسم الإشارة صاروا أحرأ به من أجل الأوصاف المذكورة قبل اسم الإشارة .

وجملة « إن الله عزيز حكيم » تعليل لجملة « سيرحهم الله » أي : أنه تعالى لعزته يضع أوليائه وأنه لحكمته يضع الجزاء لمستحقه .

﴿ وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِينَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾

موقع هذه الجملة بعد قوله « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض » ، كموقع جملة « وعد الله المنافقين والمنافقات » بعد قوله « المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض » الآية . وهي أيضا كالاستئناف اليباني الناشئ عن قوله « أولئك سيرحهم الله » مثل قوله في الآية السابقة « يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وبنات لهم فيها نعيم مقيم » الآية .

وفعل الماضي في قوله «وعند الله». إما لأنه إخبار عن وعد تقدم في آي القرآن قصد من الإخبار به التذكير به لتحقيقه، وإما أن يكون قد صيغ هذا الوعد بلفظ الماضي على طريقة صيغ العقود مثل بيعت وتصدقته لكون تلك الصيغة معهودة في الالتزام الذي لا يتخلف. وقد تقدم نظيره آتفا في قوله «وعند الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم».

والإظهار في مقام الإضمار دون أن يقال: وعندهم الله: لتقريرهم في ذهن السامع ليتمكن تعلق الفعل بهم فضل تمكن في ذهن السامع.

وتقدم الكلام على نحو قوله «جنات تجري من تحتها الأنهار» عند قوله تعالى «وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار» في سورة البقرة.

وعطف «ومساكن طيبة في جنات عدن» على «جنات» للدلالة على أن لهم في الجنات قصورا ومساكن طيبة، أي ليس فيها شيء من خبث المساكن من الأوساخ وآثار علاج الطبخ ونحوه نظير قوله «ولهم فيها أزواج مطهرة».

«والعدن» الخلد والاستقرار المستمر، فجنات عدن هي الجنات المذكورة قبل، فذكرها بهذا اللفظ من الإظهار في مقام الإضمار مع التفتن في التعبير والتنويه بالجنات، ولذلك لم يقل: ومساكن طيبة فيها.

وجملة «ورضوان» من الله أكبر معطوفة على جملة «وعند الله المؤمنين». والرضوان - بكسر الراء - ويجوز ضمها. وكسر الراء لغة أهل الحجاز، وضمها لغة تميم. وقرأ الجمهور - بكسر الراء - وقرأ أبو بكر عن عاصم بضم الراء. ونظيره بالكسر قليل في المصادر ذات الألف والنون. وهو مصدر كالرضى وزيادة الألف والنون فيه تدل على قوته، كالغفران والشكران.

والتذكير في «رضوان» للتنويع، يدل على جنس الرضوان، وإنما لم يقرن بلام تعريف الجنس ليتوسل بالتذكير إلى الإشعار بالتعظيم فإن رضوان الله تعالى عظيم.

«وأَكْبَرُ» تفضيل لم يذكر معه المفضل عليه لظهوره من المقام ، أي أكبر من الجنات لأنّ رضوان الله أصل لجميع الخيرات . وفيه دليل على أنّ السعادات الروحانية أعلى وأشرف من الجسمانية .

وهذا ذلك ، إشارة إلى جميع ما ذكر من الجنات والمساكن وصفاتها والرضوان الإلهي .

والقصر في « هو الفوز العظيم » قصر حقيقي باعتبار وصف الفوز بعظيم .

﴿ يَأْتِيهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَيُثَسِّسُ الْمَصِيرُ ﴾

لما أشر قوله تعالى في الآية السابقة « وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسيهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم » ، بأنّ لهم عذابين عذاباً أخروياً وهو نار جهنم ، تعيين أنّ العذاب الثاني عذاب دنيوي وهو عذاب القتل ، فلما أعقب ذلك بشنائع المنافقين وبضرب المثل لهم بالأمم البائدة ، أمر نبيّه بجهاد المنافقين وهذا هو الجهاد الذي أنلروا به في سورة الأحزاب في قوله « ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلاً ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلاً » فيعد أن أنلرهم الله بملك فلم يرتدعوا ومضى عليهم من المدة ما كشفت فيه دخيلتهم بما تكرّروا منهم من بوادر الكفر والكيد للمسلمين ، أنجز الله ما أنلرهم به بأن أمر رسوله — صلى الله عليه وسلم — بجهادهم . والجهاد القتال لنصر الدين ، وتقدّم في قوله تعالى « يجاهدوني في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم » في سورة العقود .

وقرّن المنافقون هنا بالكفار : تنبيه على أنّ سبب الأمر بجهاد الكفار قد تحقّق في المنافقين ، فجهادهم كجهاد الكفار ، ولأنّ الله لمّا قرّنه في الوعيد بعذاب الآخرة إذ قال « وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم » وأوما قوله هناك بأنّ لهم عذاباً آخر ، لا جرم جسمهم عند شرع هذا العذاب الآخر لهم .

فالجهاد المأمور للفرقتين مختلف ، ولفظ (الجهاد) مستعمل في حقيقته ومجازه .
وفائدة القرن بين الكفار والمنافقين في الجهاد : إلقاء الرعب في قلوبهم ، فإن كل واحد منهم يخشى أن يظهر أمره فيعامل معاملة الكفار المحاربين فيكون ذلك خاضدا شوكتهم .

وأما جهادهم بالفعل فمتعذر ، لأنهم غير مظهرين الكفر ، ولذلك تأول أكثر القسرين الجهاد بالنسبة إلى المنافقين بالمقاومة بالحجة وإقامة الحدود عند ظهور ما يقتضيها ، وكان غالب من أقيم عليه الحد في عهد النبوة من المنافقين . وقال بعض السلف بجهادهم يتهدى إلى الكفر في وجوههم . وحلها الزجاج والطبري على ظاهر الأمر بالجهاد ، ونسب الطبري إلى عبد الله بن مسعود ، ولكنهما لم يأبيا بمقتضى من تحقيق المعنى .

وهذه الآية لإيدان المنافقين بأنّ التفاق يوجب جهادهم قطعاً لشافتهم من بين المسلمين ، وكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يعلمهم ويعرفهم لحديثه بن السنان ، وكان المسلمون يعرفون منهم من تكررت بواحد أحواله ، وفئات مقاله . وإنما كان النبيء ممسكاً عن قتلهم سداً للزريعة دخول الشك في الأمان على الداخلين في الإسلام كما قال لعمر « لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه » لأن العامة والغائبين عن المدينة لا يبلغون بعلمهم إلى معرفة حقائق الأمور الجارية بالمدينة ، فيستطيع دعاة الفتنة أن يشوهوا الأعمال النافعة بما فيها من صورة بشيمة عند من لا يعلم الحقيقة ، فلما كثر الداخلون في الإسلام واشتهر من أمان المسلمين ما لا شك معه في وفاء المسلمين ، زشاع من أمر المنافقين وخيانتهم ما تسامعته القبائل وتحقته المسلم والكافر ، تمحضت المصلحة في استئصال شافتهم ، وانتفت ذريعة تطرق الشك في أمان المسلمين ، وعلم الله أن أجل رسوله - عليه الصلاة والسلام - قد اقترب ، وأنه إن بقيت بعده هذه الفئة ذات الفتنة تقاوم أمرها وعسر تداركها ، واقتدى بها كل من في قلبه مرض ، لا جرم آذنتهم بحرب ليرتدعوا ويقلموا عن التفاق . والذي يوجب قتالهم أنهم صرخوا بكلمات الكفر ، أي صرح كل واحد بما يدل على إبطائه الكفر وسعها الآخرون فرضوا بها ، وصدرت من فريق منهم أقوال وأفعال تدل على أنهم مستخفون بالدين ،

وقد توفّي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بقرب نزول هذه الآية . ولعلّ من حكمة الإعلام بهذا الجهاد تهيئة المسلمين لجهاد كلّ قوم ينقضون عرى الإسلام وهم يزعمون أنّهم مسلمون ، كما فعل الذين متعوا الزكاة وزعموا أنّهم لم يكفروا وإنّما الزكاة حقّ الرسول في حياته ، وما ذلك إلّا نفاقٌ من قاداتهم اتّبعه دهاؤهم ، ولعلّ هذه الآية كانت سببا في ازجار معظم المنافقين عن النفاق وإخلاصهم الإيمان كما ورد في قصّة الجلاس بن سويد . وكان قد كفّى الله شرّ متولّي كِبَرِ النفاق عبد الله بن أبي بن مسكول بموته فكان كلّ ذلك كافيا عن إعمال الأمر بجهادهم في هذه الآية . « وكفى الله المؤمنين القتال » .

وهذه الآية تدلّ على التكفير بما يدلّ على الكفر من قائله أو فاعله دلالة بيّنة ، وإن لم يكن أعلن الكفر .

« واغلظّ عليهم » أمر بأن يكون غليظا معهم . والغلظة يأتي معناها عند قوله « وليجلوا فيكم غلظة » في هذه السورة .

وإنّما وجه هذا الأمر إلى الرسول - عليه الصلاة والسلام - لآفته جليل على الرحمة فأمر بأن يتخلّى عن جبلته في حقّ الكفار والمنافقين وأن لا يفضي عنهم كما كان شأنه من قبل .

وهذه الآية تقتضي نسخ إعطاء الكفار المؤلّفة قلوبهم على الإسلام وإنّما يبقى ذلك للداخلين في الإسلام حديثا .

وجملة « وبشّ المصير » تدليل . وتقدّم نظيره مرات . والمأوى ما يأوي إليه المرء من المكان ، أي يرجع إليه .

والمصير المكان الذي يصير إليه المرء ، أي يرجع فالاختلاف بينه وبين المأوى بالاعتبار ، والجمع بينهما هنا تقنن .

﴿يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهُمْ أَيْمَأُ بِمَا لَمْ يَنَالُوا وَمَا نَقَعُوا إِلَّا أَنْ أَغْنِيَهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾

لَمَّا كَانَ معظم مَا أَخَذَ عَلَى الْمُنَافِقِينَ هُوَ كَلِمَاتٌ دَالَّةٌ عَلَى الطَّغْيَانِ فِي الرَّسُولِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَنَحْوِ ذَلِكَ مِنْ دَلَائِلِ الْكُفْرِ وَكَانُوا إِذَا نُقِلَ ذَلِكَ عَنْهُمْ تَنَصَّلُوا مِنْهُ بِالْإِيمَانِ الْكَاذِبَةِ ، عَقِبَتْ آيَةُ الْأَمْرِ بِجِهَادِهِمْ بِالتَّنْبِيهِ عَلَى أَنَّ مَا يَتَنَصَّلُونَ بِهِ تَنْصَلُ كَاذِبٌ وَأَنْ لَا ثِقَةَ بِحَلْفِهِمْ ، وَغَلَّ إِثْبَاتُ أَنَّهُمْ قَالُوا مَا هُوَ صَرِيحٌ فِي كُفْرِهِمْ . فَجُمِلَتْ «يَخْلِفُونَ» مُسْتَأْنَفَةً اسْتِنَافًا بِإِيْنَا يَبْزِرُهُ الْأَمْرُ بِجِهَادِهِمْ مَعَ مَشَاهِدَةِ ظَاهِرِ أَحْوَالِهِمْ مِنْ التَّنَصُّلِ مِمَّا نَقَلَ عَنْهُمْ ، إِنْ أُعْتَبِرَ الْمَقْصُودُ مِنَ الْجُمْلَةِ تَكْلِيهِمْ فِي حَلْفِهِمْ .

وَقَدْ تَكُونُ الْجُمْلَةُ فِي عِلِّ التَّحْلِيلِ لِلأَمْرِ بِالْجِهَادِ إِنْ أُعْتَبِرَ الْمَقْصُودُ مِنْهَا قَوْلُهُ «وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ» وَمَا بَعْدَهُ ، وَأَنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا أَخَّرَ لِلْإِهْتِمَامِ بِتَكْلِيدِ أَيْمَانِهِمْ اجْتِدَاءً ، وَأَتَى بِالْمَقْصُودِ فِي صُورَةِ جُمْلَةٍ حَالِيَةٍ . وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْقَيْدَ هُوَ الْمَقْصُودُ مِنَ الْكَلَامِ الْقَيْدِ . وَبَرَزَتْ هَذَا أَنَّ معظم مَا فِي الْجُمْلَةِ هُوَ شَوَاهِدُ كُفْرِهِمْ وَتَقْصِيهِمْ عَهْدَ الْإِسْلَامِ ، إِذْ لَوْ كَانَ الْمَقْصُودُ خُصُوصَ تَكْلِيدِهِمْ فِيمَا حَلَفُوا لَاقْتَصَرَ عَلَى إِثْبَاتِ مُقَابَلِهِ وَهُوَ «وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ» ، وَلَمْ يَكُنْ لَمَّا بَعْدَهُ مُزِيدَ اتِّصَالٍ بِهِ .

وَأَيَّامًا كَانَ فَالْجُمْلَةُ مُسْتَحْفَظَةٌ الْقَصَلِ دُونَ الْعُطْفِ .

وَمَفْعُولٌ مَا قَالُوا مَحْنُوفٌ دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ «وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ» .

وَأَكَّدَ صُلُوحَ كَلِمَةِ الْكُفْرِ مِنْهُمْ ، فِي مُقَابَلَةِ تَأْخِيْدِهِمْ فِي صُلُوحِهَا ، بِصِبْغَةِ الْقَسَمِ لِيَكُونَ تَكْلِيدُ قَوْلِهِمْ مَسَاوِيًا لِقَوْلِهِمْ فِي التَّأَكِيدِ .

وَكَلِمَةُ الْكُفْرِ الْكَلَامُ الدَّالُّ عَلَيْهِ ، وَأَصْلُ الْكَلِمَةِ الْفَقْدُ الْوَاحِدُ الَّذِي يَتَرَكَّبُ مِنْهُ وَمِنْ مِثْلِهِ الْكَلَامُ الْقَيْدُ ، وَتَطْلُقُ الْكَلِمَةُ عَلَى الْكَلَامِ إِذَا كَانَ كَلَامًا جَامِعًا مُوجِزًا كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى «كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا» وَفِي الْخُلْدِيَّةِ «أَصْدَقَ كَلِمَةً قَالَهَا شَاعِرٌ كَلِمَةً لَبِيدَ :

ألا كل شيء ما خلا الله باطلا

فكلمة الكفر جنس لكل كلام فيه تكذيب للنبي - صلى الله عليه وسلم - ، كما أطلقت كلمة الإسلام على شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله . فالكلمات الصادرة عنهم على اختلافها ، ما هي إلا أفراد من هذا الجنس كما دلّ عليه إسناد القول إلى ضمير جماعة المنافقين . فمن قتادة : لا علم لنا بأن ذلك من أيّ إذ كان لا خبر يوجب الحجّة وتوصل به إلى العلم .

وقيل : المراد كلمة صدرت من بعض المنافقين تدلّ على تكذيب النبي - صلى الله عليه وسلم - . فمن عروة بن الزبير ، ومجاهد ، وابن إسحاق أن الجلاس - بضم الجيم وتخفيف اللام - بن سويد بن الصامت قال : لئن كان ما يقول محمد حقا لنحن أشرف من حميرنا هذه التي نحن عليها ، فأخبر عنه ربيّه النبي - فدعاه النبي وسأله عن مقالته ، فحلف بالله ما قال ذلك ، وقيل : بل نزلت في عبد الله بن أبي بن سئول لقوله الذي حكاه الله عنه بقوله « يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليُخْرِجَنّ الأعر منها الأذلّ » فسمي به رجل من المسلمين فأرسل إليه رسول الله فسأله فجعل يحلف بالله ما قال ذلك .

فعلى هذه الروايات يكون إسناد القول إلى ضمير جمع كناية عن إخفاء اسم القائل كما يقال ما بال أقوام يفعلون كذا . وقد فعله واحد ، أو باعتبار قول واحد وسماع البقية فجعلوا مشاركين في التبعة كما يقال : بنو فلان قتلوا فلانا وإنما قتله واحد من القبيلة ، وعلى فرض صحة وقوع كلمة من واحد معين فلذلك لا يقتضي أنه لم يشاركه فيها غيره لأنهم كانوا يتآمرون على ما يمتثلونه . وكان ما يصدر من واحد منهم يتلقفه جلساؤه وأصحابه ويشاركونه فيه .

وأما إسناد الكفر إلى الجنع في قوله « وكفروا بعد إسلامهم » فكنابك .

ومعنى « بعد إسلامهم » بعد أن أظهروا الإسلام في الصورة ، ولذلك أضيف الإسلام إليهم كما قدّم في قوله تعالى « لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم » .

والهمّ نية الفعل سواء فعل أم لم يفعل .

ونوال الشيء حصوله ، أي همّوا بشيء لم يحصلوه والذي همّوا به هو الفتك برسول الله - صلى الله عليه وسلم - عند مرجعه من تبوك ثلاث خمسة عشر منهم على أن يترصلوا له في عكة بالطريق تحتها واد فإذا اعتلاها ليلاً يدفعونه عن راحته إلى الوادي وكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - سائراً وقد أخذَ عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ بخطام راحته يقودها . وكان حذيفة بن اليمان يسوقها فأحس حذيفة بهم فصاح بهم فهربوا .

وجملة « وما تقموا » عطف على « ولقد قالوا » أي والحال أنهم ما ينقمون على النبي - صلى الله عليه وسلم - ولا على دخول الإسلام المدينة شيئاً يدعوهم إلى ما يصنعونه من آثار الكراهية والعداوة .

والنقم الامتناع من الشيء واستنكازه وتقدّم في قوله تعالى « وما تنقيم منا إلا » أن آمنا بآيات ربنا في سورة الأعراف .

وقوله « إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله » استثناء تهكمسي . وهو من تأكيد الشيء بما يشبه ضده كقول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

ونكتته أن المتكلم يظهر كأنه يبحث عن شيء يتقن حكمته الخيري ونحوه فيذكر شيئاً هو من مؤكدات الحكم للإشارة إلى أنه استقصى فلم يجد ما يتقصه .

وإنما أغناهم الله ورسوله بما جلبه حلول النبي - صلى الله عليه وسلم - عليه الصلاة والسلام - بينهم من أسباب الرزق بكثرة عمل المهاجرين وبوفرة الغنائم في الغزوات وبالأمن الذي أدخله الإسلام فيهم إذ جعل المؤمنين إخوة فانتفت الضغائن بينهم والثارات ، وقد كان الأوس والخزرج قبل الإسلام أعداء وكانت بينهم حروب قاتلت فيها قبيل الهجرة وهي حروب بغاث .

والفضل الزيادة في البذل والسخاء . (من) ابتلاية . وفي جعل الإغناء من الفضل كناية عن وفرة الشيء المغنى به لأنّ ذا الفضل يعطي الجزل .

وعطف الرسول على اسم الجلالة في فعل الإغناء لأنّ السبب الظاهر المباشر .

﴿ فَإِنْ يَتُوبُوا بِكَ خَيْرًا لَّهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا
فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾

التفريع على قوله «جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ» على عادة القرآن في تعقيب الوعيد بالوعد والعكس فلما أمر بجهادهم والغلبة عليهم وتوعدهم بالمصير إلى النار ، فرع على ذلك الإخبار بأن التوبة مفتوحة لهم وأن تدارك أمرهم في مكنتهم ، لأن المقصود من الأمر بجهادهم قطع شاقة مضرتهم أو أن يصلح حالهم .

والتوبة هي إخلاصهم الأيمان . والضمير يعود إلى الكفار والمنافقين ، والضمير في «بك» عائد إلى مصلر «يتوبوا» وهو التوب .

والتولّي الإعراض والمراد به الإعراض عن التوبة . والعلاب في الدنيا عذاب الجهاد والأسر ، وفي الآخرة عذاب النار .

وجيء بفعل «بك» في جواب الشرط دون أن يقال فإن يتوبوا فهو خير لهم لتأكيد وقوع الخير عند التوبة ، والإيمان إلى أنه لا يحصل الخير إلا عند التوبة لأن فعل التكوين مؤذن بذلك .

وحذف نون «يكن» للتخفيف لأنها لسكونها تهيأت للحذف وحسنه وقوع حركة بعدها والحركة ثقيلة فلذلك شاع حذف هذه النون في كلامهم كقوله «وإن تك حسنة يضاعفها» في سورة النساء .

وجملة «وما لهم في الأرض من ولي ولا نصير» عطف على جملة «يعذبهم الله» الخ فتكون جوابا ثانيا للشرط ، ولا يريك أنها جملة اسمية لا تصلح لمباشرة أداة الشرط بدون فاء رابطة . لأنه يفترض في التوابع ما لا يفترض في المتبوعات فإن حرف العطف كاف في ربط الجملة بما للجملة المعطوف عليها .

والمنعى أنهم إن تولّوا لم يجدوا من ينصرهم من القبائل إذ لم يبق من العرب من لم يسلخ في الإسلام إلا من لا يعبأ بهم عددا وعددا . والمراد نبي الولي النافع كما هو مفهوم الولي وأما من لا ينفع فهو حبيب وودود وليس بالولي .

﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَيْنَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾

قيل : نزلت في ثعلبة بن حاطب من المنافقين سأل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن يدعو له بسعة الرزق فدعا له فأثرى إثرأه كثيرا فلما جاءه المصدقون ليعطي زكاة أنعامه امتنع من ذلك ثم ندم فجاء بصدقة فأبى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن يقبلها منه . وذكروا من قصته أنه تاب ولكن لم تقبل صدقته في زمن النبي - ولا في زمن الخلفاء الثلاثة بعده عقوبة له وإظهارا للاستغناء عنه حتى مات في خلافة عثمان ، وقد قيل : إن قاتل ذلك هو معتب بن قشير ، وعلى حلا فضائل الجمع في التصديق وما بعده مراد بها واحد وإنما نسبت الفعل إلى جماعة المنافقين على طريقة العرب في التصاق فعل الواحد بقبيلته . ويحتدل أن ثعلبة سأل ذلك فتبعه بعض أصحابه مثل معتب بن قشير فأوتي مثل ما أوتي ثعلبة وبخل مثل ما بخل وإن لم تجبه فيه قصة كما تقدم آنفا .

وجملة «لَنَصَّدَّقَنَّ» بيان لجملة «عاهد الله» وفعل «لَنَصَّدَّقَنَّ» أصله «لَتَتَصَدَّقَنَّ» فأدغم للتخفيف .

والإعراض إعراضهم عن عهدهم وعن شكر نعمة ربهم .

. ودأعقبهم نفاقا ، جعل نفاقا عقيب ذلك أي لإثره ولما ضمن أعقب معنى أعطى نصب مفعولين والأصل أعقبهم بنفاق .

والضمير المستتر في أعقبهم للدكور من أحوالهم ، أو للبخل المأخوذ من بخلوا ، فإسناد الإعقاب مجاز عقلي ، أو يعود إلى اسم الله تعالى في قوله «مَنْ عاهد الله» أي جعل فعلهم ذلك سببا في بقاء النفاق في قلوبهم إلى موتهم ،

وذلك جزاء ترددهم على النفاق . وهذا يقتضي إلى أن ثلثة أو معتبا مات على الكفر وأن حرصه على دفع صدقته رياء وتقية وكيف وقد عدّ كلاهما في الصحابة وأولهما فيمن شهد بلرا ، وقيل : هما آخران غيرهما واقفا في الاسم . فيحتمل أن يكون أطلق النفاق على ارتكاب المعاصي في حالة الإسلام وهو إطلاق موجود في عصر النبوة كقول حنظلة بن الربيع للنبيء - صلى الله عليه وسلم . : يا رسول الله « نافتى حنظلة » . وذكر ارتكابه في خاصته ما ظنه معصية ولم يغير عليه النبيء - صلى الله عليه وسلم - ولكن بيّن له أن ما توهّمه ليس كما توهّمه ، فيكون المعنى أنهم أسلموا وبقوا يرتكبون المعاصي خلاف حال أصحاب النبيء - صلى الله عليه وسلم - وقد يوسىء إلى هذا تنكير « نفاقا » المقيد أنه نفاق جديد وإلا فقد دُكروا منافقين فكيف يكون النفاق حاصلًا لهم عقب فعلهم هذا .

واللقاء مصادفة الشيء شيئا في مكان واحد . فمعنى إلى يوم يلقوه إلى يوم الحشر لأنه يوم لقاء الله للحساب ، أو إلى يوم الموت لأن الموت لقاء الله كما في الحديث « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه » ، وفسره بأنه محبة تعرض للمؤمن عند الاحتضار . وقال بعض المتقدمين من المتكلمين : إن اللقاء يقتضي الرؤية ، فاستدل على ثبوت رؤية الله تعالى بقوله تعالى « تحييتهم يوم يلقونه سلام » في سورة الأحزاب فنتقّص عليهم الجبائي بقوله « إلى يوم يلقونه » في هذه الآية فإن الاتفاق على أن المنافقين لا يرون الله . وقد تصدّى الفخر لإبطال التقصّ بما يصير الاستدلال ضعيفا ، والحق أن اللقاء لا يستلزم الرؤية . وقد ذكر في فتح الطيب في ترجمة أبي بكر بن العربي قصة في الاستدلال بآية الأحزاب على بعض معتزلة الحنابلة ونقض الحنبلي المعتزلي عليه بهذه الآية .

والباء للسببية أو للتعليل ، أي بسبب إختلافهم وعد ربهم وكذبهم . وعبر عن كذبهم بصيغة « كانوا يكذبون » لدلالة كان على أن الكذب كائن فيهم ومتكّن منهم ودلالة المضارع على تكرّره وتجدّده .

وفي هذا دلالة على وجوب الحلو من أحداث الأفعال النعمية فإنها تقسد الأخلاق الصالحة ويزداد الفساد تسكّنا من النفس بطبيعة التولّد الذي هو ناموس الوجود .

﴿الَّذِينَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾

استئناف لأجل التقرير . والكلامُ تقرير للمخاطب عنهم لأن كونهم عالمين بذلك معروف لدى كل سامع . والسر ما يخفيه المرء من كلام وما يضمر في نفسه فلا يُطلع عليه الناس وتقدم في قوله « سرا وعلانية » في سورة البقرة .

والنجوى المحادثة بخفاء أي يعلم ما يضمرونه في أنفسهم وما يتحادثون به . حديث سر لثلا يطلع عليه غيرهم .

وإنما عطف التجوى على السر مع أنه أعم منها لينبهم باطلاعه على ما يتاجون به من الكيد والطمع .

ثم عتَمَ ذلك بقوله « وأن الله علام الغيوب » أي قوي علمه لجميع الغيوب . والغيوب جمع غيب وهو ما خفي وغاب عن البیان . وتقدم قوله « الذين يؤمنون بالغيب » في سورة البقرة .

﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

استئناف ابتدائي ، نزلت بسبب حادث حدث في مدة نزول السورة ، ذلك أن النبي - صلى الله عليه وسلم - حث الناس على الصدقة فجاء عبد الرحمان بن عوف بأربعة آلاف درهم ، وجاء عاصم بن عدي بأونق كثيرة من تمر ، وجاء أبو عتيل بصاع من تمر ، قال المناقون : ما أعطى عبد الرحمان وعاصم إلا رياء وأحسب أبو عتيل أن يذكر نفسه ليُعطي . من الصدقات فأثرت الله فيهم هذه الآية .

فالذين يلزمون مبتدأ وخبره جملة «سخر الله منهم» .
واللمز الطعن . وتقدم في هذه السورة في قوله «ومنهم من يلزمك في الصدقات» .
وقرأه يعقوب - بضم الميم - كما قرأ قوله «ومنهم من يلزمك في الصدقات» .
والسُطَوَّعِينَ أصله المُسْتَطَوَّعِينَ ، أدغمت التاء في الطاء لقرب مخرجيهما .
و(في) للظرفية المجازية بجعل سبب اللزم كالظرف للسبب .
وعُطِفَ الذين لا يجنون إلا جهدهم على المطوعين وهم منهم ، اهتماما بشأنهم .
والجُهد - بضم الجيم - الطاقة . وأطلقت الطاقة على سببها الناشئ عنها .
وحُكِّفَ مفعول «يجنون» لظهوره من قوله «الصدقات» أي لا يجنون ما يتصدَّقون به إلا جهدهم .
والمراد لا يجنون سبيلا إلى إيجاد ما يتصدَّقون به إلا طاقتهم ، أي جهدهم أبلدائهم .
أو يكونُ وجَدَ هنا هو الذي بمعنى كأن ذاجدة ، أي غنى فلا يقدر له مفعول ، أي الذين لا مال لهم إلا جهدهم وهذا أحسن .
وفيه ثناء على قوة البدن والعمل وأنها تقوم مقام المال .
وهذا أصل عظيم في اعتبار أصول الثروة العامة والتنويه بشأن العامل .
والسخرية الاستهزاء . يقال : سخر منه ، أي حصلت السخرية له من كذا ، فمن اتصالية .
واختير المضارع في يلزمون ويسخرون للدلالة على التكرار .
ولسناد سخر إلى الله تعالى على سبيل المجاز الذي حسنته المشاكلة لعلهم ، والمعنى أن الله عاملهم معاملة تشبه سخرية السانخر ، على طريقة التمثيل ، وذلك في أن أمر نبيه بإجراء أحكام المسلمين على ظاهريهم زمنا ثم أمره بغضهم .
ويجوز أن يكون إطلاق سخر الله منهم على طريقة المجاز المرسل ، أي احتقرهم ولعنهم ولما كان كل ذلك حاصلا من قبل عبّر عنه بالماضي في «سخر الله منهم» .

وجملة «ولهم عذاب أليم» عطف على الخبر ، أي سخر منهم وقضى عليهم بالعذاب في الآخرة .

﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾

هذا استئناف ابتدائي ليس متصلاً بالكلام السابق ، وإنما كان نزوله لسبب حدث في أحوال المنافقين المحكية بالآيات السابقة ، فكان من جملة شرح أحوالهم وأحكامهم ، وفي الآية ما يدل على أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يستغفر لهم .

روى المفسرون عن ابن عباس أنه لما نزلت بعض الآيات السابقة في أحوالهم إلى قوله - سخر الله منهم ، ولهم عذاب أليم - . قال فريق منهم : استغفر لنا يا رسول الله ، أي من صلر منه عمل وبخؤوا عليه في القرآن دون تصريح بأن فاعله منافق - فوعدهم النبي - عليه الصلاة والسلام - بأن يستغفر للذين سألوه . وقال الحسن : كانوا يأتون رسول الله فيعتلون إليه ، ويقولون : إن أردنا إلاّ الحسنى . وذلك في معنى الاستغفار ، أي طلب مَحْوِماً عُدَّة عليهم أنه ذنب ، يريدون أنه استغفار من ظاهر إيهام أفعالهم . وعن الأصم أن عبد الله بن أبي بن سكول لما ظهر ما ظهر من فقاظه وتكبر الناس له من كل جهة لقيه رجل من قومه فقال له : ارجع إلى رسول الله يستغفر لك ، فقال : ما أبالي استغفرت لي أم لم يستغفر لي . فنزل فيه قوله تعالى في سورة المنافقين « وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لوّوا رؤوسهم ورأيتمهم يصعدون وهم مستكبرون سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لَنْ يغفر الله لهم » يعني فتكون هذه الآية مؤكدة لآية سورة المنافقين عند حلول مثل السبب الذي نزل فيه آية سورة المنافقين جمعاً بين الروايات .

وعن الشعبي ، وعروة ، ومجاهد ، وابن جبير ، وقادة أن عبد الله ابن أبي
ابن سلول مرض فسأل ابنه عبد الله بن عبد الله النبي - صلى الله عليه وسلم - أن
يستغفر له ففعل . فترلت . فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - إن الله قد رخص لي
فسأزيد على السبعين فترلت وسواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم .
والذي يظهر لي أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لما أوحى إليه بآية
سورة المنافقين ، وفيها أن استغفاره وعلمه سواء في حقهم . تأول ذلك على الاستغفار
غير المؤكّد وبعثه رحمته بالناس وحرصه على هداهم وتكديده من اعتراضهم عن
الإيمان أن يستغفر للمنافقين استغفاراً مكرراً مؤكداً عسى أن يغفر الله لهم ويحول
عنهم غضبه تعالى فيهديهم إلى الإيمان الحق . بما أن مخالطتهم لأحوال الإيمان ولو
في ظاهر الحال قد يجزّ إلى تعلق هديه بقلوبهم بأقل سبب ، فيكون نزول هذه الآية
تأييساً من رضى الله عنهم ، أي عن البقية الباقية منهم تأييساً لهم ولأن كان على
شاكلتهم ممن أطلع على دخالهم فاشتغل بحالهم بأنهم انتفخوا بصحبة المسلمين والكفار ،
فلا آية تأييس من غير تعيين .

وصيغة الأمر في قوله « استغفر » مستعملة في معنى التسوية المراد منها لازمها وهو
عدم الخلل من الأمر المباح ، والمقصود من ذلك إفادة معنى التسوية التي ترد صيغة الأمر
لإفادتها كثيراً ، وعد علماء أصول الفقه في معاني صيغة الأمر معنى التسوية ومثله
بقوله تعالى « اصلحوا فاصبروا أولا تصبروا » .

فأما قوله « أولا تستغفر لهم » فنوقته غريب ولم يُعَنَّ المفسرون والمحررون
بيانه فإن كونه بعد (لا) مجزوماً يجعله في صورة النهي ، ومعنى النهي لا يستقيم
في هذا المقام إذ لا يستعمل النهي في معنى التخيير والإباحة . فلا يتأتى منه معنى يعادل
معنى التسوية التي استعمل فيها الأمر . ولذلك لم نر علماء الأصول يذكرون التسوية في
معاني صيغة النهي كما ذكروها في معاني صيغة الأمر .

وتأويل الآية :

إما أن تكون (لا) نافية ويكون جزم الفعل بعدها لكونه معطوفاً على فعل الأمر
فإن فعل الأمر مجزوم بلام الأمر المقدرة على التحقيق وهو مذهب الكوفيين واختاره

الأخفش من البصريين ، وابن هشام الأنصاري وأبو علي بن الأحمس ، شيخ أبي حيان ، وهو الحق لأنه لو كان مبنيًا للزم حالة واحدة ، ولأن أحوال آخره جارية على أحوال علامات الجزم فلا يبعد أن يكون ذلك التقدير ملاحظًا في كلامهم فيعطف عليه بالجزم على التوهم .

ولا يصح كون هذا من عطف الجمل لأنه لا وجه لجزم الفعل لو كان كذلك ، لا سيما والأمر مؤول بالخبر ، ثم إن ما أفاده حرف التخيير قد دلّ على تخيير المخاطب في أحد الأمرين مع انتفاء الفالطة على كليهما .

وإما أن تكون صيغة التهي استعملت لمعنى التسوية لأنها قارنت الأمر الدالّ على إرادة التسوية ويكون المعنى : أترك بالاستغفار لهم ونهيك عنه سواء ، وذلك كناية عن كون الأمر والتأني ليس يغيّر مراده فيهم سواء فعل المأمور أو فعل المنهي ويجوز أن يكون الفعلان معمولين لفعل قول محنوف . والتقدير : نقول لك : استغفر لهم ، أو نقول لا تستغفر لهم .

و«سبعين مرة» غير مراد به المقدار من العدد بل هذا الاسم من أسماء العدد التي تستعمل في معنى الكثرة . قال الكشاف «السبعون جوار مجرى المثل في كلامهم للتكثير» . ويدلّ له قول النبي - صلى الله عليه وسلم - «لو أعلم أنّي لو زدت على السبعين غفر له لزدت» . وهو ما رواه البخاري والترمذي من حديث عمر بن الخطاب . وإما ما رواه البخاري من حديث أنس بن عياض وأبي أسامة عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال «سأزيد على السبعين» فهو توهم من الراوي لمناقضه رواية عمر بن الخطاب ، ورواية عمر أرجح لأنه صاحب القصّة ، ولأن تلك الزيادة لم تُرو من حديث يحيى بن سعيد عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر عند الترمذي وابن ماجة والنسائي .

وانتصب «سبعين مرة» على المقولية المطلقة لبيان العدد . وتقدم الكلام على لفظ مرة عند قوله تعالى «وهم بدّأوكم أول مرة» في هذه السورة .

وضمائر الغيبة راجعة إلى المناققين الذين علم الله تفاههم وأعلم نيّتهم - عليه الصلاة والسلام - بهم . وكان المسلمون يحسبونهم مسلمين اغترارًا بظاهر حالهم .

وكان النبي - صلى الله عليه وسلم - يُجري عليهم أحكام ظاهر حالهم بين عامة المسلمين ، والقرآن ينعتهم بسيماهم كيلا يطمئن لهم المسلمون وليأخلوا الخلل منهم ، فبذلك قضى حق المصالح كلها .

ومن أجل هذا المجري على ظاهر الحال اختلف أسلوب التأيس من المغفرة بين ما في هذه الآية وبين ما في آية « ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين لأن المشركين كفروهم ظاهر فجاء النهي عن الاستغفار لهم صريحا ، وكفر المنافقين خفي فجاء التأيس من المغفرة لهم منوطا بوصف يعلمونه في أنفسهم ويعلمه الرسول - عليه الصلاة والسلام - ولأجل هذا كان يستغفر لمن يسأله الاستغفار من المنافقين لثلاث يكون امتناعه من الاستغفار له إعلاما بباطن حاله الذي اقتضت حكمة الشريعة عدم كشفه . وقال في أبي طالب : لأستغفرن لك ما لم أنه عنك . فلما نهاه الله عن ذلك أسلك عن الاستغفار له .

وكان النبي - صلى الله عليه وسلم - يصلي صلاة الجنازة على من مات من المنافقين لأن صلاة الجنازة من الاستغفار ولما مات عبد الله بن أبي بن سلول رأس المنافقين بعد نزول هذه الآية وسأل ابنه عبد الله بن عبد الله النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يصلي عليه ، فصلى عليه بكرامة لابنه وقال عمر للنبي - صلى الله عليه وسلم - قد نهاك ربك أن تصلي عليه ، قال له على سبيل الرد « إني أخيرني الله » ، أي ليس في هذه الآية نهى عن الاستغفار ، فكان لضلاليه عليهم واستغفاره لهم حكمة غير حصول المغفرة بل لمصالح أخرى ، ولعل النبي - صلى الله عليه وسلم - أخذ بأضعف الاحتمالين في صيغة « أستغفر لهم أولا تمتغفروا لهم » وكذلك في لفظ عدد « سبعين مرة » استقصاء لمظنة الرحمة على نحو ما أصلناه في المقدمة التاسعة من مقدمات هذا التفسير .

والإشارة في قوله « ذلك بأنهم كفروا » لانتفاء الغفران المستفاد من قوله « فلن يغفر الله لهم » .

والباء للبيان ، وكفرهم بالله هو الشرك . وكفرهم برسوله بجحدهم رسالته - صلى الله عليه وسلم - وفي هذه الآية دليل على أن جاحد نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - يطلق عليه كافر .

ومعنى « والله لا يهدي القوم الفاسقين » أن الله لا يُقَدِّر لهم الهدى إلى الإيمان لأجل فسقهم ، أي بعدهم عن التأمل في أدلة النبوة ، وعن الإنصاف في الاعتراف بالحق فمن كان ذلك ديدنه طُبع على قلبه فلا يقبل الهدى فمعنى « لا يهدي » لا يخلق الهدى في قلوبهم .

﴿ فَرَحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُخَالِفُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ ﴾

استئناف ابتدائي . وهذه الآية تشير إلى ما حصل للمنافقين عند الاستنفار لغزوة تبوك فيكون المراد بالمخلفين خصوص من تخلف عن غزوة تبوك من المنافقين .

ومناسبة وقوعها في هذا الموضع أن فرحهم بتخلفهم قد قوّي لِمَا استغفر لهم النبي - صلى الله عليه وسلم - وظنوا أنهم استغفروه ققصوا مآربهم ثم حصلوا الاستغفار ظناً منهم بأن معاملة الله إياهم تجري على ظواهر الأمور .

فالمخلفون هم الذين تخلفوا عن غزوة تبوك استأذنوا النبي - صلى الله عليه وسلم - فأذن لهم وكانوا من المنافقين فلذلك أطلق عليهم في الآية وصف المخلفين بصيغة اسم المفعول لأن النبي خلفهم ، وفي إيماء إلى أنه ما أذن لهم في التخلف إلا لعلمه بفساد قلوبهم وأنهم لا يقنون عن المسلمين شيئاً كما قال « لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً » .

وذكر فرحهم دلالة على فراقهم لأنهم لو كانوا مؤمنين لكان التخلف نكداً عليهم ونقصاً كما وقع الثلاثة الذين خلتوا فتاب الله عليهم .

والمقعد هنا مبصر ميمي أي بقعودهم .

و« خِلَاف » لغة في خَلَفَ . يقال : أقام خلاف الحى بمعنى بعدهم ، أي ظنوا ولم يظن . ومن نكتة اختيار لفظ خلاف دون خَلَفَ أنه يشير إلى أن قعودهم كان

مخالفة لإرادة رسول الله حين استنفر الناس كلهم للغزو . ولذلك جعله بعضُ المفسرين منصوباً على المفعول له ، أي بمقتدهم لمخالفة أمر الرسول .

وكراهيتهم الجهاد بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله خصلة أخرى من خصال النفاق لأنَّ الله أمر بذلك في الآية المتقدمة «وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله» الآية ، ولكونها خصلة أخرى جعلت جملة معطوفة ولم تجعل مقترنة بلام التعليل مع أنَّ فرحهم بالعود سببه هو الكراهية للجهاد .

وقولهم «لا تنفروا في الحر» خطابٌ بعضهم بعضاً وكانت غزوة تبوك في وقت الحر حين طابت الظلال .

وجملة «قل نار جهنم أشدَّ حرّاً» مستأنفة ابتدائية خطاب للنبيء - صلى الله عليه وسلم - والمقصود قرع أساعهم بهذا الكلام .

وكونُ نار جهنم أشدَّ حرّاً من حرِّ القيظ أمر معلوم لا يتعلّق الغرض بالإخبار عنه . فتعين أنَّ الخبر مستعمل في التذكير بما هو معلوم تعريضاً بتجهيلهم لأنهم حذروا من حرِّ قليل وأقمحوا أنفسهم فيما يصير بهم إلى حرٍّ أشدَّ . فيكون هذا التذكير كناية عن كونهم واقعين في نار جهنم لأجل قعودهم عن الغزو في الحرِّ ، وفيه كناية عرضية عن كونهم صائرين إلى نار جهنم .

وجملة «لو كانوا يفقهون» تميم ، للتجهيل والتذكير ، أي يقال لهم ذلك لو كانوا يفقهون الذكرى ، ولكنهم لا يفقهون ، فلا تجدي فيهم الذكرى والموعظة ، إذ ليس المراد لو كانوا يفقهون أنَّ نار جهنم أشدَّ حرّاً لأنه لا يخفى عليهم ولو كانوا يفقهون أنهم صاثرون إلى النار ولكنهم لا يفقهون ذلك .

﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾

تفريع كلام على الكلام السابق من ذكر قرحهم ، ومن إفادة قوله «قل نار جهنم أشدَّ حرّاً» من التعريض بأنهم أهلها وصاثرون إليها .

والضحك هنا كناية عن الفرح أو أريد ضحكهم فرحا لاعتقادهم ترويح حيلتهم على النبي - صلى الله عليه وسلم - إذ أذن لهم بالتخلف .

والبكاء كناية عن حزنهم في الآخرة فالأمر بالضحك والبكاء مستعمل في الإخبار بحصولهما قطعا إذ جعلنا من أمر الله أو هو أمر تكوين مثل قوله « فقال لهم الله موتوا » والمعنى أن فرحهم زائل وأن بكاءهم دائم ..

والضحك كيفية في اللحم تمتد منها الشفتان وربما أسفرتا عن الأسنان وهي كيفية تعرض عند السرور والتعجب من الحسن .

والبكاء كيفية في الوجه والعينين تنقبض بها الوجتان والأسارير والأنف . ويسيل الدمع من العينين ، وذلك يعرض عند الحزن والعجز عن مقاومة الغلب .

وقوله « جزاء بما كانوا يكسبون » حال من ضميرهم ، أي جزاء لهم ، والمجموع جزاء هو البكاء المعاقب للضحك القليل لأنه سلب نعمة بنقمة عظيمة .

وما كانوا يكسبون هو أعمال نفاقهم ، واختير الموصول في التعبير عنه لأنه أشمل مع الإيجاز .

وفي ذكر فعل الكون وصيغة المضارع في « يكسبون » ما تقدم في قوله « ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » .

﴿ فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَدْنُوكَ لِخُرُوجٍ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ ﴾

الفاء للتفريع على ما آذن به قوله « قل نار جهنم أشد حرا » إذ فرّع على الغضب عليهم . وتهديدهم عقاب آخر لهم ، بإبعادهم عن مشاركة المسلمين في غزواتهم . وفعل رجع يكون قاصرا ومتعديا مرادفا لأرجع . وهو هنا متعد ، أي أرجعك الله .

وجعل الإرجاع إلى طائفة من المنافقين المخلّفين على وجه الإيجاز لأنّ المقصود الإرجاع إلى الحديث معهم في مثل القصة المتجدّث عنها بقرينة قوله « فاستأذنوك للخروج » ولما كان المقصود بيان معاملته مع طائفة ، اختصر الكلام ، فقيل « فإن رجلك الله إلى طائفة منهم » ، وليس المراد الإرجاع الحقيقي كما جرت عليه عبارات أكثر المفسرين وجعلوه الإرجاع من سفر تبوك مع أنّ السورة كلّها نزلت بعد غزوة تبوك بل المراد المجازي ، أي تكرّر الخوض معهم مرّة أخرى .

والطائفة الجماعة وتقدّمت في قوله تعالى « يَغْشَى طائفة منكم » في سورة آل عمران . أو قوله « فلتقم طائفة منهم معك » في سورة النساء .

والمراد بالطائفة هنا جماعة من المخلّفين دل عليها قوله « فاستأذنوك للخروج » أي إلى طائفة منهم يتخفون الخروج للغزو ، فيجوز أن تكون هذه الطائفة من المنافقين أرادوا الخروج للغزو طمعا في الغنيمة أو نحو ذلك . ويجوز أن يكون طائفة من المخلّفين تابوا وأسلموا فاستأذنوا الخروج للغزو . وعلى الوجهين يحتمل أنّ منهم من الخروج للخوف من غدرهم إن كانوا منافقين أو لمجرد التأديب لهم إن كانوا قد تابوا وآمنوا . وما أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - بأن يقول لهم صالح للوجهين .

والجمع بين النبي « لن » وبين كلمة « أبدا » تأكيد لعنى لن لانتفاء بخروجهم في المستقبل إلى الغزو مع المسلمين .

وجملة « إنكم رضيتم بالقعود أول مرة » مستأنفة للتعديد عليهم والتوبيخ ، أي إنكم تحبون القعود وترضون به فقد زدّكم منه .

وفعل « رضيتم » يدلّ على أنّ ما ارتكبه من القعود عمل من شأنه أن يباه الناس حتّى أطلق على ارتكابه فعل رَضِيَ المُشْعَرُ بالمحاولة والمراوضة . جعلوا كالذي يحاول نفسه على عمل وتأبى حتّى يرضيها كقوله تعالى « أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة » وقد تقدّم ذلك .

وانتصب « أول مرة » هنا على الظرفية لأنّ المرّة هنا لمّا كانت في زمن معروف لهم وهو زمن الخروج إلى تبوك ضمنت معنى الزمان . وانتصاب المصدر بالنيابة عن

اسم الزمان شائع في كلامهم ، بخلاف انتصابها في قوله «وهم بدأوكم أول مرة» وفي قوله «إن تستغفر لهم سبعين مرة» كما تقدم.. وأول مرة هي غزوة تبوك التي تخلفوا عنها . . .

وأفعل التفضيل إذا أضيف إلى نكرة اقتصر على الأفراد والتذكير ولو كان المضاف إليه غير مفرد ولا مذكر لأن في المضاف إليه دلالة على المقصود كافية .

والقاء في «فاقبلوا» تفرع على «إنكم رضيتم بالقعود» ، أي لما اخترتم القعود لأنفسكم فاقبلوا الآن لأنكم تحبون الخلف .

«والخالفين» جمع خالف وهو الذي يخلف الغازي في أهله وكانوا يتركون لذلك من لا غناء له في الحرب . فكونهم مع الخالفين تعبير لهم .

﴿وَلَا تَصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ﴾

لما انقضى الكلام على الاستغفار للمنافقين الناشئ ، عن الاعتذار والحلف الكاذبين وكان الإجماع بأن الله لا يغفر لهم مشوا بصورة التخيير في الاستغفار لهم ، وكان ذلك يبي شيتا من طمعهم في الانتفاع بالاستغفار لأنهم يحسبون المعاملة الربانية تجري على ظواهر الأعمال والألفاظ كما قبلناه في قوله «فرح المخلفون» ، تهيأ الحال للتصريح بالنهي عن الاستغفار لهم والصلاة على موتاهم ، فإن الصلاة على الميت استغفار .

فجمله «ولا تصل» عطف على جملة «استغفر لهم أولا تستغفر لهم» عطف كلام مراد إلحاقه بكلام آخر لأن القرآن ينزل مراعى فيه مواقع وضع الآي .
وضمير «منهم» عائد إلى المنافقين الذين عرفوا بسيماهم وأعمالهم الماضية الذكر .

وسبب نزول هذه الآية ما رواه البخاري والترمذي من حديث عبد الله بن عباس عن عمر بن الخطاب قال «لما مات عبد الله بن أبي بن مسكول دُعي له رسول الله

ليصلي عليه ، فلما قام رسول الله وثبتت إليه فقلت : يا رسول الله أتصلي على ابن أبيي وقد قال يوم كذا وكذا ، كلنا وكذا أعدد عليه قوله ، فبينهم رسول الله وقال : أخرت عني يا عمر فلما أكثر عليه قال : إنني خيرت فاخترت ، لو أعلم أنني لو زدت على السبعين يغفر له لزدت عليها . قال : فصل عليه رسول الله ثم انصرف فلم يمكث إلا يسيرا حتى نزلت الآيتان من براءة « ولا تصل على أحد منهم مات أبدا » إلى قوله « وهم فاسقون » قال : فعجبت بعد من جرأتي على رسول الله والله ورسوله أعلم هـ . وفي رواية أخرى فلم يصل رسول الله على أحد منهم بعد هذه الآية حتى قبض - صلى الله عليه وسلم - وإنما صلي عليه وأعطاه قبيصة ليكفن فيه إكراما لابنه عبد الله وتأليفا للخروج .

وقوله « منهم » صفة « أحد » . وجملة « مات » صفة ثانية لـ « أحد » .

ومعنى « ولا تقم على قبره » لا تقف عليه عند دفنه لأن المشاركة في دفن المسلم حق على المسلم على الكفاية كالصلاة عليه فترك النبي - صلى الله عليه وسلم - الصلاة عليهم وحضور دفنهم إعلان بكفر من ترك ذلك له .

وجملة « إنهم كفروا بالله ورسوله » تعليلية ولذلك لم تعطف وقد أغنى وجود (إن) في أولها عن فاء التفريع كما هو الاستعمال .

والفسق مراد به الكفر فالتعبير بـ « فاسقون » عوض (كافرون) مجرد قسطن . والأحسن أن يفسر الفسق هنا بالخروج عن الإيمان بعد التلبس به ، أي بصورة الإيمان فيكون المراد من الفسق معنى أشنع من الكفر .

وضمائر « إنهم كفروا - وماتوا - وهم فاسقون » عائدة إلى « أحد » لأنه عام لكونه نكرة في سياق النفي والنهي كالنفي . وأما وصفه بالإفراد في قوله « مات » فجزى على لفظ الموصوف لأن أصل الصفة مطابقة الموصوف .

﴿وَلَا تَعْبُجْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾

الخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - والمقصود به المسلمون ، أي لا تعجبكم .
والجملة معطوفة على جملة النهي عن الصلاة عليهم .

ومناسبة ذكر هذا الكلام هنا أنه لما ذكر ما يدل على شقاوتهم في الحياة الآخرة كان ذلك قد يثير في نفوس الناس أن المنافقين حصلوا مساعدة الحياة الدنيا بكثرة الأموال والأولاد وخسروا الآخرة . وربما كان في ذلك حيرة لبعض المسلمين أن يقولوا : كيف من الله عليهم بالأموال والأولاد وهم أعداؤه وبخفاء نيته . وربما كان في ذلك أيضا مسلاة لهم بين المسلمين ، فأعلم الله المسلمين أن تلك الأموال والأولاد وإن كانت في صورة النعمة فهي لهم نقمة وعذاب ، وأن الله عذبهم بها في الدنيا بأن سلبهم طمأنينة البال عليها لأنهم لما اكتسبوا عداوة الرسول والمسلمين كانوا يحزنون أن يخزي الله رسوله بهم فيستأصلهم ، كما قال «لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا» ، ثم جعل ذلك مستمرا إلى موتهم على الكفر الذي يصيرون به إلى العذاب الأبدي .

وقد تقدم نظير هذه الآية في هذه السورة عند ذكر شحنتهم بالشفقة في قوله «قل أنفقوا طوعا أو كرها» الآيةين ، فأفيد هنالك عدم انتفاعهم بأموالهم وأنها عذاب عليهم في الدنيا ، ثم أعيدت الآية بغالب ألفاظها هنا تأكيداً للمعنى الذي اشتملت عليه إبلاغا في نفي الفتنة والحيرة عن الناس .

ولكن هذه الآية خالفت السابقة بأمور :

أحدها أن هذه جاء العطف في أولها بالوار والأخرى عطفت بالفاء . ومناسبة التفريع هنالك تقدم بيانها ، ومناسبة عدم التفريع هنا أن معنى الآية هذه ليس مفرعا على معنى الجملة المعطوف عليها ولكن بينهما مناسبة فقط .

ثانيها أن هذه الآية عطف فيها الأولاد على الأموال بدون إعادة حرف النبي ، وفي الآية السالفة أعيدت (لا) الثانية ، ووجه ذلك أن ذكر الأولاد في الآية السالفة لمجرد التكملة والاستطراد إذ المقام مقام ذم أموالهم إذ لم يتنعوا بها فلما كان ذكر الأولاد تكملة كان شبيها بالأمر المستقل فأعيد حرف النبي في عطفه ، بخلاف مقام هذه الآية فإن أموالهم وأولادهم معا مقصود تحقيرهما في نظر المسلمين .

ثالثها أنه جاء هنا قوله « إنما يريد الله أن يعذبهم » بإظهار (أن) دون لام ، وفي الآية السالفة « إنما يريد الله ليعذبهم » بذكر لام التعليل وحذف (أن) بعدها وقد اجتمع الاستعمالان في قوله تعالى « يريد الله ليعذبكم » إلى قوله - والله يريد أن يتوب عليكم » في سورة النساء . وحذف حرف الجر مع (أن) كثير . وهناك قلرت أن بعد اللام وتقدير (أن) بعد اللام كثير . ومن محاسن التأكيد الاختلاف في اللفظ وهو تفنن على أن تلك اللام ونحوها قد اختلف فيها قليل هي زائدة ، وقيل : تقييد التعليل . وسميها بعض أهل اللغة (لام أن) ، وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « يريد الله ليعذبكم » في سورة النساء .

رابعها أنه جاء في هذه الآية أن يعذبهم بها في الدنيا وجاء في الآية السالفة في الحياة الدنيا ونكتة ذلك أن الآية السالفة ذكرت حالة أموالهم في حياتهم فلم تكن حاجة إلى ذكر الحياة . وهنا ذكرت حالة أموالهم بعد مماتهم لقوله « ولا تصل على أحد منهم مات أبدا » فقد صاروا إلى حياة أخرى وانقطعت حياتهم الدنيا وأصبحت حديثا [وبقية تفسير هذه الآية كتفسير سالفها .

﴿ وَإِذَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمِنُوا بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذِنَكَ أُولَ الَّذِينَ آمَنُوا دَرَأُوا كُنُفَهُمُ الْمَقْلَعِينَ ﴾

هذا عطف غرض على غرض قصد به الانتقال إلى تقسيم فرق المتخلفين عن الجهاد من المنافقين وغيرهم وأنواع معاذيرهم ومرايبيها في القبول . دعا إليه الإغلاظ

في تبرع المتخلفين عن الجهاد نقاما وتخذيلا للمسلمين ، ابتداء من قوله « يا أيها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم اتفروا في سبيل الله اثنا قلتم إلى الأرض » ثم قوله « لو كان عرضا قريبا » وكل ذلك مقصود به المناقون .

ولأنجل كون هذه الآية غرضا جديدا ابتدئت بذكر نزول سورة داعية إلى الإيمان والجهاد . والمراد بها هذه السورة ، أي سورة براءة ، وإطلاق اسم السورة عليها في أثنائها قبل إكمالها مجاز متسع فيه كإطلاق الكتاب على القرآن في أثناء نزوله في نحو قوله « ذلك الكتاب لا ريب فيه » وقوله « وهذا كتاب أنزلناه مبارك » فهذا الوصف وصف مقدر شبيه بالحال المقدرة .

وابتدئ بذكر المتخلفين من المناقين بقوله « استأذنك أولوا الطول منهم » . والسورة طائفة معينة من آيات القرآن لها مبدأ ونهاية وقد مضى الكلام عليها آنفا وقيل هنا .

ولما كانت السورة ألفاظا وأقوالا صح بيانها ببعض ما حوته وهو الأمر بالإيمان والجهاد فقوله « أن آمنوا بالله » تفسير للسورة (أن) فيه تفسيرية كالتي في قوله تعالى « حكاية عن عيسى » وما قلت لهم إلا ما أمرني به أن اعبدوا الله ربي وربكم » ويجوز تفسير الشيء ببعضه شبه بدل البعض من الكل .

وليس المراد لفظ « آمنوا » وما عطف عليه يل ما يراد فهما مثل قوله « يا أيها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم اتفروا في سبيل الله » الآيات وقوله « لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم » .

والطول السعة في المال قال تعالى « ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات » وقد تقدم . والاقتصار على الطول يدل على أن أولي الطول مراد بهم من له قدرة على الجهاد بصحة البدن . فوجود الطول انتهى عندهم إذ من لم يكن قادرا يبدنه لا ينظر إلى كونه ذا طول كما يدل عليه قوله بعد « ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون » خرج .

والمراد بأولي الطول أمثال عبد الله بن أبيّ بن سكر ، ومعتب بن قشير ، والجدي بن قيس .

وعطف « وقالوا خرنا نكن مع القاعدين » على « استأذنك » لما بينهما من المغايرة في الجملة بزيادة في المعطوف لأن الاستئذان مجمل ، وقولهم المحكي فيه بيان ما استأذنوا فيه وهو القعود . وفي نظمه إيدان بتلفيق معزتهم وأن الحقيقة هي رغبتهم في القعود ولذلك حكى قولهم بأن اجئدى : « لذرنا » المقتضي الرغبة في تركهم بالمدينة . وبأن يكونوا تبعاً للقاعدين الذين فيهم العجز والضعفاء والجناء ، لما تؤذن به كلمة (مع) من الإلحاق والتبعية .

وقد تقدم أن (ذر) أمر من فعل مات وهو (وذر) استغفوا عنه بمرادفه وهو (ترك) في قوله تعالى «وذري الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً في سورة الأنعام .

﴿ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴾

استئناف قصد منه التعجيب من دناءة نفوسهم وقلة رجلتهم بأنهم رضوا لأنفسهم بأن يكونوا تبعاً للنساء . وفي اختيار فعل « رضوا » إشعار بأن ما تلبسوا به من الحال من شأنه أن يتردد العاقل في قبوله . كما تقدم في قوله تعالى « أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة » وقوله « إنكم رضيتم بالقعود أول مرة » .

والخوالف جمع خالفة وهي المرأة التي تخلف في البيت بعد سفر زوجها فإن سافرت معه فهي الطعينة ، أي رضوا بالبقاء مع النساء .

والطبع تمثيل لحال قلوبهم في عدم قبول الهدى بالإناء أو الكتاب المختوم . والطبع مرادف الختم . وقد تقدم بيانه عند قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » في سورة البقرة . وأسند الطبع إلى المجهول إما للتلم بفاعله وهو الله ، وإما للإشارة إلى أنهم خلقوا كذلك وجبلوا عليه وفرع على الطبع انعدام علمهم بالأمور التي يختص بعلمها أهل

الأنعام ، وهو العلم المعبر عنه بالفقه ، أي إدراك الأشياء الخفية ، أي فآثروا نعمة الدعة على سُمعة الشجاعة وعلى ثواب الجهاد إذ لم يتركوا إلا المحسوسات فلذلك لم يكونوا فاقهين وذلك أصل جميع المضار في الدارين .

وبحيى في إسناد نفي الفقاهة عنهم بالمسند القهلي للدلالة على تقوي الخير وتحقيق نسبه إلى المخبر عنهم وتمكته منهم .

﴿لَكِنَّ الرُّسُولَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾

افتتاح الكلام بحرف الاستدراك يؤذن بأن مضمون هذا الكلام نقيض مضمون الكلام الذي قبله أصلاً وتدرجاً . فلما كان يعود المنافقين عن الجهاد مسيياً على كفرهم بالرسول . - صلى الله عليه وسلم - ، كان المؤمنون على الضد من ذلك . وابتدئ وصف أحوالهم بوصف حال الرسول لأن تعلقهم به واتباعهم إياه هو أصل كمالهم وخيرهم ، فقبل « لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا » .

وقوله « بأموالهم وأنفسهم » مقابل قوله « استأذنك أولوا الطول منهم » .

وقوله « وأولئك لهم الخيرات وأولئك هم المفلحون » مقابل قوله « وطئ على قلوبهم فهم لا يفقهون » كما تقدم .

وفي حرف الاستدراك إشارة إلى الاستثناء عن نصرة المنافقين بنصرة المؤمنين الرسول كقوله « فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين » .

وقد مضى الكلام على الجهاد بالأموال عند قوله تعالى « اتقوا خوفاً وثقلاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم » .

وفي قوله « والذين آمنوا معه » تعريض بأن الذين لم يجاهدوا دون غير ليسوا بمؤمنين .

«ومعه» في موضع الحال من «الذين» لتدلّ على أنّهم أتباع له في كلّ حال وفي كلّ أمر ، فإيمانهم معه لأنّهم آمنوا به عند دعوته لإيمانهم ، وجهادهم بأموالهم وأنفسهم معه ، وفيه إشارة إلى أنّ الخيرات المبثوثة لهم في الدنيا والآخرة تابعة لخيراته ومقاماته .

وعُطِفَتْ جملة «وأولئك لهم الخيرات» على جملة «جَاهَدُوا» ولم تُفَصَّل مع جواز الفصل ليدلّ بالعطف على أنّها خير عن الذين آمنوا ، أي على أنّها من أوصافهم وأحوالهم لأنّ تلك أدلّ على تمكّن مضمونها فيهم من أن يؤثّر بها مستأنفة . كأنّها إخبار مستأنف .

والإتيان باسم الإشارة لإفادة أنّ استحقاقهم الخيرات والفلاح كان لأجل جهادهم . والخيرات جمع خَيْرٍ على غير قياس . فهو ممّا جاء على صيغة جمع التأنيث مع عدم التأنيث ولا علامته مثل مرادفات وحمّامات .

وجعله كثير من اللغويين جمع (خَيْرَةٌ) بتخفيف الياء مُخَفَّف (خَيْرَةٌ) المشدّد الياء التي هي أنثى (خَيْرٌ) ، أو هي مؤنث (خَيْرٌ) المخفف الياء الذي هو بمعنى أخير . وإنّما أنثوا وصف المرأة منه لأنّهم لم يربطوا به التفضيل ، وعلى هذا كلّه يكون خيرات هنا مؤولا بالخصال الخيرة ، وكلّ ذلك تكلف لا داعي إليه مع استقامة الحمل على الظاهر . والمراد منافع الدنيا والآخرة . فاللام فيه للاستغراق . والقول في «وأولئك هم المفلحون» كالقول في نظيره في أول سورة البقرة .

﴿ أَعِدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾

استئناف بياني لجواب سؤال ينشأ عن الإخبار به وأولئك لهم الخيرات .

والإعداد التهيئة . وفيه إشارع بالعناية والتهمّم بشأنهم . وتقدّم القول في نظير هذه الآية في قوله قبل «وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة» الآية .

﴿وَجَاءَ الْمُعَذَّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

عُطِفَتْ جملة «وجاء المعذرون» على جملة «استأذنتك أولوا الطول منهم» ، وما بينهما اعتراض ، فالمراد بالمعذرين فريق من المؤمنين الصادقين من الأعراب ، كما تدل عليه المقابلة بقوله «وقعد الذين كذبوا الله ورسوله» . وعلى هذا المعنى فسر ابن عباس ، ومجاهد ، وكثير . وجعلوا من هؤلاء غفارا ، وخالفهم قتادة فجعلهم المحتسرين . وهم يتوهمون رهط عامر بن الطفيل ، قالوا للنبي - صلى الله عليه وسلم - إن خرجنا معك أغارت أعراب طيء على يوتنا . ومن المعذرين الكاذبين أمدا ، وعطفا .

وعلى الوجهين في التفسير يختلف التقدير في قوله «المُعَذَّرُونَ» فإن كقولهم «المعذرين» في العذر فتقدير «المُعَذَّرُونَ» أن أصله المعتذرون ، من اعتذر أدعت الله في الدال لتقارب المخرجين لتقصده التخفيف ، كما أدعت التاء في الصاد في قوله «وهم يتخصصون» ، أي يختصمون

وإن كانوا الكاذبين في عذرهم فتقدير المعتذرون : أنه اسم فاعل من عذر بمعنى تكلف العذر فمن ابن عباس «لن الله للمُعَذَّرِينَ» . قال الأزهري : ذهب إلى أنهم الذين يعتذرون بلا عذر فكان الأمر عنده أن العذر بالتشديد هو المظهر للعذر اعتلا وهو لا عذر له . وقال شارح ديوان النابغة عند قول النابغة :

وَدَعَّ أَمَامَهُ وَالتَّوَدَّعَ تَعْدِيرَ

أي لا يجد عذرا غير التوديع .

ويجوز أن يكون اختيار صيغة المعذرين من لطائف القرآن لتشبه الذين صدقوا في العذر والذين كذبوا فيه .

والاعتذار افتعال من باب ما استعمل فيه مادة الافتعال لتكلف في الفعل والتصرف مثل الاكتساب والاختلاق . وليس لهذا المزيد فعل مجرد بمعناه وإنما المجرد هو عذر

بمعنى قبل العذر . والعذر اليقينة والحالة التي يتصل المحتج بها من توبة أو ملام عند من يعتذر إليه .

وقرأ يعقوب « المُعْذِرُونَ » - بسكون العين وتخفيف الذال - ، من أَعْذَرَ إذا بالغ في الاعتذار .

والأعراب اسم جمع يقال في الواحد : أعرابي - ياء النسب - نسبة إلى اسم الجمع كما يقال مجوسي لواحد المجوس . وصيغة الأعراب من صيغ الجمع ولكنّه لم يكن جمعاً لأنّه لا واحد له من لفظ جمعه فلذلك جعل اسم جمع . وهم سكان البادية .

وأما قوله « وقعد الذين كذبوا الله ورسوله » فهم الذين أعلنوا بالعصيان في أمر الخروج إلى الغزو من الأعراب أيضاً كما يُنبئ عنة السياق ، أي قعدوا دون اعتذار . فالقعد هو عدم الخروج إلى الغزو . وعلم أنّ المراد القعد دون اعتذار من مقابلته بقوله « وجاء الملعونون من الأعراب » .

وجملة « وقعد الذين كذبوا الله ورسوله » عطف على جملة « وجاء الملعونون من الأعراب » وهذا فريق آخر من الأعراب خليط من مسلمين ومنافيين « كذبوا » بالتخفيف ، أي كانوا كاذبين ، والمراد أنهم كذبوا في الإيمان الذي أظهره من قبل ، ويحتمل أنهم كذبوا في وعدهم النصر ثم قعدوا دون اعتذار بحيث لم يكن تخلفهم مترقباً لأنّ الذين اعتذروا قد علم النبي - عليه الصلاة والسلام - أنهم غير خارجين معه بخلاف الآخرين فكانوا محمولين في جملة الجيش . وتخلّفهم أشدّ إضراراً لأنّه قد يَحْتَمِلُ من حِدّة كثير من الغزاة .

وجملة « سيصيب الذين كفروا » مستأنفة لابتداء وعيد .

وضمير « منهم » يعود إلى المذكورين فهو شامل للذين كذبوا الله ورسوله ولمن كان علوه ناشئاً عن نفاق وكذب .

وتذكير عذاب للتهويل والمراد به عذاب جهنم .

﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا
يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ
مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

استئناف ياتي لجواب سؤال مقدّر ينشأ عن تهويل القعود عن الغزو وما توجه
إلى المخلّفين من الوعيد . استيفاء لأقسام المخلّفين من ملوم ومعلوم من الأعراب أو
من غيرهم .

وإعادة حرف النفي في عطف الضعفاء والمرضى لتوكيد نفي المؤاخذه عن كل
فريق بخصوصه .

والضعفاء جمع ضعيف وهو الذي به الضعف وهو هن القوة البدنية من غير مرض .
والمرضى جمع مريض وهو الذي به مرض . والمرضى تغيير النظام المعتاد بالبدن
بسبب اختلال يطرأ في بعض أجزاء المزاج ، ومن المرض المزمن كالعمى والزمانة
وتقدم في قوله « وإن كنتم مرضى أو على سفر » في سورة النساء .
والخرج الضيق ويراد به ضيق التكليف ، أي النهي .

والنصح العمل النافع للنصوح وقد تقدّم عند قوله تعالى « لقد أبلغتكم رسالة
ربّي ونصحت لكم » في سورة الأعراف وتقدّم وجه تعديته باللام وأطلق هنا على
الإيمان والسعي في مرضاة الله ورسوله والامتثال والسعي لما ينفع المسلمين ، فإن ذلك
يشبه فعل الموالي الناصح لمنصوحه .

وجملة « ما على المحسنين من سبيل » واقعة موقع التعليل لنفي الحرج عنهم وهذه
الجملة نظمت نظم الأمثال . فقوله « ما على المحسنين من سبيل » دليل على علة
محلوفة . والمعنى ليس على الضعفاء ولا على من عطف عليهم حرج إذا نصحوا لله
ورسوله لأنهم محسنون غير مسيئين وما على المحسنين من سبيل ، أي مؤاخذه أو معاقبة .
والمحسنون الذين فعلوا الإحسان وهو ما فيه النفع التام .

والسبيل أصله الطريق ويطلق على وسائل وأسباب المؤاخظة باللوم والعقاب لأن تلك الوسائل تشبه الطريق الذي يصل منه طالب الحق إلى مكان المحقوق ولمراعاة هذا الإطلاق جعل حرف الاستعلاء في الخبر عن السبيل دون حرف الغاية . ونظيره قوله تعالى « فإن أظعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا » وقوله « فما جعل الله لكم عليهم سبيلا » كلاهما في سورة النساء . فدخل في المحسنين هؤلاء الذين نصحو الله ورسوله . وليس ذلك من وضع المظهر موضع المضمّر لأن هذا مرسي آخر هو أسمى وأبعد غاية .
(وَمِنْ) مؤكدة لشمول الذي لكل سبيل .

وجملة « والله غفور رحيم » تدليل والواو اعتراضية ، أي شديد المغفرة ومن مغفرته أن لم يؤاخذ أهل الأعداء بالعود عن الجهاد . شديد الرحمة بالناس ومن رحمته أن لم يكلف أهل الإعتذار ما يشق عليهم .

﴿ وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِئُوا مَا يُنْفِقُونَ ﴾

عطف على «الضعفاء» و«المرضى» . وإعادة حرف الذي بعد العاطف للتكنة المتقدمة هناك .

والحمل يطلق على إعطاء ما يتحمل عليه ، أي إذا أتوك لتعطيتهم الحسوة ، أي ما يركبونه ويحملون عليه . ملاحهم ومؤثرهم من الإبل .

وجملة « قُلْتَ لَا أَجِدُ » النخ إما حال من ضمير المخاطب في « أتوك » وإما بدل اشتغال من فعل « أتوك » لأن إتيانهم لأجل الحمل يشتمل على إجابة ، وعلى منع .

وجملة « تولوا » جواب (إذا) ، والمعجوع صلة الذين .

والتولي التراجع . وقد تقدم عند قوله تعالى « ما ولّاهم عن قبيلتهم » وقوله « وإذا تولّوا سعى في الأرض » في سورة البقرة .

والفيض والفيضان خروج الماء ونحوه من قراره ووعائه ، ويسند إلى المائع حقيقة . وكثيرا ما يسند إلى وعاء المائع ، فيقال : فاض الوادي ، وفاض الإناء . ومنه فاضت العين دمعا وهو أبلغ من فاض دمعها ، لأن العين جعلت كأنها كأنها دمع فافض ، فقوله « تفيض من الدمع » جرى على هذا الأسلوب .

و(من) لبيان ما منه الفيض . والمجرور بها في معنى التمييز . وقد تقدم في قوله تعالى « ترى أعينهم تفيض من الدمع » في سورة المائدة .

و«حزنًا» نصب على المفعول لأجله ، و«أن» لا يجلبوا ما ينفقون مجرور بلام جر محذوف أي حزنوا لأنهم لا يجدون ما ينفقون .

والآية نزلت في نفر من الأنصار سبعة وقيل : فيهم من غير الأنصار واختلف أيضا في أسماهم بما لا حاجة إلى ذكره ولقبوا بالبيكاتين لأنهم بكوا لما لم يجلبوا عند رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الحُملان حزنا على حرمانهم من الجهاد . وقيل : نزلت في أبي موسى الأشعري وروى من الأشعرين أتوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في غزوة تبوك يستحملونه فلم يجد لهم حمولة وصادفوا ساعة غضب من النبي - صلى الله عليه وسلم - فحلف أن لا يحملهم ثم جاءه نهب ليل فدعاهم وحملهم وقالوا : استغفلنا رسول الله يمينه لا نفلح أبدا ، فرجعوا وأخبروه فقال « ما أنا حملتكم ولكن الله حملكم وإنسي والله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا كغررت عن يميني وفعلت الذي هو خير » والظاهر أن هؤلاء غير المعنيين في هذه الآية لأن الأشعرين قد حملهم النبي عليه الصلاة والسلام وعن مجاهد أنهم بنو مقرن من مزينة ، وهم الذين قيل : إنه نزل فيهم قوله تعالى « ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر » الآية .

تم الجزء

سورة الانفال

—

الآية	الصفحة	الآية	الصفحة
وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة		وأعدوا ما أقامتم من شيء - الى	
54 - الى قوله - وأنتم لا تظلمون	54	قوله - قدير	5
وان جنعوا للسلم فاجنح لها - الى		اذ أنتم بالمدة الدنيا - الى قوله -	
58 قوله - السميع العليم	58	لسميع عليم	15
وان يريدوا أن يصدوك فان حسبك		اذ يريكم الله في متاعك قليلا	
61 الله - الى قوله - عزيز حكيم ..	61	- الى قوله - بذات الصدور ..	22
يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك		واذ يريكمهم اذ التقيتم في أميكم	
65 من المؤمنين	65	- الى قوله - ترجع الأمور	25
يا أيها النبي حرّض المؤمنين على		يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة	
66 القتال - الى قوله - لا يفتنون	66	فأثبتوا - الى قوله - مع	
الآن خفف الله عنكم - الى قوله -		الصابرين	29
69 والله مع الصابرين	69	ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم	
ما كن لنبي أن يكون له أسرى		- الى قوله - محيط	32
72 - الى قوله - عذاب عظيم	72	واذ زين لهم الشيطان أعمالهم - الى	
فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا - الى		قوله - والله شديد العقاب	34
78 قوله - عفور رحيم	78	اذ يقول المنافقون - الى قوله -	
يا أيها النبي قل لن في أيديكم من		عزيز حكيم	37
80 الأسرى - الى قوله - عفور رحيم	80	ولو تدرى اذ يتولى الذين تسروا	
وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله		- الى قوله - بظلام للمبيد	39
81 من قبل - الى قوله - عليم حكيم	81	كذاب آل فرعون - الى قوله - شديد	
ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا		العقاب	43
83 - الى قوله - بصير	83	ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة	
والذين كفروا بعضهم أولياء بعض		أنعمها على قوم - الى قوله -	
87 - الى قوله - كبير	87	سميع عليم	44
والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا		كذاب آل فرعون - الى قوله - ظالمين	46
89 - الى قوله - كريم	89	ان شر الدواب عند الله الذين	
والذين آمنوا من بعد وهاجروا - الى		كفروا - الى قوله - يذكرون ..	46
90 قوله - منكم	90	واما تخافن من قوم خيانة - الى	
وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض		قوله - ان الله لا يحب الخائنين	51
91 - الى قوله - عليم	91	ولا تحسبن الذين كفروا سيقوا انهم	
		لا يمجزون	53

سورة التوبة

— — —

الصفحة	الآية	الصفحة	الآية
I28	ونفصل الآيات لقوم يعلمون	I02	براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين
I29	وان نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم - إلى قوله - ينتهون	I05	نسيحوا في الأرض أربعة أشهر .. واعلموا أنكم غير معجزي الله وأن الله مخزي الكافرين
I31	- إلى قوله - مؤمنين	I06	وإذاذن من الله ورسوله - إلى قوله - ورسوله
I35	قاتلوهم يحذبهم الله بأيديكم - إلى قوله - قلوبهم	I07	فان يبتغ فهو خير لكم - إلى قوله - اليم
I37	وعتوب الله على من يشاء والله عليم حكيم	I10	الا الذين عاهدتم من المشركين - إلى قوله - المتقين
I37	ام حسبتم أن تتركوا - إلى قوله - تعملون	I11	فإذا انسح الأشرع الحرم - إلى قوله - كل مرصد
I39	ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله - إلى قوله - خالدون	I14	فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة - إلى قوله - رحيم
I41	انما يعمر مساجد الله - إلى قوله - من المهتدين	I16	وان أحد من المشركين - إلى قوله - لا يعلمون
I42	أجعلتم سقاية الحاج - إلى قوله - الظالمين	I17	كيف يكون للمشركين - إلى قوله - المتقين
I48	الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا - إلى قوله - الفائزون	I20	كيف وان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم الا ولا ذمة
I49	يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان - إلى قوله - عظيم	I23	يرضونكم بأفواههم وتابى قلوبهم وأكثرهم فاسقون
I50	يأبى الذين آمنوا - إلى قوله - هم الظالمون	I24	شتموا بكآيات الله ثمنا قليلا - إلى قوله - يعملون
I52	قل ان كان آبائكم - إلى قوله - (الفاسقين)	I25	يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة .. أولئك هم الممتدون
I54	لقد نصركم الله في مواطن كثيرة - إلى قوله - مدبرين	I27	ان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين ..
I57	ثم أنزل الله سكينته - إلى قوله - الكافرين		

الصفحة	الآية
195	يأيها الذين آمنوا - الى قوله - الا قليل
199	الا تنفروا يمدبكم عنها اليما - الى قوله - قدير
200	الا تنصروه فقد نصره الله - الى قوله - معنا
203	فأنزل الله سكينته عليه - الى قوله - عليهم حكيم
206	انفروا خفافا وثقالا - الى قوله - تعلمون
208	لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك - الى قوله - لكاذبون ..
210	هنا الله هناك - الى قوله - وتعلم الكاذبين
211	لا يستأنذك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر - الى قوله - بالمحقين
212	انما يستأنذك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر - الى قوله - يترددون
214	ولو ارادوا الخروج لأعدوا له عدة - الى قوله - مع القادمين
216	لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خيالا - الى قوله - بالظالمين
219	لقد ابتغوا الفتنة من قبل - الى قوله - وهم كارهون
220	ومنهم من يقول ائذن لي - الى قوله - بالكافرين
222	ان تصبك حسنة تسؤم - الى قوله - وهم فرحون

الصفحة	الآية
158	ثم يتوب الله - الى قوله - رحيم ..
159	يأيها الذين آمنوا - الى قوله - بعد مامهم هذا
161	وان خفتن عيلة - الى قوله - ان الله عليهم حكيم
162	قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا اليوم الآخر - الى قوله - وهم صاغرون
167	وقالت اليهود عزيز ابن الله - الى قوله - يؤفكون
169	اتخذوا احابارهم ورميانهم اربابا - الى قوله - عما يشركون
171	يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم - الى قوله - الكافرون
173	هو الذي ارسل رسوله بالهدى - الى قوله - المشركون
174	يأيها الذين آمنوا - الى قوله - من سبيل الله
176	والذين يكتزون الذهب والفضة - الى قوله - بعباد اليم
178	يوم يحس عليها في نار جهنم - الى قوله - تكتزون
180	ان عدة الشهور - الى قوله - منها اربعة حرم
184	ذلك الدين القيم
185	فلا تظلموا فيه انفسكم
187	وقاتلوا المشركين كافة - الى قوله - مع المتقين
188	انما النسيء زيادة في الكفر - الى قوله - الكافرين

الصفحة	الآية
251	لا تمتدروا قد كفرتم بعد ايمانكم
252	ان يفت عن طائفة منكم - الى قوله - كانوا مجرمين
253	المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض - الى قوله - هم الفاسقون
255	وعند الله المنافقين والمنافقات - الى قوله - عذاب مقيم
256	كالذين من قبلكم كانوا اشد منكم قوة - الى قوله - هم الفاسقون
260	الم يأتهم نيا الذين من قبلهم - الى قوله - يظلمون
262	والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعضهم - الى قوله - عزيز حكيم
263	وعند الله المؤمنين والمؤمنات - الى قوله - هو الفوز العظيم
265	يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين - الى قوله - وبئس المصير
268	يحلِفون بالله ما قالوا - الى قوله - من فضله
271	فان يتوبوا يك خيرا لهم - الى قوله - ولا نصير
272	ومنهم من عاهد الله - الى قوله - يكذبون
274	الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم - الى قوله - علام الغيوب
274	الذين يلمزون المؤمنين من المؤمنين - الى قوله - عذاب اليم
276	استغفر لهم او لا تستغفر لهم - الى قوله - الفاسقين

الصفحة	الآية
223	قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا - الى قوله - المؤمنون
224	قل هل تربصون بنا الا احدي الحسينين - الى قوله - متربصون
225	قل اتفقوا طوعا او كرها - الى قوله - فاسقين
227	وما منهم ان تقبل منهم نفقاتهم - الى قوله - وهم كارهون
227	فلا تمجك اموالهم ولا اولادهم - الى قوله - وهم كافرون
229	ويحلِفون بالله لئتم لئتمكم - الى قوله - يفرقون
231	لو يجدون ملجأ او مغارات - الى قوله - يجمعون
231	ومنهم من يلمزك في الصدقات - الى قوله - يستغلون
233	ولو انهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله - الى قوله - راجعون ..
234	انما الصدقات للفقراء - الى قوله - حليم حكيم
241	ومنهم الذين يؤذون النبي - الى قوله - عذاب اليم
244	يحلِفون بالله لكم ليرضوكم - الى قوله - مؤمنين
246	الم يعلموا انه من يحاد الله ورسوله - الى قوله - العظيم ..
247	يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة - الى قوله - ما تحذرون
249	ولئن سالتهم ليقولن - الى قوله - كنتم تستهزون

الصفحة	الآية	الصفحة	الآية
289	رضوا بأن يكونوا مع الخوالب - الى قوله - لا يفتقون	280	فرح المخلصون بمقعدهم خلاف رسول الله - الى قوله - يفتقون
290	لكن الرسول والذين آمنوا معه - الى قوله - هم المفلحون	281	فليضعوكوا قليلا وليبكموا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون
291	أعد الله لهم - الى قوله - ذلك الفوز العظيم	282	فإن رجعت الله الى طائفة منهم - قوله - مع الخالفين
292	وجاء المندرون من الاعراب - الى قوله - عذاب أليم	284	ولا تصل على أحد منهم مات أبدا - الى قوله - وهم فاسقون
294	ليس على الضعفاء - الى قوله - غفور رحيم	286	ولا تمجك أموالهم وأولادهم - الى قوله - وهم كافرون
295	ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم - الى قوله - ما ينفقون	287	واذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله - الى قوله - مع القاعدين

تفسير

التحرير والتوير

تأليف

بمناجاة الامام الاجل الشيخ محمد الطاهر بن عبد الله

الجزء الثاني عشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾

لما نقت الآياتان السابقتان أن يكون سبيل على المؤمنين الضعفاء والمرضى والذين لا يجلدون ما يتفقون والذين لم يجدوا حمولة ، حصرت هذه الآية السبيل في كونه على الذين يستأذنون في التخلف وهم أغنياء ، وهو انتقال بالتخلص إلى العودة إلى أحوال المتأقنين كما دل عليه قوله بعد « يحذرون إليكم إذا رجعت إليهم » ، فالقصر إغاضي بالنسبة للاصناف اللذين نفي أن يكون عليهم سبيل .

وفي هذا الحصر تأكيد للنفي السابق ، أي لا سبيل عقاب الاعلى الذين يستأذنونك وهم أغنياء . والمراد بهم المتأقنون بالمدينة الذين يكرهون الجهاد إذ لا يؤمنون بها وعد الله عليه من الخيرات وهم أولو الطول المذكورون في قوله « وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله الآية » .

والسبيل : حقيقة الطريق . ومر في قوله « ما على المحسنين من سبيل » ، وقوله « إنما السبيل على الذين يستأذنونك وهم أغنياء » مستعار بمعنى السلطان والمواخلة بالنتيجة ، شبه السلطان والمواخلة بالطريق لأن البلطة يتوصل بها من هي له إلى تنفيذ المواخلة في الغير . وللك عدتي بحرف (على) المفيد لمعنى الاستعلاء ، وهو استعلاء مجازي بمعنى التمكن من التصرف في مدخول (على) : فكان هذا التركيب استعارة مكنية رُمز إليها بما هو من مكاشفات المشبه به وهو حرف (على) . وفيه استعارة تبعية .

والتعريف بالالام في قوله « إنما السبيل » تعريف العهد ، والمعهود هو السبيل المتقي في قوله تعالى « ما على المحسنين من سبيل » على قاعدة التكرار

إذا أعيدت معرفة ، أي إنما السبيل المنفي عن المحسنين مثبت للذين يستأذنونك وهم أغنياء . ونظير هذا قوله تعالى « إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبيعون في الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم » في سورة الشورى . فدل ذلك على أن المراد بالسبيل العذاب .

والمعنى ليست التبعة والمواخلة إلا على الذين يستأذنونك وهم أغنياء ، الذين أراحوا أن يتخلفوا عن غزوة تبوك ولا عذر لهم يخولهم التخلف . وقد سبقت آية « فما جعل الله لكم عليهم سيلا » من سورة النساء ، وأحيل هنالك تفسيرها على ما ذكرناه في هذه الآية .

وجملة « رضوا بأن يكونوا مع الخوالف » مستأنفة لجواب سؤال ينشأ عن علة استيذانهم في التخلف وهم أغنياء ، أي بعثهم على ذلك رضاهم بأن يكونوا مع الخوالف من النساء . وقد تقدم القول في نظيره آنفا .

وأُسند الطبع على قلوبهم إلى الله في هذه الآية بخلاف ما في الآية السابقة « وطُبع على قلوبهم » لعله للإشارة إلى أنه طبع غير الطبع الذي جبلوا عليه بل هو طبع على طبع أنشأه الله في قلوبهم لغضبه عليهم فحرهم النجاة من الطبع الأصلي وزادهم عماية ، ولأجل هذا المعنى فرع عليه « فهم لا يعلمون » لنفي أصل العلم عنهم ، أي يكادون أن يساوا العجاوات .

﴿ يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لَا تَعْتَذِرُوا لَنْ تُؤْمِنَ
لَكُمْ قَدْ نَبَأْنَا إِلَهُ مِنْ أَحْبَارِكُمْ وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ
ثُمَّ تَرُدُّونَ إِلَىٰ عِلْمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ
تَعْمَلُونَ ﴾

استئناف ابتدائي لأن هذا الاعتذار ليس قاصرا على الذين يستأذنون في التخلف فإن الإذن لهم يُغنيهم عن التبرؤ بالحلف الكاذب، فضمير (يعتذرون) عائد إلى أقرب

معاد وهو قوله «وقد الذين كذبوا الله ورسوله» فإنهم فريق من المنافقين فهم الذين اعتدوا بعد رجوع الناس من غزوة تبوك .

وجعل المسند فعلا مضارعاً لإفادة التجدد والتكرير ،

و(إذا) هنا مستعملة للزمان الماضي لأن النبوة نزلت بعد القبول من غزوة تبوك .

وجعل الرجوع إلى المنافقين لأنهم المقصود من الخبر الواقع عند الرجوع ،

والخطاب للمسلمين لأن المنافقين يفصلون بأعدائهم إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - ويعيدونها مع جماعات المسلمين .

والنهي في قوله «لا تعتزوا» مستعمل في التأييس .

وجملة «لن تؤمن» في موضع التعليل للنهي عن الاعتذار لعدم جلوى الاعتذار ، يقال : آمن له إذا صدقه . وقد تقدم في هذه السورة قوله تعالى «ويؤمن للمؤمنين» .

وجملة «قد نبأنا الله من أخباركم» تعليل لنفي تصديقهم ، أي قد نبأنا الله من أخباركم بما يقتضي تكذيبكم ، فالإبهام في المفعول الثاني (لنبأنا) الساد مسد مفعولين تمويل على أف المقام بيّنه .

و(من) اسم بمعنى بعض ، أو هي صفة لمحتوف تقديره : قد نبأنا الله اليقين من أخباركم .

وجملة «وسيرى الله عملكم» عطف على جملة «لا تعتزوا» ، أي لا فائدة في اعتذاركم فإن خشيتم المواجهة فاعملوا الخير للمستقبل سيرى الله عملكم ورسوله إن أحسنتم ، فالقصد فتح باب التوبة لهم ، والتنبه إلى المكنة من استلراك أمرهم . وفي ذلك تهديد بالوعيد إن لم يتوبوا .

فالإخبار برؤية الله ورسوله عملهم في المستقبل مستعمل في الكناية عن الترغيب في العمل الصالح ، والترهيب من النوام على حالهم . والمراد : تمكينهم من إصلاح ظاهر

أعمالهم ، ولذلك أردف بقوله « ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة » ، أي تصيرون بعد الموت إلى الله . فالرد بمعنى الإرجاع ، كما في قوله تعالى « ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق » في سورة الانعام .

والرد : الإرجاع . والمراد به هنا مصير النفوس إلى عالم الخلد الذي لا تصرف فيه لغير الله ولو في ظاهر الامر . ولما كانت النفوس من خلق الله وقد أنزلها إلى عالم الفناء الديني فاستقلت بأعمالها مدة العمر كان مصيرها بعد الموت أو عند البعث إلى تصرف الله فيها شيئا يرد شيئا إلى مقره أو إرجاعه إلى ماله .

والغيب : ما غاب عن علم الناس . والشهادة : المشاهدة . واللام في (الغيب) و (الشهادة) للاستغراق ، أي كل غيب وكل شهادة .

والعدول عن أن يقال : ثم تردون إليه ، أي إلى الله ، لما في الاظهار من التنبيه على أنه لا يعزب عنه شيء من أعمالهم ، زيادة في الترغيب والترهيب ليعلموا انه لا يخفى على الله شيء .

والإنباء : الإخبار . وما كنتم تعملون : علم كل عمل عملوه .

واستعمل « فينبئكم بما كنتم تعملون » في لازم معناه ، وهو المجازاة على كل ما عملوه ، أي فتجدونه عالما بكل ما عملتموه . وهو كناية ، لأن ذكر المجازاة في مقام الاجرام والجنابة لازم لمعوم علم مملك يوم الدين بكل ما عملوه .

﴿ سَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِيُغَرِّضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رَجِسٌ وَمَآؤُهُمْ جَهَنَّمُ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾

الجملة مستأنفة ابتدائية لعداد لأحوالهم . ومعناها ناشئة عن مضمون جملة « لن يؤمن لكم » تنبيها على أنهم لا يرفعون عن الكذب ومخادعة المسلمين ، فإذا قيل لهم « لن يؤمن لكم » حلقوا على أنهم صادقون فرويجا لخداعهم :

وهذا إخبار بما سيلاتي به المنافقون المسلمين قبل وقوعه وبعد رجوع المسلمين من الغزو .

و(إذا) هنا ظرف للزمن الماضي .

وحذف المحلوف عليه لظهوره ، ولتقدم نظيره في قوله « وسيفلقون بالله لو استطعنا أخرجنا معكم » إلا أن ما تقدم في حلقهم قبل الخروج .

والانقلاب : الرجوع ، وتقدم في قوله « انقلبتم على أعقابكم » في آل عمران .

وصرح بطله الحلف هنا أنه لقصد إعراض المسلمين عنهم ، أي عن عتابهم وتقريعهم ، للإشارة إلى أنهم لا يقصدون تطيب خواطر المسلمين ولكن أرادوا التملص من مسبة العتاب ولذَّعِهِ . ولذلك قال في الآيتين الآخرين « يحلفون بالله لكم ليرضوكم — يحلفون لكم لترضوا عنهم » لأن ذلك كان قبل الخروج إلى الغزو فلما فات الأمر وعلموا أن حلقهم لم يصدقه المسلمون صاروا يحلفون لقصد أن يُعرض المسلمون عنهم .

وأدخل حرف (عن) على ضمير المنافقين بتقدير مضاف يدل عليه السياق لظهور أنهم يريدون الإعراض عن لومهم . ففي حذف المضاف تهيئة لتفريع التفريع الواقع بعده بقوله « فأعرضوا عنهم » ، أي فإذا كانوا يرومون الإعراض عنهم فأعرضوا عنهم تماماً .

وهذا ضرب من التفريع فيه إطساع للمغضوب عليه الطالب بأنه أجبت طلبته حتى إذا تأمل وجد ما طمع فيه قد انقلب عكس المطلوب فصار بأساً لأنهم أرادوا الإعراض عن المعاتبة بالإمساك عنها واستدامة معاملتهم معاملة المسلمين ، فإذا بهم يواجهون بالإعراض عن مكالتهم ومخالطتهم وذلك أشد مما حلقوا للتفادي عنه . فهو من تأكيد الشيء بما يشبه ضده أو من القول بالموجب .

وجملة « إنهم رجس » تحليل للأمر بالإعراض . ووقوع (إن) في أولها مؤذن بمعنى التعليل .

والرجس : الخبث. والمراد تشبيههم بالرجس في الدنائة وذنس النفوس. فهو رجس معنوي . كقوله « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان » :
والمأوى : المصير والمرجع .

و« جزاء » حال من « جهنم » ، أي مجازاة لهم على ما كانوا يعملون .

﴿ يَخْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴾

هذه الجملة بدل اشتمال من جملة « سيخلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم » لأنهم إذا خلفوا لأجل أن يعرض عنهم المسلمون فلا يلوموهم ، فإن ذلك يتضمن طلبهم رضى المسلمين :

وقد فرّع الله على ذلك أنه إن رضى المسلمون عنهم وأعرضوا عن لومهم فإن الله لا يرضى عن المنافقين. وهذا تحذير للمسلمين من الرضى عن المنافقين بطريق الكناية إذ قد علم المسلمون أن ما لا يرضى الله لا يكون للمسلمين أن يرضوا به.

والقوم الفاسقون هم هؤلاء المنافقون. والمعلول عن الإتيان بضمير (هم) إلى التعبير بصفتهم للدلالة على ذمهم وتعليل عدم الرضى عنهم ، فالكلام مشتمل على خبر وعلى دليله فأفاد مفاد كلامين لأنه ينحلّ إلى : فإن ترضوا عنهم فإن الله لا يرضى عنهم لأن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين .

﴿ الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

استئناف ابتدائي رجع به الكلام إلى أحوال المذترين من الأعراب والذين كذبوا الله ورسوله منهم ، وما بين ذلك استطراد دعا إليه قرن الذين كذبوا الله ورسوله في

الذكر مع الأعراب. فلما تقضى الكلام على أولئك تخلص إلى بقية أحوال الأعراب. ولتنبيه على اتصال الغرضين وقع تقديم المسند إليه ، وهو لفظ (الأعراب) للاحتمام به من هذه الجهة ، ومن وراء ذلك تنبيه المسلمين لأحوال الأعراب لأنهم لبعدهم عن الاحتكاك بهم والمخالطة معهم قد تحفى عليهم أحوالهم ويظنون بجبيهم خيرا .

(وأشد) و(أجدر) اسما تفضيل ولم يذكر معهما ما يدل على مفضل عليه ، فيجوز أن يكونا على ظاهرهما فيكون المفضل عليه أهل الحضر ، أي كفار ومناقي المدينة. وهذا هو الذي توطأ عليه جميع المفسرين .

وازدادهم في الكفر والنفاق هو بالنسبة لكفار ومناقي المدينة. ومناقوهم أشد نفاقا من مناقي المدينة .

وهذا الازدياد راجع إلى تمكن الوصفين من نفوسهم ، أي كفرهم أمكن في النفوس من كفر كفار المدينة ، ونفاقهم أمكن من نفوسهم كذلك ، أي أمكن في جانب الكفر منه والبعدي عن الإفلاخ عنه وظهور بواذر الشر منهم ، وذلك أن غلظ القلوب وجلالة الطبع تزيد النفوس السيئة وحشة ونفورا. ألا تعلم أن ذا الخريصرة التميمي ، وكان يدعي الإسلام ، لما رأى النبي - صلى الله عليه وسلم - أعطى الأقرع بن حابس ومن معه من صناديد العرب من ذهب قسمة قال ذو الخريصرة مواجها النبي - صلى الله عليه وسلم - «اعدل» فقال له النبي - صلى الله عليه وسلم - «ويحك ومن يعدل إن لم أعدل» .

فإن الأعراب لنشأنهم في البادية كانوا بعداء عن مخالطة أهل العقول المستقيمة وكانت أذهانهم أبعد عن معرفة الحقائق وأمسأ بالأوهام ، وهم لبعدهم عن مشاهدة أنوار النبي - صلى الله عليه وسلم - وأخلاقه وآدابه وعن تلقي الهدى صباح مساءً أجهلُ بأمور الديانة وما به تهذيب النفوس ، وهم لتوارثهم أخلاق أسلافهم وبعدهم عن التطورات المدنية التي تؤثر سُمورا في النفوس البشرية ، وإتقانا في وضع الأشياء في مواضعها ، وحكمة تقليدية تلتجج بالأزمان ، يكونون أقرب سيرة

بالتوحش وأكثر غلظة في المعاملة وأضيق للتراث العلمي والخلقي ؛ ولذلك قال عثمان لأبي ذر لما عزم على سكنى الرينة : تَعَهَّدْ المدينةَ كيلا تَرْتَدَّ أعرابيا .

فأما في الاخلاق التي تحمد فيها الخشونة والغلظة والاستخفاف بالعظام مثل الشجاعة ؛ والصراحة وإيلاء الضيم والكرم فإنها تكون أقوى في الأعراب بالجبلة ، ولذلك يكونون أقرب إلى الخير إذا اعتقدوه وآمنوا به .

ويجوز أن يكون (أشد) و(أجدر) مسلوبَي المفاضلة مستعملين لقوة الوصفين في الموصوفين بهما على طريقة قوله تعالى « قال رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه » . فالمعنى أن كفرهم شديد التمكن من نفوسهم وتفاقهم كذلك ، من غير إرادة أنهم أشد كفرا وتفاقا من كفار أهل المدينة ومتافقيها .

وعلى كلا الوجهين فلإن « كفرا وتفاقا » منصوبان على التمييز لبيان الإيهام الذي في وصف «أشد» . سلك مسلك الاجمال ثم التفصيل ليتمكن المعنى أكمل تمكن .

والأجدر : الأحق . والجداراة : الاولوية . وإنما كانوا أجدر بعدم العلم بالشرية لأنهم يعملون عن مجالس التذكير ومنازل الوحي ، ولقلة مخالطتهم أهل العلم من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - .

وحذفت الباء التي يتعدى بها فعل الجدارة على طريقة حذف حرف الجر مع (أن) المصدرية .

والحدود : المقادير والفواصل بين الأشياء . والمعنى أنهم لا يعلمون فواصل الأحكام وضوابط تمييز متشابهها .

وفي هذا الوصف يتظهر تفاوت أهل العلم والمعرفة . وهو المعبر عنه في اصطلاح العلماء بالتحقيق أو بالحكمة المفسرة بمعرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه ، فزيادة قيد (على ما هي عليه) للدلالة على التمييز بين المختلطات والمتشابهات والخفيات .

« لة » والله عليم حكيم » تذييل لهذا الإفصاح عن دخلة الاعراب وخلقهم ، أي عليم بهم وبغيرهم ، وحكيم في تمييز مراتبهم .

﴿ وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُّ بِكُمُ الدَّوَآئِرَ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

هذا فريق من الأعراب يُظهر الإيمان ويُنفق في سبيل الله . وإنما يفعلون ذلك قنينة وخوفا من الغزو أو حبا للمحمدة وسلوكا في مسلك الجماعة ، وهم يظنون الكفر ويتنظرون الفرصة التي تمكّنهم من الانقلاب على أعقابهم . وهؤلاء وإن كانوا من جملة منافقي الأعراب فتخصيصهم بالتقسيم هنا منظور فيه إلى ما اختصوا به من أحوال النفاق ، لأن التقاسيم في المقامات الخطائية والمجادلات تعتمد اختلافاً ما في أحوال المقسم ، ولا يُجأ فيها بدخول القسم في قسيمه ، ف قوله « ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرماً » هو في التقسيم كقوله « ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر » .

ومعنى (يتخذ) يَعدُّ ويجعل ، لأن اتخذ من أخوات جعل . والجعل يطلق بمعنى التغيير من حالة إلى حالة نحو جعلت الشقة برداً . ويطلق بمعنى العد والحسبان نحو « وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً » فكذلك (يتخذ) هنا .

والمغرم : ما يدفع من المال قهراً وظُلماً ، فهؤلاء الأعراب يؤتون الزكاة وينفقون في سبيل الله ويعُدّون ذلك كالاتاوات المالية والرزايا يدفعونها قنينة . ومن هؤلاء من امتنعوا من إعطاء الزكاة بعد وفاة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - . وقال قائلهم من طيء في زمن أبي بكر لما جاءهم الساعي لإحصاء زكاة الانعام :

فَقُولُوا لِهَذَا الْمَرْءِ ذُو جَاءَ سَاعِيَا هَلْ كُمْ فَإِنَّ الْمَشْرُفِيَّ الْفَرَاغِيَّ

أي فرائض الزكاة هي السيف ، أي يعطون الساعي ضرب السيف بدلاً عن الزكاة .

والتربص : الانتظار . والنوائر : جمع دائرة وهي تغير الحالة من استقامة إلى اختلال . وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة » في سورة العنود .

والباء للمبينة كثره تعالى « وتربص به ريب المنون » وجعل المجرور بالباء ضمير المخاطبين على تقدير مضاف. والتقدير: وتربص بسبب حالتكم الدوائر عليكم لظهور أن الدوائر لا تكون سببا لانتظار الانقلاب بل حالهم هي سبب تربصهم أن تنقلب عليهم الحال لأن حالتهم الحاضرة شديدة عليهم.

فلعلني أنهم ينتظرون ضعفكم وهزيتكم أو ينتظرون وفاة نبيكم فيظهرون ما هو كائن فيهم من الكفر. وقد أنبا الله بحالهم التي ظهرت عقب وفاة النبيء - صلى الله عليه وسلم - وهم أهل الردة من العرب:

وجملة « عليهم دائرة السوء » دعاء عليهم وتحقير، ولذلك فُصلت. والدعاء من الله على خلقه: تكوين وتقدير مشوب بإهانة لأنه لا يعجزه شيء فلا يحتاج إلى تمني ما يريده. وقد تقدم الكلام عليه عند قوله تعالى « ولعنة الله على الكافرين » في سورة البقرة:

وقد كانت على الأعراب دائرة السوء إذ قاتلهم المسلمون في خلافة أبي بكر عام الردة وهزموهم فرجعوا خاطئين:

وإضافة « دائرة » إلى « السوء » من الإضافة إلى الوصف اللازم كقولهم: عشاء الآخرة. إذ الدائرة لا تكون إلا في السوء. قال أبو علي الفارسي: لو لم تضاف الدائرة إلى السوء عُرِف منها معنى السوء لأن دائرة الدهر لا تستعمل إلا في المكروه. ونظيره إضافة السوء إلى ذنب في قول الفرزدق:

فكنت كذئب السوء حين رأى دما بصاحبه يوما أحال على اللحم

إذ الذئب متمحض للسوء إذ لا خير فيه للناس:

والسوء - بفتح السين - المصدر، ويضمها الاسم. وقد قرأ الجمهور بفتح السين. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحدهما بضم السين. والمعنى واحد:

وجملة « والله سميع عليم » تذييل، أي سميع ما يتناجون به وما يدبرونه من الرصد، عليم بما يظنونهم ويقصدون إخفاه:

رَمَنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا
يُنْفِقُ قُرْبَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ
سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿

هؤلاء هم المؤمنون من الأعراب وقد أهداهم الله سبيلهم من الثناء عليهم، وهم أضداد
الفرقيين الآخرين المذكورين في قوله «الأعراب أشد كفرا ونفاقا» - وقوله -
«ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرما». قيل: هم بنو مُضَرٍّ من مزينة الذين نزل
فيهم قوله تعالى «ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم» الآية كما تقدم. ومن هؤلاء
عبد الله ذو البجادين المزني - هو ابن مقل - .

والإتفاق هنا هو الإتفاق هناك .

وتقدم قريبا معنى «يتخذ» .

«قربات» - بضم القاف وضم الراء - : جمع قرية بسكون الراء. وهي تطلق بمعنى
المصلر، أي القرب وهو المراد هنا، أي يتخذون ما ينفقون قربا عند الله. وجمع قربات
باعتبار تعدد الإتفاق، فكل إتفاق هو قرية عند الله لأنه يوجب زيادة القرب. قال تعالى
«يتنقون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب». (قربات) هنا مجاز مستعمل في رضى الله ورفع
الدرجات في الجنة، فلذلك وصفت بـ (عند) الدالة على مكان الدنو. و (عند) مجاز في
التشريف والناية، فإن الجنة تشبه بدار الكرامة عند الله. قال تعالى «إن المتقين في جنات
ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر» .

و «صلوات الرسول» دعواته. وأصل الصلاة الدعاء. وجمعت هنا لأن كل إتفاق
يقدمونه إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - يدعو لهم بسببه دعوة، فيتكرر
الإتفاق فتكرر الصلاة. وكان النبي - صلى الله عليه وسلم - يصلي على كل من يأتيه
بصدقته وإنفاقه امتثالاً لما أمره الله بقوله «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم

بها وصل عليهم . وجاء في حديث ابن أبي أوفى أنه لما جاء بصدقته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اللهم صل على آل أبي أوفى » .

ويجوز عطف « صلوات الرسول » على اسم الجلالة معبولا له (عند) ، أي يتخذون الإنفاق قرينة عند صلوات الرسول ، أي يجعلونه تقريبا كائنا في مكان الدنو من صلوات الرسول تشبيها للتسبب في الشيء بالاقتراب منه ، أي يجعلون الإنفاق سببا لدعاء الرسول لهم . فظرف (عند) مستعمل في معنيين مجازيين . ويجوز أن يكون « وصلوات الرسول » عطفا على « قربات عند الله » ، أي يتخذ ما ينفق دعوات الرسول . أنخبر عن الإنفاق باتخاذ دعوات الرسول لأنه يتوصل بالإنفاق إلى دعوات الرسول إذ أمر بذلك في قوله تعالى « وصل عليهم » .

وجملة « ألا إنها قرينة لهم » مستأنفة مسوقة مساق البشارة لهم بقبول ما رجوه .

وافتح الجملة بحرف الاستفتاح للاهتمام بها ليعيها السامع ، وبحرف التأكيد لتحقيق مضمونها ، والضمير الواقع اسم (إن) عائد إلى ما (ينفق) باعتبار النفقات . واللام للاختصاص ، أي هي قرينة لهم ، أي عند الله وعند صلوات الرسول . وحذف ذلك لدلالة سابق الكلام عليه .

وتنكير « قرينة » لعدم الداعي إلى التعريف ، ولأن التنكير قد يفيد التعظيم .

وجملة « سيدخلهم الله في رحمته » واقعة موقع البيان لجملة « إنها قرينة لهم » ، لأن القرينة عند الله هي الدرجات العلى ورضوانه ، وذلك من الرحمة . والقرينة عند صلوات الرسول - صلى الله عليه وسلم - إجابة صلاته . والصلاة التي يدعو لهم طلب الرحمة ، فمآل الأمرين هو إدخال الله إياهم في رحمته .

وأثر فعل الإدخال هنا لأنه المناسب للكون في الجنة ، إذ كثيرا ما يقال : دخل الجنة . قال تعالى « وإدخلي جنتي » .

وجملة « إن الله غفور رحيم » تذييل مناسب لما رجوه وما استجيب لهم . وأثبت بحرف التأكيد للاهتمام بهذا الخبر ، أي غفور لما مضى من كفرهم ، رحيم بهم يفيض النعم عليهم .

أ. الجمهور (قرية) بسكون الراء، وقرأه ورش وحده بضم الراء لاتباع القاف .

﴿ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَدَّمُونَ وَالْأَنْصَارُ وَالَّذِينَ
اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ
تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾

عُقب ذكر الفرق المتلبسة بالتعائص على تفاوت بينها في ذلك بذكر القوة
الصالحة والمثل الكامل في الإيمان والفضائل والنصرة في سبيل الله ليحتذي مطلب
الصلاح حلوتهم ، ولئلا يخلو تقسيم القبائل الساكنة بالمدينة وحواليها وبواديه ، عن
ذكر أفضل الأقسام تنويها به .

وبهذا تم استقراء الفرق وأحوالها .

فالجملـة عطف على جملة « ومن الأعراب من يتخذ ما ينفع مغرماً » .

والمقصود بالسبق السبق في الإيمان ، لأن سياق الآيات قبلها في تمييز أحوال المؤمنين
الخالصين ، والكفار الصرحاء ، والكفار المنافقين ؛ فتعين ان يراد الذين سبقوا غيرهم من
صنفهم ، فالسابقون من المهاجرين هم الذين سبقوا بالإيمان قبل أن يهاجر النبي -
صلى الله عليه وسلم - إلى المدينة ، والسابقون من الأنصار هم الذين سبقوا قومهم
بالإيمان ، وهم أهل العقبتين الأولى والثانية .

وقد اختلف المفسرون في تحديد المدة التي عندها ينتهي وصف السابقين مسن
المهاجرين والأنصار معا ، فقال أبو موسى وابن السيب وابن سيرين وقتادة : من صلى
القبيلتين . وقال عطاء : من شهد بدرًا . وقال الشعبي : من أدر كوا بيعة الرضوان . وهذه
الأقوال الثلاثة تعتبر الواو في قوله « والأنصار » للجمع في وصف السابق لأنه متحد بالنسبة
إلى القريتين ، وهذا يخص المهاجرين . وفي أحكام ابن العربي ما يشبه أن رأيـه أن
السابقين أصحاب العقبتين ، وذلك يخص الأنصار . وعن الجبائي : أن السابقين من

أسلموا قبل هجرة النبيء - صلى الله عليه وسلم - إلى المدينة. ولعله اختيار منه إذ لم يستند إلى قائل .

واختار ابن عطية أن السابقين هم من هاجر قبل أن تقطع الهجرة ، أي بفتح مكة ، وهذا يتقصر وصف السبق على المهاجرين . ولا يلاقي قراءة الجمهور بفخض (الأنصار) .
(ومن) التبعض لا للبيان ،

والأنصار : جمع نصير ، وهو الناصر . والأنصار بهذا الجمع اسم غلب على الأوس والخزرج الذين آمنوا بالنبيء - صلى الله عليه وسلم - في حياته أو بعد وفاته وعلى أبنائهم إلى آخر الزمان . دعاهم النبيء - صلى الله عليه وسلم - بهذا الوصف ، فيطلق على أولاد المنافقين منهم الذين نشأوا في الاسلام كولد ابن صياد .

وقرأ الجمهور « والأنصار » بالخفض عطفًا على المهاجرين ، فيكون وصف السابقين صفة للمهاجرين والأنصار . وقرأ يعقوب « والأنصار » بالرفع ، فيكون عطفًا على وصف (السابقون) ويكون المقسم إلى سابقين وغيرهم خصوص المهاجرين .

والمراد بالذين اتبعوهم بقية المهاجرين وبقيّة الأنصار اتبعوهم في الإيمان ، أي آمنوا بعد السابقين : ممن آمنوا بعد فتح مكة ومن آمنوا من المنافقين بعد مدة .

والاحسان : هو العمل الصالح . والباء للملاسة . وإنما قيد هذا القريق خاصة لأن السابقين الأولين ما بعثهم على الإيمان إلا الإخلاص ، فهم محسنون ، وأما الذين اتبعوهم فمن بينهم من آمن اعتزازًا بالمسلمين حين صاروا أكثر أهل المدينة ، فمنهم من آمن وفي إيمانه ضعف وتردد ، مثل المؤلفة قلوبهم ، فربما نزل بهم إلى التفاق وربما ارتقى بهم إلى الإيمان الكامل ، وهم المذكورون مع المنافقين في قوله تعالى « لكن لم ينته المنافقون وللدن في قلوبهم مرض » فإذا بلغوا رتبة الاحسان دخلوا في وعد الرضى من الله وإعداد الجنات ،

وجملة « رضى الله عنهم » خبر عن « السابقون » . وتقديم المسند إليه على خبره القلي لقصد التقوي والتأكيد ،

ورضى الله عنهم عنايتهم بهم وإكرامه إياهم ودفاعه أعداءهم ، وأما رضاهم عنه فهو كناية عن كثرة إحسانه إليهم حتى رضى نفوسهم لما أعطاهم ربهم .

والإعداد : التهيئة . وفيه إشعار بالعناية والكرامة .

وتقدم القول في معنى جري الأنهار :

وقد خالفت هذه الآية عند معظم القراء أخواتها فلم تذكر فيها (من) مع (تحتيها) في غالب المصاحف وفي رواية جمهور القراء ، فتكون خالية من التأكيد إذ ليس لحرف (من) معنى مع أسماء الظروف الا التأكيد ، ويكون خلو الجملة من التأكيد لحصول ما يفني عنه من إفساد التقوي بتقديم المسند إليه على الخبر القلي ، ومن فعل (أعد) المؤذن بكمال العناية فلا يكون المعد إلا أكمل نوعه .

وثبت (من) في مصحف مكة ، وهي قراءة ابن كثير المكي ، فتكون مشتبهة على زيادة مؤكدين :

﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُّوا عَلَى النَّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴾

كانت الاعراب الذين حول المدينة قد خلصوا للنبي - صلى الله عليه وسلم - وأطاعوه وهم جبهة ، وأسلم ، وأشجع ، وغفار ، ولحيان ، وعصية ، فأعلم الله نبيه - صلى الله عليه وسلم - أن في هؤلاء منافقين لثلاث يغتر بكل من يظهر له المودة .

وكانت المدينة قد خلص أهلها للنبي - صلى الله عليه وسلم - وأطاعوه فأعلمه الله أن فيهم بقية مردوا على النفاق لأنه تأصل فيهم من وقت دخول الاسلام بينهم .

وتقديم المجرور للتنبيه على أنه خبير ، لا نعت . و(من) في قوله « ومن حولكم » للتبخيص و(من) في قوله « من الاعراب » لبيان (من) الموصولة .

و(مين) في قوله «ومن أهل المدينة» اسم بمعنى بعض. و «مردوا» خبر عنه ، أو تجعل (مين) تبعية مؤذنة ببعض مخلوف، تقديره : ومن أهل المدينة جماعة مردوا، كما في قوله تعالى «من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه» في سورة النساء .

ومعنى مرد على الأمر مَرَن عليه ودَرَب به، ومنه الشيطان المارد، أي في الشيطنة. وأشير بقوله «لا تعلمهم نحن نعلمهم» إلى أن هذا القل الباقي من المنافقين قد أراد الله الاستيثار بعلمه ولم يُطلع عليهم رسوله — صلى الله عليه وسلم — كما أطلعه على كثير من المنافقين من قبل. وإنما أعلمه بوجودهم على الاجمال لئلا يفتر بهم المسلمون، فالقصد هو قوله «لا تعلمهم» .

وجملة «نحن نعلمهم» مستأنفة. والخبر مستعمل في الوعيد، كقوله «وسيرى الله عملكم ورسوله» ، وإلا فإن الحكم معلوم للمخاطب فلا يحتاج إلى الإخبار به . وفيه إشارة إلى عدم الفائدة للرسول — صلى الله عليه وسلم — في علمه بهم، فإن علم الله بهم كاف . وفيه أيضا تهديد لقوله بعده «ستعذبهم مرتين» .

وجملة «ستعذبهم مرتين» استئناف بياني للجواب عن سؤال يثيره قوله «نحن نعلمهم» ، وهو أن يسأل سائل عن أثر كون الله تعالى يعلمهم ، فأعلم أنه سيعذبهم على نفاقهم ولا يفلتهم منه عدم علم الرسول — عليه الصلاة والسلام — بهم .

والعذاب الموصوف بمرتين عذاب في الدنيا لقوله بعده «ثم يردون إلى عذاب عظيم».

وقد تجبر المفسرون في تعيين المراد من المرتين. وحملوه كلهم على حقيقة العدد. وذكروا وجوها لا ينشرح لها الصدر . والظاهر عندي أن العدد مستعمل لمجرد قصد التكرير المقيد للتأكيد كقوله تعالى «ثم أرجع البصر كرتين» أي تأمل تأملاً متكرراً. ومنه قول العرب : لييك وسعديك ، قاسم التثنية نائب مناب إعادة اللفظ. والمعنى : ستعذبهم عذاباً شديداً متكرراً مضاعفاً ، كقوله تعالى «يضاعف لها العذاب ضعفين» . وهذا التكرار تختلف أعداده باختلاف أحوال المنافقين واختلاف أزمان عذابهم .

والعذاب العظيم : هو عذاب جهنم في الآخرة .

﴿وَأَخْرُؤْنَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

الأظهر أن جملة «وَأَخْرُؤْنَ اعْتَرَفُوا» عطف على جملة «وَمِنْ حَوْلِكُمْ» ، أي ومِنْ حَوْلِكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَاقِقُونَ ، وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ آخَرُونَ أَذْنَبُوا بِالتَّخَلُّفِ فَاعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ بِالتَّقْصِيرِ . فقولُه «اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ» لإيجاز لأنه يدل على أنهم أَذْنَبُوا واعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ ولم يكونوا مُنَاقِقِينَ لِأَنَّ التَّعْبِيرَ بِالذُّنُوبِ بِصِيغَةِ التَّجْمَعِ يَقْتَضِي أَنَّهَا أَعْمَالٌ سَيِّئَةٌ فِي حَالَةِ الْإِيمَانِ ، وَكُلُّكَ التَّعْبِيرُ عَنْ ارْتِكَابِ الذُّنُوبِ بِخَلْطِ الْعَمَلِ الصَّالِحِ بِالسَّيِّئِ .

وكان من هؤلاء جماعة منهم الجِدُّ بْنُ قَيْسٍ ، وَكَرْدَمٌ ، وَأُرْسُ بْنُ ثَعْلَبَةَ ، وَوَدِيعَةُ ابْنُ خَزَامٍ ، وَمُرْدَاسٌ ، وَأَبُو قَيْسٍ ، وَأَبُو لُبَابَةَ فِي عَشْرَةِ فَرَسَاتٍ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ فِي التَّخَلُّفِ عَنْ غَزْوَةِ قُبُورِكَ وَتَابُوا إِلَى اللَّهِ وَرَبَطُوا أَنْفُسَهُمْ فِي سَوَارِي الْمَسْجِدِ النَّبَوِيِّ أَيَّامًا حَتَّى نَزَلَتْ هَذِهِ آيَةُ فِي تَوْبَةِ اللَّهِ عَلَيْهِمْ .

والاعتراف : افتعال من عَرَفَ . وهو للمبالغة في المعرفة ، ولذلك صار بمعنى الإقرار بالشيء وترك إنكاره ، فالاعتراف باللَّذْبِ كناية عن التوبة منه ، لِأَنَّ الْإِقْرَارَ بِالذَّنْبِ الْفَائِتِ إِنَّمَا يَكُونُ عِنْدَ التَّوْبَةِ وَالْعَزْمِ عَلَى عَدَمِ الْعُودِ إِلَيْهِ ، وَلَا يُتَصَوَّرُ فِيهِ الْإِقْلَاعُ الَّذِي هُوَ مِنْ أَرْكَانِ التَّوْبَةِ لِأَنَّهُ ذَنْبٌ مَضَى ، وَلَكِنْ يَشْتَرِطُ فِيهِ الْعَزْمُ عَلَى أَنْ لَا يَعُودَ .

وخلطهم العمل الصالح والسَّيِّئِ هُوَ خَلْطُهُمْ حَسَنَاتِ أَعْمَالِهِمْ بِسَيِّئَاتِ التَّخَلُّفِ عَنِ الْغَزْوِ وَعَدَمِ الْإِتِّفَاقِ عَلَى الْجَيْشِ .

وقوله «خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا» جَاءَ ذِكْرُ الشَّيْئِ الْمَخْطُوطِ بِالْعَطْفِ بِالْوَاوِ عَلَى اعْتِبَارِ اسْتَوَائِهِمَا فِي وَقُوعِ فِعْلِ الْخَلْطِ عَلَيْهِمَا . وَيُقَالُ : خَلَطَ كَذَا بِكَذَا عَلَى اعْتِبَارِ أَحَدِ الشَّيْئَيْنِ الْمَخْطُوطَيْنِ مَتَلَابِسَيْنِ بِالْخَلْطِ ، وَالتَّرْكِيكِائِ تَسَاوِيَانِ فِي الْمَعْنَى ، وَلَكِنْ الْعَطْفُ بِالْوَاوِ أَوْضَحُ وَأَحْسَنُ فَهُوَ أَفْصَحُ .

وعسى: فعل رجاء . وهي من كلام الله تعالى المخاطب به النبيء - صلى الله عليه وسلم - فهي كناية عن وقوع المرجو ، وأن الله قد تاب عليهم ؛ ولكن ذكر فعل الرجاء يستيع معنى اختيار المتكلم في وقوع الشيء وعدم وقوعه .

ومعنى « أن يتوب عليهم » أي يقبل توبتهم ، وقد تقدم عند قوله تعالى « فلتلقى آدم من ربه كلمات فتتاب عليه » في سورة البقرة .

وجملة « إن الله غفور رحيم » تدليل مناسب للمقام .

﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

لما كان من شرط التوبة تداركه ما يمكن تداركه مما فات وكان التخلف عن الغزو مشحلا على أمرين هنا عدم المشاركة في الجهاد، وعدم إنفاق المال في الجهاد، جاء في هذه الآية إرشاد لطريق تداركهم ما يمكن تداركه مما فات وهو نفع المسلمين بالمال ، فالإنفاق العظيم على غزوة تبوك استنفد المال المعد لنوائب المسلمين ، فلإذا أخذ من المخلفين شيء من المال أنجز به بعض التلم الذي حلّ بمال المسلمين .

فهذا وجه مناسبة ذكر هذه الآية عقب التي قبلها . وقد روي أن الذين اعترفوا بذنوبهم قالوا للنبيء - صلى الله عليه وسلم - : هذه أموالنا التي بسببها تخلفنا عنك خذها فتصدق بها وطهرنا واستغفر لنا ، فقال لهم : لم أؤمر بأن آخذ من أموالكم . حتى نزلت هذه الآية فأخذ منهم النبيء - صلى الله عليه وسلم - صدقاتهم ، فالضمير عائد على آخرين اعترفوا بذنوبهم .

والتاء في « تطهروهم » تحتمل أن تكون تاء الخطاب نظرا لقوله « خذ » ، وأن تكون تاء الغائبة عائدة إلى الصدقة .

وأبنا ما كان فالآية دالة على أن الصدقة تطهر وتركيز .

و التركية : جعل الشيء زكيا ، أي كثير الخيرات . فقلوه « تطهرهم » إشارة إلى مقام التخلية عن السيئات . وقوله « تركيهم » إشارة إلى مقام التحلية بالفضائل والحسنات . ولا جرم أن التخلية مقدمة على التحلية . فالمعنى أن هذه الصدقة كفارة لذنوبهم ومجلبة للثواب العظيم :

والصلاة عليهم : الدعاء لهم . وتقدم آتفا عند قوله تعالى « وصلوات الرسول » . وقد كان النبي - صلى الله عليه وسلم - بعد نزول هذه الآية إذا جاءه أحد بمصدقته يقول : اللهم صل على آل فلان . كما ورد في حديث عبد الله بن أبي أوفى يجمع النبي - صلى الله عليه وسلم - في دعائه في هذا الشأن بين معنى الصلاة وبين لفظها فكان يسأل من الله تعالى أن يصلي على المتصدق . والصلاة من الله الرحمة ، ومن النبي الدعاء . وجملة « إن صلواتك سكن لهم » تعليل للأمر بالصلاة عليهم بأن دعاءه سكن لهم ، أي سبب سكن لهم ، أي خير . فإطلاق السكن على هذا الدعاء مجاز مرسل .

والسكن : بفتحين ما يسكن إليه ، أي يطمان إليه ويترقح به . وهو مشتق من السكون بالمعنى المجازي ، وهو سكون النفس ، أي سلامتها من الخوف ونحوه ، لأن الخوف يوجب كثرة الحذر واضطراب الرأي فتكون النفس كأنها غير مستقرة ، ولذلك سمي ذلك قلنا لأن القلق كثرة التحرك . وقال تعالى « وجاعل الليل سكنا » وقال « والله جعل لكم من بيوتكم سكنا » ، ومن أسماء الزوجة السكن ، أو لأن دعاءه لهم يزيد نفوسهم صلاحا وسكونا إلى الصالحات لأن المعصية تردد واضطراب ، كما قال تعالى « فهم في ربهم يترددون » ، والطاعة اطمئنان ويقين ، كما قال تعالى « ألا بذكر الله تطمئن القلوب » .

وجملة « والله سميع عليم » تذييل مناسب للأمر بالدعاء لهم . والمراد بالسميع هنا المجيب للدعاء . وذكره للإشارة إلى قبول دعاء النبي - صلى الله عليه وسلم - . فقيه إيماء إلى التنويه بدعائه . وذكر العليم إيماء إلى أنه ما أمره بالدعاء لهم إلا لأن في دعائه لهم خيرا عظيما وصلاحا في الأمور :

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم في رواية أبي بكر وأبو جعفر ويعقوب « صلواتك » بصيغة الجمع . وقرأه حفص عن عاصم وحزمة والكسائي وخلف

« صلاتك » بصيغة الإفراد. والقراءتان سواء ، لأن المقصود جنس صلاته عليه الصلاة والسلام. فمن قرأ بالجمع أفاد جميع أفراد الجنس بالطائفة لأن الجمع المعروف بالاضافة يعم ، ومن قرأ بالإفراد فهمت أفراد الجنس بالالتزام .

﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ
الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾

إن كان الذين اعترفوا بذنوبهم وعرضوا أموالهم للصدقة قد بقي في نفوسهم اضطراب من خوف أن لا تكون توبتهم مقبولة وأن لا يكون الرسول عليه الصلاة والسلام قد رضي عنهم وكان قوله «إن صلواتك سكن لهم» مشيرا إلى ذلك ، وذلك الذي يشعر به اقتران قبول التوبة وقبول الصدقات هنا ليتناظر قوله «اعترفوا بذنوبهم» وقوله «خذ من أموالهم صدقة» كانت جملة «ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة» استينافا بيانيا ناشئا عن التعليل بقوله «إن صلواتك سكن لهم» ، لأنه يثير سؤال من يسأل عن موجب اضطراب نفوسهم بعد أن تابوا ، فيكون الاستفهام تقريراً مشوباً بتعجيب من تردددهم في قبول توبتهم . والمقصود منه التذكير بأمر معلوم لأنهم جروا على حال نسيانه ، ويكون ضمير «يعلموا» عائدا إلى «الذين اعترفوا بذنوبهم» .

وإن كان الذين اعترفوا بذنوبهم لم يخطر ببالهم شك في قبول توبتهم وكان قوله «إن صلواتك سكن لهم» مجرد إرشاد من الله لرسوله إلى حكمة دعائه لهم بأن دعاءه يصلح نفوسهم ويقوي إيمانهم كان الكلام عليهم قد تم عند قوله «والله سميع عليم» ، وكانت جملة «ألم يعلموا» مستأنفة استئنافا ابتدائيا على طريقة الاستطراد لترغيب أمثال أولئك في التوبة ممن تأخروا عنها ، وكان ضمير «ألم يعلموا» عائدا إلى ما هو معلوم من مقام التنزيل وهو الكلام على أحوال الأمة ، وكان الاستفهام إنكاريا .

ونزل جميعهم منزلة من لا يعلم قبول التوبة ، لأن حالهم حال من لا يعلم ذلك سواء في ذلك من يعلم قبولها ومن لا يعلم حقيقة ، وكان الكلام أيضا مسوقا للتخصيص

وقوله «أن الله هو التواب الرحيم» عطف على «أن الله هو يقبل التوبة»، تنبيها على أنه كما يجب العلم بأن الله يفعل ذلك يجب العلم بأن من صفاته العظمى أنه التواب الرحيم، أي الموصوف بالإكثار من قبول توبة التائبين، الرحيم لعباده. ولا شك أن قبول التوبة من الرحمة فتعقيب (التواب) بـ(الرحيم) في غاية المناسبة.

﴿ وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عِلْمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾

عطف على جملة «ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة» الذي هو في قوة إخبارهم بأن الله يقبل التوبة وقل لهم اعملوا، أي بعد قبول التوبة، فإن التوبة إنما ترفع المؤاخلة بما مضى فوجب على المؤمن الراغب في الكمال بعد توبته أن يزيد من الأعمال الصالحة ليجبر ما فاتته من الأوقات التي كانت حقيقة بأن يعبرها بالحسنات فعمرها بالسيئات فإذا وردت عليها التوبة زالت السيئات وأصبحت تلك المدة فارغة من العمل الصالح، فلذلك أمروا بالعمل عقب الإعلام بقبول توبتهم لأنهم لما قبلت توبتهم كان حقا عليهم أن يدلوا على صدق توبتهم وفرط رغبتهم في الارتقاء إلى مراتب الكمال حتى يلكفروا بالذين سبقوهم، فهذا هو المقصود، ولذلك كان حذف مفعول (اعملوا) لأجل التحويل على القرينة، ولأن الأمر من الله لا يكون يعجل غير صالح. والمراد بالعمل ما يشمل العمل النفساني من الاعتقاد والنية. وإطلاق العمل على ما يشمل ذلك تغليب.

وتقريب «فسيرى الله عملكم» زيادة في التحفيض. وفيه تحذير من التقصير أو من ارتكاب المعاصي لأن كون عملهم بمرأى من الله مما يبعث على جعله يرضي الله تعالى. وذلك تذكير لهم باطلاع الله تعالى بعلمه على جميع الكائنات. وهذا كقول النبي - صلى الله عليه وسلم - في بيان الإحسان «هو أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك».

وعطف (ورسوله) على اسم الجلالة لأنه عليه الصلاة والسلام هو المبلغ عن الله وهو الذي يتولى معاملتهم على مصب أعمالهم.

وعطف «المؤمنون» أيضا لأنهم شهداء الله في أرضه ولأن هؤلاء لما تابوا قد رجعوا إلى حضيرة جماعة الصحابة فلأن عملوا مثلهم كانوا بمنحط الكرامة منهم والا كانوا ملحوظين منهم بعين الغضب والانكار . وذلك مما يحلوه كل أحد هو من قوم يرمقونه شزرا ويرونه قد جاء نكرا .

والرؤية المستندة إلى الله تعالى رؤية مجازية . وهي تطلق العلم بالواقعات سواء كانت ذوات مبصرة أم كانت أحداثا مسبوغات ومعاني مدركات ، وكذلك الرؤية المستندة إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - والمؤمنين المعنى المجزئ لقوله «عملكم» .

وجملة «وسترحدون إلى عالم الغيب والشهادة» من جملة المقول . وهو وعد ووعد معا على حسب الأعمال ، ولذلك جاء فيه «بما كنتم تعملون» وقد تقدم القول في نظيره ألفا .

﴿وَعَاخِرُونَ مَرَجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾

هذا فريق آخر عطف خبره على خبر الفرق الآخرين . والمراد بهؤلاء من بقي من المخلفين لم يتب الله عليه ، وكان أمرهم موقوفا إلى أن يقضي الله بما يشاء . وهؤلاء نفر ثلاثة ، هم : كعب بن مالك ، وهلال بن أمية ، ومرة بن الربيع ، وثلاثتهم قد تخلفوا عن غزوة تبوك . ولم يكن تخلفهم نفاقا ولا كراهية للجهاد ولكنهم شغلوا عند خروج الجيش وهم يحسبون أنهم يلحقونه وانقضت الايام وأيسروا من الحاق . وسأل عنهم النبي - صلى الله عليه وسلم - وهو في تبوك . فلما رجع النبي - صلى الله عليه وسلم - أتوه وصدقوه ، فلم يكلمهم ، ونهى المسلمين عن كلامهم ومخالطتهم ، وأمرهم باعتزال نسائهم ، فامتلوا وبقوا كذلك خمسين ليلة ، فهم في تلك المدة مَرَجُونَ لأمر الله . وفي تلك المدة نزلت هذه الآية «ثم تاب الله عليهم» . وأنزل فيهم قوله «لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانتصار» - إلى قوله - «وكونوا مع الصادقين» .

وعن كعب ابن مالك في قصته هذه حديث طويل أخر في صحيح البخاري .

على التوبة والتنبية إلى فتح بابها. وقد جوز المفسرون عود ضمير «ألم يعلموا» إلى الفريقين اللذين أشرنا إليهما .

وقوله « هو يقبل التوبة » (هو) ضمير فصل مفيد لتأكيد الخبر. و « عن عباده » متعلقة بـ « يقبل » لتضمنه معنى يتجاوز، إشارة إلى أن قبول التوبة هو التجاوز عن المعاصي المتوب منها .

فكانه قيل : يقبل التوبة ويتجاوز عن عباده. وكان حق تعدية فعل (يقبل) أن يكون بحرف (من). ونقل الفخر عن القاضي عبد الجبار أنه قال : لعل (عن) أبلغ لأنه ينبئ عن القبول مع تسهيل سبيله إلى التوبة التي قبلت. ولم يبين وجه ذلك، وأحسب أنه يريد ما أشرنا إليه من تضمين معنى التجاوز .

وجيء بالخبر في صورة كلية لأن المقصود تعميم الخطاب ، فالمراد (بعباده) جميع الناس مؤمنهم وكافرهم لأن التوبة من الكفر هي الايمان .

والآية دليل على قبول التوبة قطعا إذا كانت توبة صالحة لأن الله أخبر بذلك في غير ما آية . وهذا متفق عليه بالنسبة لتوبة الكافر عن كفره لأن الأدلة بلغت مبلغ التواتر بالقول والعمل ، ومختلف فيه بالنسبة لتوبة المؤمن من المعاصي لأن أدلته لا تعدو أن تكون دلالة ظواهر ؛ فقال المحققون من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين . مقبولة قطعا. ونقل عن الأشعري وهو قول المعتزلة واختاره ابن عطية وأبوه وهو الحق. وادعى الامام في المعالم الاجماع عليه وهي أولى بالقبول . وقال الباقلاني وإمام الحرمين والمازري : إنما يقطع بقبول توبة طائفة غير معينة ، يعنون لأن أدلة قبول جنس التوبة على الجملة متكاثرة متواترة بلغت مبلغ القطع ولا يقطع بقبول توبة ثابت بخصوصه . وكان خلاف هؤلاء يرجع إلى عدم القطع بأن الثابت المعين تاب توبة نصوحا . وفي هذا نظر لأن الخلاف في توبة مستوفية أركانها وشروطها . وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « إنما التوبة على الله للذين يعلمون السوء بجهالة » الآية في سورة النساء .

والأخذ في قوله « يأخذ الصدقات » مستعمل في معنى القبول ، لظهور أن الله لا يأخذ الصدقة أخذا حقيقيا ، فهو مستعار القبول والجزاء على الصدقة .

وقرأ نافع وحزمة والكسائي وحفص عن عاصم وأبو جعفر وخلف « مرجون » بسكون الواو بدون همز على أنه اسم مفعول من أرجاه بالالف ، وهو مخفف أرجاه بالهمز إذا أخره ، فيقال في مضارعه المخفف : أرجيته بالياء ، كقوله « تُرجي من تشاء منهم » بالياء ، فأصل مُرجون مُرجيون : وقرأ البقية « مُرجشون » بهمزة بعد الجيم على أصل الفعل كما قرئ « تُرجىء من تشاء » . واللام في قوله « لأمر الله » للتعليل ، أي مؤخرون لأجل أمر الله في شأنهم . وفيه حذف مضاف ، تقديره : لأجل انتظار أمر الله في شأنهم لأن التأخير مشعر بانتظار شيء .

وجملة « إما يعذبهم وإما يتوب عليهم » بيان لجملة « وآخرون مرجون » باعتبار متعلق خبرها وهو « لأمر الله » ، أي أمر الله الذي هو إما تعذيبهم ، وإما توبته عليهم . وفهم من قوله « يتوب عليهم » أنهم تابوا .

والتعذيب مفيد عدم قبول توبتهم حيثل لأن التعذيب لا يكون إلا عن ذنب كبير . وذنبهم هو التخلف عن التغير العام ، كما تقدم عند قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم افرروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض » الآية . وقبول التوبة عما مضى فضل من الله .

و(إما) حرف يدل على أحد شيئين أو أشياء . ومعناها قريب من معنى (أو) التي للتخيير ، إلا أن (إما) تدخل على كلا الاسمين المخير بين مدلوليهما وتحتاج إلى أن تثنى بالواو ، و(أو) لا تدخل إلا على ثاني الاسمين . وكان التساوي بين الأمرين مع (إما) أظهر منه مع (أو) لأن (أو) تشير بأن الاسم المعطوف عليه مقصود ابتداء . وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « قالوا يا موسى إما أن تلقي وإما أن نكون نحن الملقين » في سورة الاعراف .

و « يعذبهم » - ويتوب عليهم » فعلان في معنى المصدر حذفت (أن) المضمرية منهما فارتقا كارتقاع قولهم « تسمع بالمعيدي خير من أن تراه » لأن موقع ما بعد (إما) للاسم نحو « إما العذاب وإما الساعة » و « إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسنا » .

وجملة « والله عليم حكيم » تذييل مناسب لإبهام أمرهم على الناس ، أي والله عليم بما يليق بهم من الأمرين ، حكيم تقديره حين تتعلق به إرادته .

﴿ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضُرَارًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ
وَارْضَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا
إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدٍ
أُسِّسَ عَلَىٰ التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ
يُحِبُّونَ أَنْ يُطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ ﴾

هذا كلام على فريق آخر من المنافقين بأعمال عملوها غضب الله عليهم من أجلها ، وهم فريق من المنافقين بنوا مسجدا حول قباء لغرض سيء لينصرف إخوانهم عن مسجد المؤمنين ويفرضوا معهم بمسجد يخصهم . فالجملة مستأنفة ابتدائية على قراءة من قرأها غير مفتحة بواو العطف ، وهي قراءة نافع وابن عامر وأبي جعفر . ونكتة الاستئناف هنا التنبيه على الاختلاف بين حال المراد بها وبين حال المراد بالجملة التي قبلها وهم المرجون لأمر الله . وقرأها البقية بواو العطف في أولها ، فتكون معطوفة على التي قبلها لأنها مثلها في ذكر فريق آخر مثل من ذكر فيما قبلها .

وعلى كلتا القراءتين فالكلام جملة أثر جملة وليس ما بعد الواو عطف مفرد .

وقوله «الذين» مبتدأ وخبره جملة «لا تقم فيه أبدا» كما قاله الكسائي . والرباط هو الضمير المجزوء من قوله «لا تقم فيه» لأن ذلك الضمير عائد إلى المسجد وهو مفعول صلة الموصول فهو سببي للمبتدأ ، إذ التقدير : لا تقم في مسجد اتخذوه ضرارا ، أو في مسجدهم ، كما قدره الكسائي . ومن أخرجوا « أفمن أسس بنيانه » خبرا فقد بعدوا عن المعنى .

والآية أشارت إلى قصة اتخاذ المنافقين مسجداً قُرب مسجد قُباء لقصد الضرار، وهم طائفة من بني غُنم بن عوف وبني سالم بن عوف من أهل العوالي. كانوا اثني عشر رجلا سماهم ابن عطية . وكان سبب بنائهم إياه أن أبا عامر

واسمه عبد عمرو، ويلقب بالراهب من بني غنم بن عوف كان قد تنصر في الجاهلية فلما جاء الاسلام كان من المنافقين. ثم جاهر بالعداوة وخرج في جماعة من المنافقين فحزب الأحزاب التي حاصرت المدينة في وقعة الخندق فلما هزمهم الله أقام أبو عامر بمكة . ولما فتحت مكة هرب إلى الطائف، فلما فتحت الطائف واسلمت ثقيف خرج أبو عامر إلى الشام يستنصر بقيصر، وكتب إلى المنافقين من قومه يأمرهم بأن يبنوا مسجدا ليخلصوا فيه بأنفسهم، ويعددهم أنه سيأتي في جيش من الروم ويخرج المسامين من المدينة. فانتدب لذلك اثنا عشر رجلا من المنافقين بعضهم من بني عمرو بن عوف وبعضهم من أحلافهم ن بن بني ضبيعة بن زيد وغيرهم، فبنوه بجانب مسجد قباء، وذلك قبيل مخرج رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى تبوك. وأتوا النبي - صلى الله عليه وسلم - وقالوا : بنينا مسجدا لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة ونحن نحب أن نصلي لنا فيه ، فقال لهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إني على جناح سفر وحال شغل وإذا قدمنا إن شاء الله صلينا فيه. فلما قفل من غزوة تبوك سألوه أن يأتي مسجدهم فأنزل الله هذه الآية ، وحلفوا أنهم ما أرادوا به إلا خيرا .

والضرار : مصغر ضار مبالغة في ضرر ، أي ضرارا لأهل الإسلام . والتفريق بين المؤمنين هو ما قصده من صرف بني غنم وبني سالم عن قباء .

والإرصاد: التهيئة. والمراد بمن حارب الله ورسوله أبو عامر الراهب، لأنه حارب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مع الأحزاب وحاربه مع ثقيف وهوازن ، فقلوه (من قبل) إشارة إلى ذلك ، أي من قبل بناء المسجد .

وجملة «وليلحن إن أردنا إلا الحسنى» معترضة ، أو في موضع الحال . والحسنى : الخير .

وجملة «والله يشهد إنهم لكاذبون» معترضة .

وجملة «لا تقم فيه أبدا» هي الخبر عن اسم الموصول كما قدمنا. والمراد بالقيام الصلاة لأن أولها قيام .

ووجه النهي عن الصلاة فيه أن صلاة النبيء - صلى الله عليه وسلم - فيه تكسبه يُسَبِّحُنا وبَرَكة فلا يرى المسلمون لمسجد قباء مزية عليه فيقتصر بنو عُثْمَ وبَنُو سَالِمَ على الصلاة فيه لقربه من منازلهم ، وبذلك يحصل غرض المنافقين من وضعه للتفريق بين جماعة المسلمين . فلما كانت صلاة النبيء - صلى الله عليه وسلم - فيه مفضية إلى ترويج مقصدهم الفاسد صار ذلك وسيلة إلى مفسدة فتوجه النهي إليه . وهذا لا يطلع على مثله إلا الله تعالى . وهذا النهي يعم جميع المسلمين لأنه لما نهي النبيء عن الصلاة فيه علم أن الله سلب عنه وصف المسجدية فصارت الصلاة فيه باطلة لأن النهي يقتضي فساد المنهي عنه ، ولذلك أمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عمار بن ياسر ووحشيا مولى السُّطَّعِمِ بن عدي ومالك بن الدخشم ومعن بن عدي فقال : « انطلقوا إلى هذا المسجد الظالم أهلُه فاهدموه وحرقوه » ، ففعلوا . وتحريقه تحريق الأعواد التي يتخذ منها السَّقَفُ ، والجذوع التي تجعل له أعمدة .

وقوله والمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه احتراس مما يستلزمه النهي عن الصلاة فيه من إضاعة عبادة في الوقت الذي رغبوه للصلاة فيه فأمره الله بأن يصلي في ذلك الوقت الذي دعوه فيه للصلاة في مسجد الضرار أن يصلي في مسجده أو في مسجد قُباة ، لئلا يكون لامتناعه من الصلاة من حظوظ الشيطان أن يكون صرفه عن صلاة في وقت دعي للصلاة فيه ، وهذا أدب نفساني عظيم .

وفيه أيضا دفع مكيدة المنافقين أن يطعنوا في الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه دعي إلى الصلاة في مسجدهم فامتنع ، ف قوله « أحق » وإن كان اسم تفضيل فهو مسلوب المفاضلة لأن النهي عن صلاته في مسجد الضرار أزال كونه حقيقا بصلاته فيه أصلا .

ولعل نكتة الإتيان باسم التفضيل أنه تهكم على المنافقين بسُجَازاتهم ظاهرا في دعوتهم النبيء - صلى الله عليه وسلم - للصلاة فيه بأنه وإن كان حقيقا بصلاته بمسجد أسس على التقوى أحق منه ، فيحرف من وصفه بأنه « أسس على التقوى » أن هذا أسس على ضدها .

وثبت في صحيح مسلم وغيره عن أبي سعيد الخدري أن النبي - صلى الله عليه وسلم - سئل عن المراد من المسجد الذي أسس على التقوى في هذه الآية فقال: هو مسجدكم هذا. يعني المسجد النبوي بالمدينة. وثبت في الصحيح أيضا أن النبي - صلى الله عليه وسلم - بين الرجال الذين يحبون أن يتطهروا بأنهم بنو عمرو بن عرف أصحاب مسجد قباء. وذلك يقتضي أن المسجد الذي أسس على التقوى من أول يوم هو مسجدهم ، لقوله « فيه رجال » .

وجه الجمع بين هذين عندي أن يكون المراد بقوله تعالى « المسجد » أسس على التقوى من أول يوم « المسجد الذي هذه صفته لا مسجداً واحداً بعينها ، فيكون هذا الوصف كلياً اتحصر في فتردين المسجد النبوي ومسجد قباء ، فأيهما صلى فيه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في الوقت الذي دعوه فيه للصلاة في مسجد الضرار كان ذلك أحق وأجلد ، فيحصل النجاء من حظ الشيطان في الامتناع من الصلاة في مسجدهم ، ومن مطاعنهم أيضا ، ويحصل الجمع بين الحديثين الصحيحين. وقد كان قيام الرسول في المسجد النبوي هو دأبه .

ومن جليل المنازع من هذه الآية ما فيها من حجة لصحة آراء أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذ جعلوا العام الذي كان فيه يوم الهجرة مبدأ التاريخ في الإسلام. وذلك ما انتزعه السهلي في الروض الأنف في فصل تأسيس مسجد قباء إذ قال : « وفي قوله سبحانه « من أول يوم » (وقد علم أنه ليس أول الأيام كلها ولا أضافته إلى شيء في اللفظ الظاهر فيه) من الفقه صحة ما اتفق عليه الصحابة رضوان الله عليهم مع عمر حين شاورهم في التاريخ، فاتفق رأيهم أن يكون التاريخ من عام الهجرة لأنه الوقت الذي عز فيه الإسلام وأمين فيه النبي - صلى الله عليه وسلم - فوافق هذا ظاهر الترتيل » .

وجملة « فيه رجال يحبون أن يتطهروا » ثناء على مؤمني الانتماء الذين يصلون بمسجد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وبمسجد قباء. وجاء الضمير مفرداً مراعاة للفظ (مسجد) الذي هو جنس ، كالأفراد في قوله تعالى « ووقؤمنون بالكتاب كله » .

وفيه تعريض بأن أهل مسجد الضرار ليسوا كذلك. وقد كان المؤمنون من الانصار يجمعون بين الاستجمار بالأحجار والغسل بالماء كما دل عليه حديث رواه الدارقطني عن أبي أيوب وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في هذه الآية « فيه رجال يحبون أن يتطهروا » فقال : يا معشر الأنصار إن الله قد أثنى عليكم خيرا في الطهور فما طهوركم ؟ قالوا : « إن أحلنا إذا خرج من الغائط أحب أن يستجي بالماء. قال : هو ذلك فعليكموه »، فهذا يعم الأنصار كلهم. ولا يعارضه حديث أبي داود أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - سأل أهل قباء عن طهارتهم لأن أهل قباء هم أيضا من الأنصار، فسؤاله إياهم لتحقيق اطراد هذا التطهر في قبايل الانصار.

وأطلقت المحبة في قوله « يحبون » كناية عن عمل الشيء المحبوب لأن الذي يحب شيئا يمكننا عمله لا محالة. فقصده التنويه بهم بأنهم يتطهرون تقربا إلى الله بالطهارة وإرضاء لمحبة نفوسهم إياها، بحيث صارت الطهارة خلقا لهم فلم تجب عليهم لفعلوها من تلقاء أنفسهم .

وجملة « والله يحب المطهرين » تذييل. وفيه إشارة إلى أن نفوسهم وافقت خلقا يحبه الله تعالى. وكفى بذلك تنويها بذكاء أنفسهم .

﴿ أَفَمَنْ أَكْسَى بُنْيَنَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَكْسَى بُنْيَنَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارٍ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾

تفريع على قوله « المسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه » لزيادة بيان أهمية المسجد المؤسس على التقوى بالصلاة فيه .

وبيان أن تفضيل ذلك المسجد في أنه حقيق بالصلاة فيه تفضيل مسلوب المشاركة لأن مسجد الضرار ليس حقيقا بالصلاة فيه بعد النهي، لأن صلاة النبي - صلى الله عليه وسلم - عليه

وسلم — لو وقعت لأكسبت مقصدًا وأضعيه رواجًا بين الامة وهو غرضهم التفريق بين جماعات المسلمين كما تقدم .

والقاء مؤخرة عن همزة الاستفهام لأحقية حرف الاستفهام بالتصدير .
والاستفهام تقريرى .

والتأسيس : بناء الأساس ، وهو قاعدة الجدار المبنى من حجر وطين أو جص .
والبنيان في الأصل مصدر بوزن الغفران والكفران، اسم لإقامة البيت ووضعه سواء كان البيت من أبواب أم من آدم أم كان من حجر وطين فكل ذلك بناء. ويطلق البنيان على المبنى من الحجر والطين خاصة . وهو هنا مطلق على المفعول ، أي المبنى .
وما صدق (من) صاحبُ البناء ومستحقه ، فإضافة البنيان إلى ضمير (من) إضافة على معنى اللام .

وشبهُ القصد الذي جعل البناء لأجله بأساس البناء، فاستعير له فعل «أسس» في الموضعين.
ولما كان من شأن الأساس أن تطلب له صلابة الأرض لدوامه جعلت التقوى في القصد الذي بني له أحد المسجدين، فشبهت التقوى بما يركز عليه الأساس على طريقة المكنية، ورُمز إلى المشبه به المخوف بشيء من ملائماته وهو حرف الاستعلاء .
وفهم أن هذا المشبه به شيء راسخ ثابت بطريق المقابلة في تشبيه الضد بما أسس على شفا جُرف هار ، وذلك بأن شبه المقصد القاسد بالبناء بجُرف جُرف منهيار في عدم ثبات ما يقام عليه من الأساس بله البناء على طريقة الاستعارة التصريحية . وحرف الاستعلاء ترشيح .

وفرع على هذه الاستعارة الأخيرة تمثيلُ حالة هدمه في الدنيا وإفائه بانيه إلى جهنم في الآخرة بانهيار البناء المؤسس على شفا جُرف هارَ بساكنه في هوة. وجعل الانهيار به إلى نار جهنم إفضاء إلى الغاية من التشبيه . فالهيئة المشبهة مركبة من محسوس ومعقول وكذلك الهيئة المشبه بها . ومقصود أن البنيان الأول حصل منه غرض بانيه

لأن غرض الباني دوام ما بناه. فهم لما بنوه لقصد التقوى ورضى الله تعالى ولم يذكر ما يقتضي خيبتهم فيه كما ذكر في مقابلة علم أنهم قد اتقوا الله بذلك وأرضوه ففازوا بالجنة، كما دلت عليه المقابلة، وأن البيان الثاني لم يحصل غرض بانيه وهو الضرار والتفريق فخابوا فيما قصده فلم يثبت المقصد، وكان عدم ثباته مقضيا بهم إلى النار كما يفضي البناء المنهار بساكنه إلى الهلاك .

والشَّفا - بفتح الشين وبالقصر - : حرف البثر وحرف الحفرة .

والجُرْف - بضمتين - : جانب الوادي وجانب الهوة .

وهارٍ : اسم مشتق من هارَ البناء إذا تصدع ، قليل : أصله هَوَر بفتحين كما قالوا خَلَفَ في خالف . وليست الالف التي بعد الهاء ألف فاعل بل هي عين الكلمة منقلبة عن الواو لأن الواو متحركة وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا ، وقيل هو اسم فاعل من هار البناء وأصل وزنه هاور ، فوقع فيه قلب بين عينه ولامه تخفيفا . وقد وقع ذلك في ألفاظ كثيرة من اللغة مثل قولهم : شاكي السلاح ، أصله شاكٍ . ورجل صاتٌ عالي الصوت أصله صائتٌ . ويدل لذلك قولهم : انهار ولم يقولوا انهرى . وهَرَّ مبالغة في هارَ . وقرأ نافع وابن عامر وحدهما فعل « أسس » في الموضعين بصيغة البناء للمفعول ورفع « بنيانه » في الموضعين . وقرأها الباقون بالبناء للفاعل ونصب « بنيانه » في الموضعين . وقرأ الجمهور « جُرْف » - بضم الراء - . وقرأ ابن عامر وحزمة وأبو بكر عن عاصم وخلف - بسكون الراء - .

وجملة « والله لا يهدى القوم الظالمين » تذييل ، وهو عام يشمل هؤلاء الظالمين الذين بنوا مسجد الضرار وغيرهم .

﴿ لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

جملة « لا يزال بنيانهم » يجوز أن تكون مستأنفة لتعداد مساوي مسجد الضرار بذكر سوء عواقبه بعد أن ذكر سوء الباعث عليه وبعد أن ذكر سوء وقعه في الاسلام

بأن نهى الله رسوله عن الصلاة فيه وأمره بهدمه، لأنه لما نهاه عن الصلاة فيه فقد صار المسلمون كلهم منتهين عن الصلاة فيه، فسلب عنه حكم المساجد، ولذلك أمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بهدمه. ويرجح هذا الوجه أنه لم يؤت بضمير المسجد أو البنيان بل جيء باسمه الظاهر.

ويجوز أن تكون خبرا ثانيا عن «الذين اتخلوا مسجدا ضارا» كأنه قيل: لا تقم فيه ولا يزال ريبة في قلوبهم، ويكون إظهار لفظ «بنيانهم» لزيادة إيضاحه. والرباط هو ضمير «قلوبهم».

والمعنى أن ذلك المسجد لما بتره لغرض فاسد فقد جعله الله سببا لبقاء النفاق في قلوبهم ما دامت قلوبهم في أجسادهم.

وجعل البنيان ريبة مبالغة كالوصف بالمصدر. والمعنى أنه سبب للريبة في قلوبهم. والريبة: الشك، فإن النفاق شك في الدين، لأن أصحابه يترددون بين موالة المسلمين والإخلاص للكافرين.

وقوله «إلا أن تقطع قلوبهم» استثناء نهكي. وهو من قبيل تأكيد الشيء بما يشبه ضده كقوله تعالى «ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط»، أي يبقى ريبة أبدا إلا أن تقطع قلوبهم منهم وما هي بمقطعة.

وجملة «والله عليم حكيم» تذييل مناسب لهذا الجعل العجيب والإحكام الرشيق. وهو أن يكون ذلك البناء سبب حصرة عليهم في الدنيا والآخرة.

وقرأ الجمهور «تقطع» بضم التاء. وقرأ ابن عامر وحمزة وحض عن عاصم وأبو جعفر ويعقوب «تقطع» بفتح التاء على أن أصله تنقطع. وقرأ يعقوب «إلى أن تقطع» بحرف (إلى) التي للانهاء.

﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ يَرْحَمْهُ اللَّهُ بِمَا يَكُونُ مِنْ حَرْبٍ يَبْتِغِيكُمْ اللَّهُ بِأَنفُسِكُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾

استئناف ابتدائي للتوبيه بأهل غزوة تبوك وهم جيوش المسيرة ، ليكون توطئة وتمهيداً لذكر التوبة على الذين تخلفوا عن الغزوة وكانوا صادقين في إيمانهم، وإنبياء الذين أضربوا الكفر فقاتلوا بأنهم لا يتوب الله عليهم ولا يستغفر لهم رسوله - صلى الله عليه وسلم - . والمناسبة ما تقدم من ذكر أحوال المنافقين الذين تسلسل الكلام عليها ابتداءً من قوله «يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم أنفروا في سبيل الله أنما قلتم إلى الأرض» الآيات، وما تولد على ذلك من ذكر مختلف أحوال المخلفين عن الجهاد واعتلالهم وما عقب ذلك من بناء مسجد الضرار .

وافتح تحت الجملة بحرف التوكيد للاهتمام بالخبر، المنصبة على أنه لما كان فاتحة التحريض على الجهاد بصيغة الاستفهام الإنكارى وتمثيلهم بحال من يستنهض لعمل فيتناقل إلى الأرض في قوله تعالى «مالكم إذا قيل لكم أنفروا في سبيل الله أنما قلتم إلى الأرض» ناسب أن ينزل المؤمنون منزلة المتردد الطالب في كون جزاء الجهاد استحقاق الجنة .

وجيء بالمسند جملة فعلية لإفادتها معنى الماضي إشارة إلى أن ذلك أمر قد استقر من قبل، كما سيأتي في قوله «وعداً عليه حقاً في التوراة والإنجيل والقرآن»، وأنهم كالذين نسوه أو تناسوه حين لم يخفوا إلى النفي الذي استنفوه إشارة إلى أن الوعد بذلك قديم متكرر معروف في الكتب السماوية .

والاشتراء : مستعار للوعدا لجزاء عن الجهاد، كما دل عليه قوله «وعداً عليه حقاً» بمشابهة الوعد الاشتراء في أنه إعطاء شيء مقابل بذل من الجانب الآخر .

ولما كان شأن الباء أن تدخل على الثمن في صيغ الاشتراء أدخلت هنا في « بأن لهم الجنة » لمشابهة هذا الوعد الثمن . وليس في هذا التركيب تمثيل إذ ليس ثمة هيئة مشبهة وأخرى مشبه بها .

والمراد بالمؤمنين في الاظهر أن يكون مؤمني هذه الامة . وهو المناسب لقوله بعد « فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به » .

ويكون معنى قوله « وعدا عليه حقا في التوراة والإنجيل » ما جاء في التوراة والإنجيل من وصف أصحاب الرسول الذي يختم الرسالة . وهو ما أشار إليه قوله تعالى « والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم » - إلى قوله - ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل - إلى قوله - ليغيب بهم الكفار » .

ويجوز أن يكون جميع المؤمنين بالزسل - عليهم الصلاة والسلام - وهو أنسب لقوله « في التوراة والإنجيل » ، وحيث أن المراد الذين أمروا منهم بالجهاد ومن أمروا بالصبر على اتباع الدين من أتباع دين المسيحية على وجهها الحق فإنهم صبروا على القتل والتعذيب . فإطلاق المقاتلة في سبيل الله على صبرهم على القتل ونحوه مجاز ، وبذلك يكون فصل « يقاتلون » مستعملا في حقيقته ومجازه .

واللام في « لهم الجنة » للملك والاستحقاق . والمجورور مصدر ، والتقدير : بتحقيق تملكهم الجنة ، وإنما لم يقل بالجنة لأن الثمن لما كان آجلا كان هذا البيع من جنس السلم .

وجملة « يقاتلون في سبيل الله » مستأنفة استئنافا بيانيا ، لأن اشتراء الأنفس والأموال بغرابة في الظاهر يثير سؤال من يقول : كيف يذلون أنفسهم وأموالهم ؟ فكان جوابه « يقاتلون في سبيل الله » الخ .

قال الطيبي : « ف قوله « يقاتلون » بيان ، لأن مكان التسليم هو المعركة ، لأن هذا البيع سلكم ، ومن ثم قيل « بأن لهم الجنة » ولم يقل بالجنة . وأني بالامر في صورة الخبر ثم ألزم الله البيع من جانبه وضمن إيصال الثمن إليهم بقوله « وعدا عليه حقا » ، أي لا إقالة

ولا استقالة من حضرة العزة. ثم ما اكتفى بذلك بل عين الصكوك المثبت فيها هذه البياضة وهي التوراة والانجيل والقرآن « ا. هـ . وهو يرمي بهذا إلى أن تكون الآية تتضمن تشيلا عكس ما فسرنا به آنفا .

وقوله «فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ» تفریع على «يُقاتلون»، لأن حال المقاتل لا تخلو من أحد هذين الأمرين. وقرأ الجمهور «فَيُقْتَلُونَ» بصيغة المبني للفاعل وما بعده بصيغة المبني للمفعول. وقرأ حمزة والكسائي بالعكس. وفي قراءة الجمهور اهتمام بجهادهم بقتل العدو ، وفي القراءة الأخرى اهتمام بسبب الشهادة التي هي أدخل في استحقاق الجنة .

و«وعدا» منصوب على المفعولية المطلقة من «اشترى»، لأنه بمعنى وعد إذ العوض مؤجل .

و«حقا» صفة «وعدا» .

و(عليه) ظرف لغو متعلق بـ «حقا» ، قُدم على عامله للاهتمام بما دل عليه حرف (على) من معنى الوجوب .

وقوله «في التوراة» حال من «وعدا». والظرفية ظرفية الكتاب للمكتوب ، أي مكتوبا في التوراة والانجيل والقرآن (1) .

وجملة «ومن أوفى بعهد من الله» في موضع الحال من الضمير المجزور في قوله «وعدا عليه حقا» ، أي وعدا حقا عليه ولا أحد أوفى بعهد منه ، فالاستفهام إنكاري بتزييل السامع منزلة من يجعل هذا الوعد محتملا لوفاؤه وعنده كغالب الوعود فيقال : ومن أوفى بعهد من الله إنكاراً عليه .

و«أوفى» اسم تفضيل من وفى بالعهد إذا فعل ما عاهد على فعله .

(1) من ذلك ما في الإصحاح العشرين من سفر التثنية فهو في أحكام الحرب وما في الإصحاح من سفر يوشع . وفي الفترة (24) من الإصحاح الثامن عشر من انجيل لوقا .

و(من) تفضيلية ، وهي للابتداء عند سبويه ، أي للابتداء المجازي . وذُكر اسم الجلالة عوضاً عن ضميره لإحصار المعنى الجامع لصفات الكمال . والمعهد : الوعد بحلف والوعد الموكد ، والبيعة عهد ، والوصية عهد .

وتقرع على كون الوعد حقاً على الله ، وعلى أن الله أوفى بعهده من كل واعد ، أن يستبشر المؤمنون ببيعهم هذا ، فالخطاب للمؤمنين من هذه الأمة .

وأضيف البيع إلى ضميرهم لإظهارا لاغتيالهم به .

ووصفه بالموصول وصلته «الذي يابعتهم به» تأكيداً لمعنى (بيعكم) ، فهو تأكيد لفظي بلقظ مرادف .

وجملة «وذلك هو الفوز العظيم» تدليل جامع ، فإن اسم الإشارة الواقع في أوله جامع لصفات ذلك البيع بعوضيته . وأكد بضمير الفصل وبالجمله الاسمية وبالوصف بـ (العظيم) المفيد للأهمية .

﴿التَّائِبُونَ الْعَمَدُونَ الْحَمْدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ
السَّاجِدُونَ الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَفِظُونَ
لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾

اسماء الفاعلين هنا أوصاف للمؤمنين من قوله «إن الله اشترى من المؤمنين» فكان أصلها الجر ، ولكنها قطعت عن الوصفية وجعلت أخباراً مبتدأ محذوف هو ضمير الجمع اهتماماً بهذه النعوت اهتماماً أخرجهما عن الوصفية إلى الخبرية ، ويسمى هذا الاستعمال نعناً مقطوعاً ، وما هو بنعت اصطلاحية ولكنه نعت في المعنى .

فالتائبون مرادفهم مفارقون للذنوب سواء كان ذلك من غير اعترافٍ ذنب يقتضي التوبة كما قال تعالى «لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه» الآية أم كان بعد اعترافه كقوله تعالى «فإن يتوبوا يك خيراً لهم» بعد قوله «ولقد قالوا

كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم » الآية المتقدمة آتفا . وأول التوبة الإيمان لأنه إقلاع عن الشرك ، ثم يدخل منهم من كان له ذنب مع الإيمان وقاب منه . وبذلك فارق النعت المنعوت وهو (المؤمنين) .

و(العابدون) : المؤدّون لما أوجب الله عليهم .

و(الحاملون) : المحترفون لله تعالى بنعمه عليهم الشاكرون له .

و(السائحون) : مشتق من السباحة . وهي السير في الأرض . والمراد به سير خاص محمود شرعا . وهو السفر الذي فيه قربة لله وامتنال لأمره ، مثل سفر الهجرة من دار الكفر أو السفر للحج أو السفر للجهاد . وحمله هنا على السفر للجهاد أنسب بالمقام وأشمل للمؤمنين الأمورين بالجهاد بخلاف الهجرة والحج .

و«الراكون الساجدون» : هم الجامعون بينهما ، أي المصلون ، إذ الصلاة المفروضة لا تخلو من الركوع والسجود .

و«الأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر» : الذين يدعون الناس إلى الهدى والرشاد وينهونهم عما ينكره الشرع ويأباه . وإنما ذكر الناهون عن المنكر بحرف العطف دون بقية الصفات ، وإن كان العطف وتركه في الأخبار ونحوها جائزين ، إلا أن المناسبة في عطف هذين دون غيرهما من الاوصاف أن الصفات المذكورة قبلها في قوله «الراكون الساجدون» ظاهرة في استقلال بعضها عن بعض . ثم لما ذكر «الراكون الساجدون» علم أن المراد الجامعون بينهما ، أي المصلون بالنسبة إلى المسلمين . ولأن الموصوفين بالركوع والسجود ممن وعدهم الله في الثوراة والانجيل كانت صلاة بعضهم ركوعا فقط ، قال تعالى في شأن داود عليه السلام «وخر راکما وأناب» ، وبعض الصلوات سجودا فقط كبعض صلاة النصارى ، قال تعالى «يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين» . ولما جاء بعده «الأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر» وكانا صفتين مستقلتين عطفنا بالواو لئلا يتوهم اعتبار الجمع بينهما كالوصفين اللذين قبلهما وهما «الراكون الساجدون» فالواو هنا كالتي في قوله تعالى «ثيبات وأبكارا» .

و«الحافظون لحدود الله» : صفة جامعة للعمل بالتكاليف الشرعية عند توجيهها. وحقيقة الحفظ توحي بقاء الشيء في المكان الذي يراد كونه فيه رغبة صاحبه في بقاءه ورعايته عن أن يضيع. ويطلق مجازاً شائعاً على ملازمة العمل بما يؤمر به على نحو ما أمر به وهو المراد هنا ، أي والحافظون لما عين الله لهم ، أي غير المضيقين لشيء من حدود الله .

وأهلقت الحدود مجازاً على الوصايا والأوامر. فالحدود تشمل المبادات والمعاملات لما تقدم في قوله تعالى «تلك حدود الله فلا تعتدوها» في سورة البقرة. ولذلك ختمت بها هذه الأوصاف. وعطفت بالواو لئلا يؤهم ترك الحفظ أنها مع التي قبلها صفتان متلازمتان معدودتان بعد صفة الأمر بالمعروف .

وقال جمع من العلماء : إن الواو في قوله «والناهون عن المنكر» واو يكثر وقوعها في كلام العرب عند ذكر معدود ثامن ، وسموها واو الثمانية. قال ابن عطية : ذكرها ابن خالويه في مناظرته لأبي علي الفارسي في معنى قوله تعالى «حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها» . وأنكرها أبو علي الفارسي . وقال ابن هشام في مغني اللبيب «وذكرها جماعة من الأدباء كالخريزي، ومن المفسرين كالثعلبي، وزعموا أن العرب إذا عدوا قالوا : ستة سبعة وثمانية ، لئلا يأن السبعة عدد تام وأن ما بعدها عدد مستأنف ، واستدلوا بآيات إحداهما «سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم — إلى قوله سبحانه — سبعة وثمانهم كلبهم» . ثم قال : الثانية آية الزمر إذ قيل (فُتحت) في آية النار لأن أبواب جهنم سبعة (وفتحت) في آية الجنة إذ أبوابها ثمانية . ثم قال : الثالثة «والناهون عن المنكر» فإنه الوصف الثامن. ثم قال : والرابعة : «وأبكاراً» في آية التحريم ذكرها القباضي الفاضل وتبجح باستخراجها وقد سبقه إلى ذكرها الثعلبي ... وأما قول الثعلبي : أن منها الواو في قوله تعالى «سبع ليال وثمانية أيام حسوما» فسهو بين وإنما هذه واو العطف اهـ . وأطال في خلال كلامه برود وقوض .

وقال ابن عطية «وحدثني أبي عن الاستاذ النحوي أبي عبد الله الكوفي الملقب (1) وأنه قال : هي لغة فصيحة لبعض العرب من شأنهم أن يقولوا إذا عدوا : واحد، اثنان،

(1) قال ابن عطية وكان من استوطن غرناطة وأقرأ فيها في مدة ابن حيوس (أي ديس بن حيوس الذي تملك غرناطة من سنة 420 إلى أن توفي سنة 465) .

ثلاثة ، أربعة ، خمسة ، ستة ، سبعة ، ثمانية ، تسعة ، عشرة ، فهكذا هي لغتهم .
ومنى جاء في كلامهم أمر ثمانية أدخلوا الواو « ام » .

وقال القرطبي : هي لغة قریش .

وأقول : كثر الخوض في هذا المعنى الواو إثباتا ونفيا ، وتوجيها وتقضيا ، والوجه عندي أنه استعمال ثابت ، فأما في المعلوم الثامن فقد اطرء في الآيات القرآنية المستدل بها . ولا يريك أن بعض المقترن بالواو فيها ليس بثامن في العلة لأن العبرة بكونه ثامنا في الذكر لا في الرتبة .

وأما اقتران الواو بالأمر الذي فيه معنى الثامن كما قالوا في قوله تعالى « وفتحت أبوابها » . فإن مجيء الواو ليكون أبواب الجنة ثمانية ، فلا أحسبه إلا نكتة لطيفة جاءت اتفاقية . وسيجيء هذا عند قوله تعالى في سورة الزمر « حتى إذا جامعوها وفتحت أبوابها » .

وجملة « وبشر المؤمنين » عطف على جملة « إن الله اشترى من المؤمنين » عطف إنشاء على خبر . ومما حسنته أن المقصود من الخبر المخطوف عليه العمل به فأشبه الأمر . والمقصود من الأمر بتشيرهم لإبلاغهم فكان كلتا الجمليتين مرادا منها معنيان خبري وإنشائي . فالمراد بالمؤمنين هم المؤمنون المهودون من قوله « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم » .

والبشارة تقدمت مرارا .

﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ
وَلَوْ كَانُوا أَهْلًا قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ
أَصْحَابُ
الْجَحِيمِ ﴾

استئناف نسخ به التخيير الواقع في قوله تعالى « استغفر لهم أو لا تستغفر لهم » فإن في ذلك تسوية بين أن يستغفر النبي - صلى الله عليه وسلم - لهم وبين أن لا يستغفر في

انتفاء أهم الغرضين من الاستغفار، وهو حصول الغفران، فبقي للتخيير غرض آخر وهو حُسن القول لمن يرى النبيء - صلى الله عليه وسلم - أنه أهل للملاطفة لذاته أو لبعض أهله، مثل قصة عبد الله بن عبد الله بن أبي، فأراد الله نسخ ذلك بعد أن درج في تلقية على عادة التشريع في غالب الاحوال. ولعل الغرض الذي لأجله أبقى التخيير في الاستغفار لهم قد ضعف ما فيه من المصلحة ورجح ما فيه من المفسدة بانقراض من هم أهل لحسن القول وغلبة الدهماء من المنافقين الذين يحسبون أن استغفار النبيء - صلى الله عليه وسلم - لهم يغفر لهم ذنوبهم فيصيحوا فرحين بأنهم ربحوا الصفتين وأرضوا الفريقين، فنهى الله النبيء - صلى الله عليه وسلم - . ولعل المسلمين لما سمعوا تخيير النبيء في الاستغفار للمشركين ذهبوا يستغفرون لأهلهم وأصحابهم من المشركين طمعا في إيصال النفع إليهم في الآخرة فأصبح ذلك ذريعة إلى اعتقاد مساواة المشركين للمؤمنين في المغفرة فينتفي التفاضل الباعث على الرغبة في الإيمان، فنهى الله النبيء - صلى الله عليه وسلم - والمؤمنين معا عن الاستغفار للمشركين بعد أن رخصه للنبيء - صلى الله عليه وسلم - خاصة في قوله « استغفر لهم أو لا تستغفر لهم » .

وروى الترمذي والنسائي عن علي قال : سمعت رجلا يستغفر لأبويه المشركين قال : فقلت له : أتستغفر لأبويك وهما مشركان؟ فقال : أليس قد استغفر إبراهيم لأبويه وهما مشركان ، فذكرت ذلك لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - فنزلت هذه الآية ، ي إلى قوله تعالى « إن إبراهيم لأواه حليم » . قال الترمذي : حديث حسن .

وقال ابن العربي في العارضة : هو أضعف ما روي في هذا الباب . وأما ما روي في أسباب النزول أن هذه الآية نزلت في استغفار النبيء - صلى الله عليه وسلم - لأبي طالب، أو أنها نزلت في سؤاله ربه أن يستغفر لأمه آمنة حين زار قبرها بالأبواء. فهما خبران واهيان لأن هذه السورة نزلت بعد ذلك بزمان طويل .

وجاءت صيغة النهي بطريق نفى الكون مع لام الجحود مبالغة في التنزه عن هذا الاستغفار، كما تقدم عند قوله تعالى « قال سبحانه ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق » في آخر سورة العنود .

ويدخل في المشرّكين المنافقون الذين علم النبي ﷺ - صلى الله عليه وسلم - نفاقهم والذين علم المسلمون نفاقهم بتحقيق الصفات التي أعلنت عليهم في هذه السورة وغيرها .

وزيادة « ولو كانوا أولي قربى » للمبالغة في استقصاء أقرب الاحوال إلى المعلّة، كما هو مفاد (لو) الوصلية، أي فتأوّل إن لم يكونوا أولي قربى . وهذه المبالغة لقطع المعلّة عن المخالف، وتمهيد لتعليم من أغتر بما حكاه القرآن من استغفار إبراهيم لأبيه في نحو قوله تعالى « واغفر لأبي إنه كان من الضالين » . ولذلك عبّبه بقوله « وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه » الخ .

وقد تقدم الكلام على (لو) الاتصالية عند قوله تعالى « ولو افئدى به » في سورة آل عمران .

﴿ وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ ﴾

معطوفة على جملة « ما كان للنبي ﷺ » الخ . وهي من تمام الآية باعتبار ما فيها من قوله « ولو كانوا أولي قربى » إذ كان شأن ما لا ينبغي لنبيّ عميد عليه الصلاة والسلام أن لا ينبغي لغيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام لأن معظم أحكامهم متحدة إلا ما خص به نبينا من زيادة الفضل . وهذه من مسألة (أن شرع من قبلنا شرع لنا) فلا جرم كان ما ورد من استغفار إبراهيم قد يثير تعارضا بين الآيتين، فلذلك تصدّى القرآن للجواب عنه . وقد تقدم أنّما روي أن هلكة نسب نزول الآية .

والموعدة: اسم للوعد. والوعد صدر من أبي إبراهيم لا محالة، كما يدل عليه الاعتذار لإبراهيم لأنه لو كان إبراهيم هو الذي وعد أباه بالاستغفار وكان استغفاره له للوفاء بوعده لكان يتجه من السؤال على الوعد بذلك وعلى الوفاء به ما اتجه على وقوع الاستغفار له . فالتفسير الصحيح أن أبا إبراهيم وعد إبراهيم بالإيمان، فكان بمنزلة المؤلفة قلوبهم بالاستغفار له لأنه ظنه مترددا في عبادة الاصنام لما قال له « واهجرني مليا » فسال الله له المغفرة لعله يرفض عبادة الاصنام كما يدل عليه قوله ولما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه .

وطريق تبين أنه عدو لله إما الوحي بأن نهى الله عن الاستغفار له ، وإما بعد أن مات على الشرك .

والتبرؤ : تفعل من برىء من كذا إذا تتره عنه ، فالتبرؤ مبالغة في البراءة .

وجملة « إن إبراهيم لأواه حلیم » استئناف ثناء على إبراهيم. و« أواه » فُسر بمعان ترجع إلى الشفقة إما على النفس فتفيد الضراعة إلى الله والاستغفار ، وإما على الناس فتفيد الرحمة بهم والدعاء لهم .

ولفظ (أواه) مثالُ مبالغة : الذي يكثر قول أَوْه بلغاته الثلاث عشرة التي عدّها في القاموس ، وأشهرها أَوْه بفتح الهمزة وواو مفتوحة مشددة وهاء ساكنة . قال المرادي في شرح التسهيل : وهذه أشهر لغاتها . وهي اسم فعل مضارع بمعنى أتوجع لإنشاء التوجع ، لكن الوصف بـ (أواه) كناية عن الرأفة ورقة القلب والتضرع حين يُوصف به من ليس به وجع . والفعل المشتق منه (أواه) حقه أن يكون ثلاثياً لأن أمثلة المبالغة تصاغ من الثلاثي . وقد اختلف في استعمال فعل ثلاثي له ، فأثبت قطرب وأنكره عليه غيره من النحاة .

ولاتباع (لأواه) بوصف (حلیم) هنا و في آيات كثيرة قرينة على الكناية وإيدان يمتاز التأوه عنده .

والحلیم : صاحب الحلم . والحلم - بكسر الحاء - : صفة في النفس وهي رجاحة العقل وثباته ورصانة وتباعد عن العدوان . فهو صفة تقتضي هذه الأمور ، ويجمعها عدم القسوة . ولا تنافي الانتصار للحق لكن بدون تجاوز للقدر المشروع في الشرائع أو عند ذوي العقول .

قال :

حلیم إذا ما الحلم زين أهله مع الحلم في عين العدو مهيب

﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ
مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾

عطف على جملة « وما كان استغفار إبراهيم » لاعتذار عن النبيء وإبراهيم - عليهما الصلاة والسلام - في استغفارهما لمن استغفرا لهما من أولي القربى كأبي طالب وآزر ومن الأمة كعبد الله بن أبي بن سلول بأن فعلهما ذلك ما كان إلا رجاء منهما هدى من استغفرا له، وإعانة له إن كان الله يريد، فلما تبين لهما الثابت على كفره إما بموته عليه أو بإيأس من إيمانه تركا الاستغفار له ، وذلك كله بعد أن أبلغا الرسالة ونصحا لمن استغفرا له . ولأجل هذا المعنى مهد الله لهما الاعتذار من قبل بقوله « من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم » - وقوله - فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه . وفي ذلك معذرة للمؤمنين المستغفرين للمشركين من أولى قرباتهم قبل هذا النهي . فهذا من باب « عفا الله عنك لم أذنت لهم » .

وفيه تسجيل أيضا لكون أولئك المشركين أحرىاء بقطع الاستغفار لهم لأن أنبياء الله ما قطعوه عنهم الا بعد أن أمهلوهم ووعدهم وبينوا لهم وأعانوهم بالدعاء لهم فما زادهم ذلك إلا طغيانا .

ومعنى « وما كان الله ليضل قوما » أن ليس من شأنه وعادة جلاله أن يكتب الضلال لقوم بعد إذ هداهم بإرسال الرسل إليهم وإرشادهم إلى الحق حتى يبين لهم الأشياء التي يريد منهم أن يتقوها ، أي يتجنبوها . فهناك يُبلغ رسله أن أولئك من أهل الضلال حتى يتركوا طلب المغفرة لهم كما قال لنوح - عليه السلام - « فلا تسألني ما ليس لك به علم » ولا كان من شأنه تعالى أن يكتب الضلال لقوم بعد إذ هداهم للإيمان واحتلوا إليه لعمل عملوه حتى يبين لهم أنه لا يرضى بذلك العمل .

ثم إن لفظ الآية صالح لإفادة معنى أن الله لا يؤاخذ النبيء - صلى الله عليه وسلم - ولا إبراهيم عليه السلام ولا المسلمين باستغفارهم لمن استغفروا له من قبل ورود النهي وظهور

دليل اليأس من المغفرة، لأن الله لا يؤاخذ قوما هداهم إلى الحق فيكتبهم ضلّالا بالمعاصي حتى يبين لهم أن ما عملوه معصية، فتوقع هذه الآية بعد جميع الكلام المتقدم صيرها كلاما جامعا تذييلا .

وجملة «إن الله بكل شيء عليم» تذييل مناسب للجملة السابقة، ووقوع (إن) في أولها يفيد معنى التبرير. والتعليل مضمون للجملة السابقة، وهو أن الله لا يضل قوما بعد أن هداهم حتى يبين لهم الحق .

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُخَيِّبُ وَيُمِيتُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾

تذييل ثان في قوة التأكيد لقوله «إن الله بكل شيء عليم»، ولذلك فصل فُصل بدون عطف لأن ثبوت ملك السموات والارض لله تعالى يقتضي أن يكون عليهما بكل شيء لأن تخلف العلم عن التعلق ببعض الممتلكات يفضي إلى إضاعة شؤونها .

فافتتاح الجملة ؛ (إن) مع عدم الشك في مضمون الخبر يعين أن (إن) لمجرد الاهتمام فتكون مفيدة معنى التبرير بالفاء والتعليل .

ومعنى الملك : التصرف والتدبير . وقد تقدم عند قوله تعالى «مليك يوم الدين» .

وزيادة جملة «يُخَيِّبُ وَيُمِيتُ» لتصوير معنى الملك في أتم مظاهره المحسوسة للناس المسلم بينهم أن ذلك من تصرف الله تعالى لا يستطيع أحد دفع ذلك ولا تأخيرهُ .

وعطف جملة «وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير» لتأييد المسلمين بأنهم منصورون في سائر الاحوال لأن الله وليهم فهو نصير لهم ، ولإعلامهم بأنهم لا يخشون الكفار لأن الكافرين لا مولى لهم لأن الله غاضب عليهم فهو لا ينصرهم . وذلك مناسب لغرض الكلام المتعلق باستغفارهم للمشركين بأنه لا يفيدهم .

وتقدم الكلام على الولي عند قوله تعالى «قل أغير الله أنخذ وليا» في أول سورة الانعام .

والنصير: الناصر. وتقدم معنى النصر عند قوله تعالى ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون في سورة البقرة .

﴿ لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ تَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾

انتقال من التحريض على الجهاد والتحذير من التخاذل والتوخيخ على التخلف، وما طرأ على ذلك التحريض من بيان أحوال الناس تجاه ذلك التحريض وما عقبه من أعمال المنافقين والضعفاء والجهلاء إلى بيان فضيلة الذين انتدبوا للغزو واقتحموا شدايقه، فالجملة استئناف ابتدائي .

وافتاحها بحرف التحقيق تأكيد لمضمونها المقرر فيما مضى من الزمان حسبما دل عليه الإتيان بالمسندات كلها أفعالا ماضية .

ومن المحسنات افتتاح هذا الكلام بما يؤذن بالبشارة لرضى الله على المؤمنين الذين غزوا تبوك .

وتقديم النبيء - صلى الله عليه وسلم - في تعلق فعل التوبة بالغزاة للتنويه بشأن هذه التوبة وإتيانها على جميع الذنوب إذ قد علم المسلمون كلهم أن النبيء - صلى الله عليه وسلم - قد غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر .

ومعنى « تاب » عليه : غفر له ، أي لم يؤاخذ به بالذنوب سواء كان مذنباً أم لم يكنه ، كقوله تعالى « علم أن » لن تحصوه فتاب عليكم « أي فغفر لكم وتجاوز عن قصيركم وليس هنالك ذنب ولا توبة . فمعنى التوبة على النبيء والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه أن الله لا يؤاخذهم بما قد يحسبون أنه يسبب مؤاخذة كقول النبيء - صلى الله عليه وسلم - « لعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » .

وأما توبة الله على الثلاثة الذين خُلفوا فهي استجابته لتوبتهم من ذنبهم .

والمهاجرون والأنصار : هم مجموع أهل المدينة ، وكان جيش العسرة منهم ومن غيرهم من القبائل التي حول المدينة ومكة ، ولكنهم خُصوا بالثناء لأنهم لم يترددوا ولم يتناقلوا ولا شحوا بأموالهم ، فكانوا إسوة لمن اتّسب بهم من غيرهم من القبائل .

ووصف المهاجرون والأنصار بـ « الذين اتبعوه » للايماء إلى أن لصلة الموصول تسببا في هذه المغفرة .

ومعنى (اتبعوه) أطاعوه ولم يخالفوا عليه ، فالاتباع مجازي .
والساعة : الحصة من الزمن .

والعسرة : اسم العسر ، زيدت فيه التاء للمبالغة وهي الشدة . وساعة العسرة هي زمن استنفار النبي - صلى الله عليه وسلم - الناس إلى غزوة تبوك . فهو الذي تقدمت الإشارة إليه بقوله « يأياها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم ائفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض » فالذين انتدبوا وتأهبوا وخرجوا هم الذين اتبعوه ، فأما ما بعد الخروج إلى الغزو فذلك ليس هو الاتباع ولكنه الجهاد . ويدل لذلك قوله « من بعد ما كاد تزيغ قلوب فريق منهم » أي من المهاجرين والأنصار ، فإنه متعلق بـ (اتبعوه) أي اتبعوا أمره بعد أن خامر فريقا منهم خاطر التشاقل والقعود والمعصية بحيث يشبهون المنافقين ، فإن ذلك لا يتصور وقوعه بعد الخروج ، وهذا التزيغ لم يقع ولكنه قارب الوقوع .

و (كاد) من أفعال المقاربة تعمل في اسمين عملَ كان ، واسمها هنا ضمير شأن مقدر ، وخبرها هو جملة الخبر عن ضمير الشأن ، وإنما جعل اسمها هنا ضمير شأن لتحويل شأنهم حين أشرفوا على التزيغ .

وقرأ الجمهور « تزيغ » بالمشنة القوية . وقرأ حمزة ، وحفص عن عاصم ، وخلف بالمشنة التحتية . وهما وجهان في الفعل المستدل لجميع تكسير ظاهر .

والزَيْغُ : الميل عن الطريق المقصود . وتقدم عند قوله تعالى « ربنا لا تزغ قلوبنا » في سورة آل عمران .

وجملة « ثم تاب عليهم » عطف على « جملة لقد تاب الله » أي تاب على غير هذا الفريق مطلقا ، وتاب على هذا الفريق بعد ما كادت قلوبهم تزيج ، فتكون (ثم) على أصلها من المهلة . وذلك كقوله في نظير هذه الآية « ثم تاب عليهم ليتوبوا » . والمعنى تاب عليهم فأهملوا به وخرجوا فلقوا المشقة والعسر ، فالضمير في قوله « عليهم » لا (فريق) . وجوز كثير من المفسرين أن تكون (ثم) للترتيب في الذكر ، والجملة بعدها توكيدا لجملة « تاب الله » ، فالضمير للمهاجرين والانصار كلهم .

وجملة « إنه بهم عوف رحيم » تعليل لما قبلها على التفسيرين .

﴿ وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾

« وعلى الثلاثة » معطوف « على النبي » بإعادة حرف الجر بعد المعطوف عليه ، أي وتاب على الثلاثة الذين خلفوا . وهؤلاء فريق له حالة خاصة من بين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك غير الذين ذكروا في قوله « فرح المخلفون بمقعدهم » الآية ، والذين ذكروا في قوله « وجاء المعتدون » الآية .

والتعريف في (الثلاثة) تعريف العهد فإنهم كانوا معروفين بين الناس ، وهم : كعب ابن مالك من بني سَكَمَةَ ، ومُرارة بن الربيع العَسْرِي من بني عَمْرِو بن عَوْف ، وهلال بن أمية الواقفي من بني واقف ، كلهم من الانصار تخلفوا عن غزوة تبوك بدون عذر . ولما رجع النبي - صلى الله عليه وسلم - من غزوة تبوك سألهم عن تخلفهم فلم يكذبوه بالعذر ولكنهم اعترفوا بذنبهم وحزنوا . ونهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الناس عن كلامهم ، وأمرهم بأن يعتزلوا نساءهم . ثم عفا الله عنهم بعد خمسين

ليلة . وحديث كعب بن مالك في قصته هذه مع الآخرين في صحيح البخارى وصحيح مسلم طويل أغر وقد ذكره البغوي في تفسيره .

و«خلفوا» بتشديد اللام مضاعف خَلَّفَ المخفف الذي هو فعل قاصر ، معناه أنه وراء غيره ، مشتق من الخلف بسكون اللام وهو الورا . والمقصود بقي وراء غيره . يقال : خَلَّفَ عن أصحابه إذا تخلف عنهم في المشي يَخْلُفُ بضم اللام في المضارع ، فمعنى (خَلَّفُوا) خَلَّفَهُمْ مُخَلِّفٌ ، أي تركهم ورائه وهم لم يخلفهم أحد وإنما تخلفوا بفعل أنفسهم . فيجوز أن يكون (خلفوا) بمعنى خَلَّفُوا أنفسهم على طريقة التجريد . ويجوز أن يكون تخليفهم تخليفا مجازيا استعير لتأخير البت في شأنهم ، أي الذين خَلَّفُوا عن القضاء في شأنهم فلم يعلمهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولا آسهم من التوبة كما آيس المنافقين . فالتخليف هنا بمعنى الإرجاء . وبهذا التفسير فسره كعب بن مالك في حديثه المروي في الصحيح فقال : وليس الذي ذكر الله مما خَلَّفْنَا عن الغزو وإنما تخليفُهُ لِنَانَا وإرجاءه أمرنا عَمَّنْ حَكَّفَ له واعتلر إليه فقبِلَ منه . اهـ .

يعني ليس المعنى أنهم خَلَّفُوا أنفسهم عن الغزو وإنما المعنى خَلَّفَهُمْ أحد ، أي جعلهم خَلَفًا وهو تخليف مجازي ، أي لم يُقَضَّ فيهم . وفاعل التخليف يجوز أن يراد به النبي - صلى الله عليه وسلم - أو الله تعالى .

وبناء فعل «خلفوا» للتائب على ظاهره ، فليس المراد أنهم خلقوا أنفسهم .

وتعليق التخليف بضمير (الثلاثة) من باب تعليق الحكم باسم الذات . والمراد : تعليقه بحالٍ من أحوالها يعلم من السياق ، مثلُ « حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ » .

وهذا الذي فسَّرَ كعب به هو المناسب للغاية بقوله «حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت» لأن تخيل ضيق الأرض عليهم وضيق أنفسهم هو غاية لإرجاء أمرهم انتهى عندها التخليف ، وليس غايةً لتخليفهم عن الغزو ، لأن تخلفهم لا انتهاء له .

وضيق الأرض : استعازة ، أي حتى كانت الأرض كالضيق عليهم ، أي عندهم .
وذلك التشبيه كناية عن غمهم وتكرار المسلمين لهم . فالمنى أنهم تخيلوا الأرض في
أعينهم كالضيق كما قال الطرماح :

مَلَأَتْ عَلَيْهِ الْأَرْضَ حَتَّى كَانَهَا مِنْ الضِّيقِ فِي عَيْنِهِ كِفَّةً حَابِلٍ

وقوله « بما رحبت » حال من « الأرض » . والباء للملابسة ، أي الأرض الملبسة لستها
المعروفة . (وما) مصدرية .

« ورُحِبَ » اتسعت ، أي تخيلوا الأرض ضيقة وهي الأرض الموصوفة بستعتها المعروفة .
وضيق أنفسهم : استعارة للغم والحزن لأن الغم يكون في النفس بمتزلة الضيق . ولذلك
يقال للمحزون : ضاق صدره ، وللمسرور : شُرح صدره .

والظن مستعمل في اليقين والجزم ، وهو من معانيه الحقيقية . وقد تقدم عند قوله تعالى
« الذين يظنون أنهم ملأوا ربهم وأنهم إليه راجعون » في سورة البقرة — وعند قوله
تعالى — « وإِنَّا لَنظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ » في سورة الأعراف ، أي وأيقنوا أن أمر التوبة عليهم
موكول إلى الله دون غيره بما يُوحى به إلى رسوله ، أي التجأوا إلى الله دون غيره . وهذا
كناية عن أنهم تابوا إلى الله وانتظروا عفوهُ .

وقوله « ثم تاب عليهم » عطف على ضاقت عليهم الأرض وما بعده ، أي حتى
وقع ذلك كله ثم تاب عليهم بعده .

(ثم) هنا للمهلة والتراخي الزماني وليست للتراخي الربحي ، لأن ما بعدها ليس
أرفع درجة مما قبلها بقرينة السياق ، وهو مخزن عن جواب (إذا) لأنه يفيد معناه ، فهو
باعتبار العطف تنهية للغاية ، وباعتبار المطوف دال على الجواب .

واللام في « ليتوبوا » للتعليل ، أي تاب عليهم لأجل أن يكفوا عن المخالفة ويتزهدوا عن
الذنب ، أي ليدوموا على التوبة ، فالفعل مستعمل في معنى اللوام على التلبس بالمصدر لا
على إحداث المصدر .

وليس المراد ليذنوا فتيروا ، إذ لا يتناسب مقام التوبة بتوئته عليهم . وجملة « إن الله هو التواب الرحيم » تذييل مفيد للامتنان .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴾

الظاهر أن هذه الآية خاتمة للآتي تسابقة وليست فاتحة غرض جديد . ففي صحيح البخاري من حديث كعب بن مالك حين تخلف عن غزوة تبوك أنه قال « فوالله ما أعلم أحدا . . أبلاه الله في صدق الحديث أحسن مما أبلاني ما تعمدت منذ ذكرت ذلك لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى يومي ، هذا كذبا وإنزل الله على رسوله « لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار إلى قوله - كونوا مع الصادقين » اهـ . فهذه الآية بمنزلة التذييل للقصة فلإن القصة مشتملة على ذكر هؤلاء اتقوا الله فصدقوا في إيمانهم وجهادهم فرضي الله عنهم ، وذكر قوم كذبوا في ذلك واختلقوا المعاذير وحلفوا كذبا فنضب الله عليهم ، وقوم تخلفوا عن الجهاد وصدقوا في الاعتراف بعدم العذر فتاب الله عليهم ، فلما كان سبب فوز القائرين في هذه الأحوال كلها هو الصدق لا جرم أمر الله المؤمنين بتقواه وبأن يكونوا في زمرة الصادقين مثل أولئك الصادقين الذين تضمنتهم القصة .

والأمر : « كونوا مع الصادقين » أبلغ في التخلق بالصدق من نحو : اصدقوا . ونظيره « واركعوا مع الراكعين » . وكذلك جعله بعد (من) التبعيضية وقد تقدم ذلك في قوله تعالى « أبى واستكبر وكان من الكافرين » ومنه قوله « قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » .

﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَؤُونَ

مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوِّ نَبَلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ
عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٤﴾

استئناف ابتدائي لا يعجب الغزو على أهل المدينة ومن حولهم من أهل ياديتها الحافين بالمدينة إذا خرج النبي - صلى الله عليه وسلم - للغزو . فهذا وجوب عيني على هؤلاء شرفهم الله بأن جعلهم جند النبي - صلى الله عليه وسلم - وحرس ذاته .

والذين هم حول المدينة من الأعراب هم : مزينة ، وأشجع ، وغفار ، وجهينة ، وأسلم .

وصيغة ما كان لأهل المدينة خبر مستعمل في إنشاء الأمر على طريق المبالغة ، إذ جعل التخلف ليس مما ثبت لهم ، فهم يراهم منه فيثبت لهم ضده وهو الخروج مع النبي - صلى الله عليه وسلم - إذا غزا .

فيه ثناء على أهل المدينة ومن حولهم من الأعراب لما قاموا به من غزو تبوك ، فهو يقتضي تحريضهم على ذلك كما دل عليه قوله « ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ » الخ .

وفيه تعريض بالذين تخلفوا من أهل المدينة ومن الأعراب . وذلك يدل على إيجاب التغير عليهم إذا خرج النبي - صلى الله عليه وسلم - للغزو . وقال قتادة وجماعة : هذا الحكم خاص بخروج النبي - صلى الله عليه وسلم - دون غيره من الخلفاء والأمراء فهو محكم غير منسوخ . وبذلك جزم ابن بطال من المالكية . قال زيد بن أسلم وجابر ابن زيد : كان هذا حكما عاما في قلة الاسلام واحتياجه إلى كثرة الغزاة ثم نسخ لما قوي الاسلام بقوله تعالى « وما كان المؤمنون لينفروا كافة » فصار وجوب الجهاد على الكفاية . وقال ابن عطية : هذا حكم من استنفرهم الإمام بالتعيين لأنه لو جاز لهؤلاء التخلف لتعطل الخروج . واختاره فخر الدين .

والتخلف : البقاء في المكان بعد الغير ممن كان معه فيه ، وقد تقدم عند قوله « فرح المخلفون بمقدمهم » خلاف رسول الله .

والرغبة تُعدنى بحرف (في) فتفيد معنى مودة تحصيل الشيء والحرص فيه ، وتُعدى بحرف (عن) فتفيد معنى المجافاة للشيء ، كما تقدم في قوله تعالى « ومن يرغب عن ملة إبراهيم » وهي هنا معداة بـ(عن). أريد برغبتهم عن نفسه محبتهم أنفسهم وحرصهم على سلامتها دون الحرص على سلامة نفس الرسول ، فكأنهم رغبوا عن نفسه إذ لم يخرجوا معه مُلَابِسِينَ لأنفسهم ، أي محفظين بها لأنهم بمقدار من يتخلف منهم يزداد تعرض نفس الرسول من التلف قربا ، فتخلف واحد منهم عن الخروج معه عون على تقريب نفس الرسول عليه الصلاة والسلام من التلف فلذلك استعير لهذا التخلف لفظ الرغبة عنه .

وباء في قوله « بأنفسهم » للملابسة وهي في موضع الحال. نزل الضن بالانفس والحلر من هلاكها بالتلبس بها في شدة التمكن فاستعمل له حرف باء الملايسة . وهذه ملايسة خاصة وإن كانت النفوس في كل حال متلبسا بها . وهلبا تركيب بديع الإيجاز بالغ الإعجاز .

قال في الكشاف « أمروا أَنْ يُلْبَسُوا أَنْفُسَهُمْ من الشبائد ما تلقاه نفسه علما بأنها أعز نفس عند الله وأكرمها عليه فإذا تعرضت مع كرامتها وعزتها للخوض في شدة وهول وجب على سائر الأنفس أن تهافت فيما تعرضت له » اهـ .

وهذا نهى بليغ وتوبيخ لهم وتهيب لمتابعته بأنفة وحمية .

والإشارة بـ(ذلك) إلى قفي كون التخلف عن الرسول ثابتا لهم ، أي أن ما ينالونه من فضل وثواب وأجر عظيم يقضي بأنه ما يكون لهم أن يتخلفوا عن رسول الله .

وباء في « بأنهم » للسمية . والظلمة : العطش ، والنصب : التعب ، والمخمصة : الجوع . وتقدم في قوله « فمن اضطر في مخمصة » في سورة العقود .

والوطء : اللوس بالأرجل . والموطيء : مصلر ميمي للوطء . والوطء في سبيل الله هو اللوس بحوافر الخيل وأخفاف الابل وأرجل الغزاة في أرض العدو ، فإنه الذي يخط العدو ويفضبه لأنه يأنف من وطء أرضه بالجيش ، ويجوز أن يكون الوطء هنا مستعارا لإذلال العدو وغلبته وإبادته ، كقول الحارث بن وَعَلَةَ الدُّهْلِيِّ من شعراء الحماسة :

ووطنسنا وطلنا على حق وطفه السقياء نابت الهرم
وهو أوفق بإسناد الوطف إليهم .

والنيل : مصدر (يتالون). يقال : نال منه إذا أصابه برزء . وبلغ لا يقدر له مفعول .
وحرف (من) مستعمل في التبويض المجازي المتحقق في الرزية . ورزء العلو يكون من
ذوات الأعداء بالأمر ، ويكون من متاعهم وأموالهم بالسبي والغنم .

والاستثناء مفرغ من عموم الأحوال . فجملة « كتب لهم به عمل صالح » في موضع
الحال ، وأغنى حرف الاستثناء عن اقترانها بقدر . والضمير في (به) عائد على (نصب) وما
عطف عليه إما بتأويل المذكور وإما لأن إعادة حرف النفي جعلت كل معطوف
كالمتقل بالذكر ، فأعيد الضمير على كل واحد على البدل كما يعاد الضمير مفردا على
المتعاطفات بـ (أو) باعتبار أن ذلك المتعدد لا يكون في نفس الأمر إلا واحد منه . ومعنى
« كتب لهم به عمل صالح » أن يكتب لهم بكل شيء من أنواع تلك الأعمال عمل صالح ،
أي جعل الله كل عمل من تلك الأعمال عملا صالحا وإن لم يقصد به عاملوه قريبا إلى
الله فإن تلك الأعمال تصدر عن أصحابها وهم ذاهلون في غالب الأزمان أو جميعها
عن الغاية منها فليست لهم نيات بالتقرب بها إلى الله ولكن الله تعالى يفضلها جعلها لهم
قربات باعتبار شرف الغاية منها . وذلك بأن جعل لهم عليها ثوابا كما جعل للأعمال
المقصود بها القرية ، كما ورد أن نوم الصائم عبادة .

وقد دل على هذا المعنى التذييل الذي أفاد التعليل بقوله « إن الله لا يضيع أجر المحسنين » .
ودل هذا التذييل على أنهم كانوا بتلك الأعمال عسنيين فدخلوا في عموم قضية
« إن الله لا يضيع أجر المحسنين » بوجه الإيجاز ،

﴿ وَلَا يَنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا
كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾

عطف على جملة « لا يصيبهم ظمأ » ، وهو اتصال من عداد الكلف التي تصدر عنهم
بلا قصد في سبيل الله إلى بعض الكلف التي لا تخطر عن استعمار من تحل بهم بأنهم

لقصوها في سبيل الله ، فالنفقة في سبيل الله لا تكون إلا عن قصد يتذكر به المنفق أنه يسعى إلى ما هو وسيلة لنصر الدين ، والنفقة الكبيرة أدخل في القصد ، فلذلك نبه عليها وعلى النفقة الصغيرة ليعلم بذكر الكبيرة حكم النفقة الصغيرة لأن العلة في الكبيرة أظهر وكان هذا الإطناب في عذر مناقبهم في الغزو لتصوير ما بذلوه في سبيل الله . وقطع الوادي : هو اجتيازه . وحقيقة القطع : قريق أجزاء الجسم . وأطلق على الاجتياز على وجه الاستعارة .

والوادي : المنفرج يكون بين جبال أو إكام فيكون منفذا لسيول المياه ، ولذلك اشتق من ودى بمعنى سال . وقطع الوادي أثناء السير من شأنه أن يتذكر السائرون بسببه أنهم سائرون إلى غرض مما لأنه يجدد حالة في السير لم تكن من قبل . ومن أجل ذلك نُدب الحجاج إلى تجديد التلبية عندما يصعدون شرفا أو يتزلون واديا أو يلاقون رفاقا . والضمير في (كُتِبَ) عائد إلى «عمل صالح» . ولام التعليل متعلقة بـ (كتب) ، أي كتب الله لهم صالحا ليجزيهم عن أحسن أعمالهم .

ولما كان هذا جزاء عن عملهم المذكور علم أن عملهم هذا من أحسن أعمالهم . وانتصب «أحسن» على نزع الخافض ، أي عن أحسن ما كانوا يعملون أو بأحسن ما كانوا يعملون كقوله تعالى « ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله » وأما قوله « ليجزيك أجر ما سقيت لنا » فالظاهر أنه من غير هذا القليل وأن (أجر) مفعول مطلق . وفي ذكر (كانوا) والإتيان بخبرها مضارعا لإفادة أن مثل هذا العمل كان ديدنهم .

﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾

كان غالب ما تقدم من هذه السورة تحريضا على الجهاد وتنبهيا على المقصرين في شأنه ، وانتهى الكلام قبل هذا بترقة أهل المدينة والذين حولهم من التخلف عن

رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، فلا جرم كانت قوة الكلام مؤذنة بوجوب تمحض المسلمين للغزو . وإذ قد كان من مقاصد الإسلام بث علومه وآدابه بين الأمة وتكوين جماعات قائمة بعلم الدين وتنقيف أذهان المسلمين كي تصلح سياسة الأمة على ما قصده الدين منها ، من أجل ذلك عُنِبَ التحريض على الجهاد بما يبين أن ليس من المصلحة تمحض المسلمين كلهم لأن يكونوا غزاة أو جُنُداً ، وأن ليس حظ القائم بواجب التعليم دون حظ الغازي في سبيل الله من حيث إن كليهما يقوم بعمل لتأييد الدين ، فهذا يؤيده بتوسع سلطانه وتكثير أتباعه ، والآخر يؤيده بتثبيت ذلك السلطان وإعداده لأن يصدر عنه ما يضمن انتظام أمره وطول دوامه ، فإن اتساع الفتح وبسالة الأمة لا يكفيان لاستبقاء سلطانها إذا هي خلت من جماعة صالحة من العلماء والساسة وأولمي الرأي المهتمين بتدبير ذلك السلطان ، ولذلك لم يثبت ملك المتمردين في الأندلس إلا قليلاً حتى تقلص . ولم تثبت دولة التتار إلا بعد أن امترجوا بطماء المُلدن التي فتحوها ووكلوا أمر الدولة إليهم .

وإذ قد كانت الآية السابقة قد حُرِضت فريقاً من المسلمين على الالتفاف حول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في الغزو لمصلحة نشر الإسلام ناسب أن يُذكر عقبها نَقَرُ فريق من المؤمنين إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - للتفقه في الدين ليكونوا مرشدين لأقوامهم الذين دخلوا في الإسلام .

ومن محاسن هذا البيان أن قابل صيغة التحريض على الغزو بمثلها في التحريض على العلم إذ افتتحت صيغة تحريض الغزو بلام الجحود في قوله « وما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب » الآية وافتتحت صيغة التحريض على العلم والتفقه بمثل ذلك إذ يقول « وما كان المؤمنون لينفروا كافة » .

وهذه الجملة معطوفة على مجموع الكلام الذي قبلها فهي جملة ابتدائية مستأنفة بغرض جديد ناشئ عن قوله « ما لكم إذا قيل لكم انفروا - ثم عن قوله - ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا » الخ . ومعنى « أن يتخلفوا » هو أن لا ينفروا ، فناسب أن يذكر بعده « وما كان المؤمنون لينفروا كافة » .

والمراد بالنفر في قوله « لينفروا » وقوله « فلولاً نفر من كل فرقة منهم طائفة » الخروج إلى الغزو المأخوذ من قوله « يأبى الله الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثأنتم إلى الأرض » أي وما كان المؤمنون لينفروا ذلك النفر كلهم .

فضمير « ليتفقوا في الدين » يجوز أن يعود على قوله « المؤمنون » ، أي ليتفق المؤمنون . والمراد ليتفق منهم طائفة وهي الطائفة التي لم تنفر ، كما اقتضاه قوله « فلولاً نفر من كل فرقة منهم طائفة » ، فهو عام مراد به الخصوص .

ويجوز أن يعود الضمير إلى مفهوم من الكلام من قوله « فلولاً نفر من كل فرقة منهم طائفة » لأن مفهومه وبقيت طائفة ليتفقوا في الدين ، فأعيد الضمير على (طائفة) بصيغة الجمع نظراً إلى معنى طائفة ، كقوله تعالى « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا على تأويل اقتل جميعهم » .

ويجوز أن يكون المراد من النفر في قوله « لينفروا كافة فلولاً نفر من كل فرقة منهم طائفة » نفراً آخر غير النفر في سبيل الله ، وهو النفر للتفقه في الدين ، وتكون إعادة فعل (ينفروا) و(نفر) من الاستخدام بقرينة قوله « ليتفقوا في الدين » فيكون الضمير في قوله « ليتفقوا » عائداً إلى (طائفة) ويكون قوله « وما كان المؤمنون لينفروا كافة » تمهيداً لقوله « فلولاً نفر من كل فرقة منهم طائفة » .

وقد نقل عن أئمة المفسرين وأسباب النزول أقوال تجري على الاحتمالين . والاعتماد في مراجع الضمان على قرآن الكلام على عادة العرب في الإيجاز والاعتماد على فطنة السامع فإنهم أمة فطنة .

والإتيان بصيغة لام الجحود تأكيد للنفي ، وهو خبر مستعمل في النهي فتأكيده يفيد تأكيد النهي ، أي كونه نهياً جازماً يقتضي التحريم . وذلك أنه كما كان النفر للغزو واجبا لأن في تركه إضاعة مصلحة الامة كذلك كان تركه من طائفة من المسلمين واجبا لأن في تحض جميع المسلمين للغزو إضاعة مصلحة للامة أيضا ، فأقاد مجموع الكلامين أن النفر للغزو واجب على الكفاية أي على طائفة كافية لتحصيل المقصد الشرعي منه ،

وأن تركه متعين على طائفة كافية منهم لتحصيل المقصد الشرعي مما أمروا بالاستغناء به من العلم في وقت اشتغال الطائفة الأخرى بالتزوي. وهذا تقييد للاطلاق الذي في فعل (انفروا)، أو تخصيص للعموم الذي في ضمير (انفروا). ولذلك كانت هذه الآية أصلاً في وجوب طلب العلم على طائفة عظيمة من المسلمين وجوباً على الكفاية، أي على المقدار الكافي لتحصيل المقصد من ذلك الإيجاب. وأشعر نفي وجوب النفر على جميع المسلمين وإثبات إيجابه على طائفة من كل فرقة منهم بأن الذين يجب عليهم النفر ليسوا بأوفر عدداً من الذين يقعون للتفقه والإندار، وأن ليست إحدى الحالتين بأولى من الأخرى على الإطلاق فيعلم أن ذلك منوط بمقدار الحاجة الداعية للنفر، وأن البقية باقية على الأصل، فعلم منه أن النفر إلى الجهاد يكون بمقدار ما يقتضيه حال العدو المغزوء، وأن الذين يقعون للتفقه يقعون بأكثر ما يستطاع، وأن ذلك سواء. ولا ينبغي الاعتماد على ما يخالف هذا التفسير من الأقوال في معنى الآية وموقعها من الآي السالفة.

ولو لا : حرف تحضيض .

والفرقة : الجماعة من الناس الذين تفرقوا عن غيرهم في المواطن ؛ فالقبيلة فرقة ، وأهل البلاد الواحدة فرقة .

والطائفة : الجماعة ، ولا تنقيد بعدد . وتقدم عند قوله « فلتقم طائفة منهم معك » في سورة النساء .

وتذكير (طائفة) مؤذن بأن النفر للتفقه في الدين وما يترتب عليه من الإندار واجب على الكفاية . وتعيين مقدار الطائفة وضبط حد التفقه موكول إلى ولاية أمور الفرق فتعين الطائفة بتعيينهم فهم أدرى بمقدار ما تتطلبه المصلحة المنوط بها وجوب الكفاية .

والتفقه : تكلف الفقه ، وهي مشتقة من فقه (بكسر القاف) إذا فهم ما يلقى فهمه فهو فقيه . فالفقه أخص من العلم ، ولذلك نجد في القرآن استعمال الفقه فيما يخص علمه كقوله ولا تقهقروا نسيحهم ، ويجيء منه فقه - بضم القاف - إذا صار الفقه سجية ، فقهة فهو فقيه .

ولما كان مصير الفقه سجية لا يحصل الا بمزاولة ما يبلغ إلى ذلك كانت صيغة الفعل المؤذنة بالتكليف متعينة لأن يكون المراد بها تكليف حصول الفقه ، أي الفهم في الدين. وفي هذا إيماء إلى أن فهم الدين أمرٌ دقيق المسلك لا يحصل بسهولة ، ولذلك جاء في الحديث الصحيح « مَنْ يرد الله به خيرا يفقهه في الدين » ، ولذلك جزم العلماء بأن الفقه أفضل العلوم .

وقد ضبط العلماء حقيقة الفقه بأنه العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية بالاجتهاد .

والإنذار : الإخبار بما يتوقع منه شر. والمراد هنا الإنذار من المهلكات في الآخرة. ومنه التذير. وتقديم في قوله تعالى « إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا » في سورة البقرة. فالإنذار هو الموعظة ، وإنما اقتصر عليه لأنه أهم ، لأن التخليّة مقدمة على التحلية ، ولأنه ما من إرشاد إلى الخير إلا وهو يشتل على إنذار من ضده. ويدخل في معنى الإنذار تعليم الناس ما يميزون به بين الحق والباطل وبين الصواب والخطأ وذلك بأداء العالم بث علوم الدين للمتعلّمين .

وحذف مقول «يحذرون» للتعظيم ، أي يحذرون ما يُحذر ، وهو فعل المحرمات وترك الواجبات. واقتصر على الحذر دون العمل للإنذار لأن مقتضى الإنذار التحذير ، وقد علمت أنه يفيد الأمرين .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلِيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾

كان جميع بلاد العرب خلّص للإسلام قبل حجة الوداع ، فكانت تخوم بلاد الإسلام مجاورة لبلاد الشام مقرّ نصارى العرب ، وكانوا تحت حكم الروم ، فكانت غزوة تبوك أول غزوة للإسلام تجاوزت بلاد العرب إلى مشارف الشام ولم يكن فيها قتال ولكن وُضعت الجزية على أئمة وبُصرى ، وكانت تلك الغزوة إرهابا للنصارى ، ونزلت سورة

براءة عقبها فكانت هذه الآية كالوصية بالاستمرار على غزو بلاد الكفر المجاورة لبلاد الاسلام بحيث كلما استقر بلد للاسلام وكان تُجاوره بلاد كفر كان حقا على المسلمين غزو البلاد المجاورة . ولذلك ابتدأ الخلفاء بفتح الشام ثم العراق ثم فارس ثم انشؤا إلى مصر ثم إلى إفريقية ثم الاندلس .

فالجملَةُ مستأنفة استئنافا ابتدائيا تكملة للامر بما يتعين على المسلمين في ذيول غزوة قبوك .

وفي توجيه الخطاب للذين آمنوا دون النبي ؑ إيماء إلى أن النبيء - عليه الصلاة والسلام - لا يغزو بعد ذلك وأن أجله الشريف قد اقترب . ولعل في قوله «واعلموا أن الله مع المتقين» إيماء إلى التسلية على فقد نبيهم - عليه الصلاة والسلام - وأن الله معهم كتقوله في الآية الاخرى «وسيجزى الله الشاكرين» .

والغلظة بكسر اللين : الشدة الحسية والخشونة ، وهي مستعارة هنا للمعاملة الضارة ، كتقوله «واغلظ عليهم» . قال في الكشف : وذلك يجمع الجرأة والصبر على القتال والعنف في القتل والاسر . اهـ .

قلت : والمقصد من ذلك إلقاء الرعب في قلوب الأعداء حتى يخشوا عاقبة التصدي لقتال المسلمين .

ومعنى أمر المسلمين بحصول ما يجده الكافرون من غلظة المؤمنين عليهم هو أمر المؤمنين بأن يكونوا أشداء في قتالهم . وهذه مبالغة في الأمر بالشدة لأنه أمر لهم بأن يجد الكفار فيهم الشدة . وذلك الوجدان لا يتحقق إلا إذا كانت الغلظة بحيث تظهر وتنال العدو فيحس بها ، كتقوله تعالى لموسى «فلا يَصْدُكَ عنها من لا يؤمن بها» . وإنما وقعت هذه المبالغة لئما عليه العدو من القوة ، فإن المقتسود من الكفار هنا هم نصارى العرب وأنصارهم الروم ، وهم أصحاب عتد وعُد فلا يجدون الشدة من المؤمنين الا إذا كانت شدة عظيمة .

ومن وراء صريح هذا الكلام تعريض بالتهديد للمنافقين ، إذ قد ظهر على كفرهم وهم أشد قربا من المؤمنين في المدينة . وفي هذا السياق جاء قوله تعالى « يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ » .

وجملة « وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ » تأتي مع المتقين ، تأييد وتشجيع ووعد بالنصر إن اتقوا بامتنال الأمر بالجهاد :

وافتتحت الجملة بـ (واعلموا) للاهتمام بما يراد العلم به كما تقدم في قوله تعالى « وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ » . أما غنمتم من شيء ، في سورة الأنفال . والمعبة هنا معية النصر والتأييد ، كتنبؤه تعالى « إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا » . ولهذا تأييد لهم إذ قد علموا قوة الروم .

﴿ وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيْمَانًا فَآمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ وَآمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ ﴾

عطف على قوله « وَإِذَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَجَاهَدُوا » مع رسوله استأذنتك أولوا الطول منهم ، وهذا عود إلى بيان أحوال المنافقين وما بينهما اعتراضات .

وهذه الآية زيدت فيها (ما) عقب (إذا) وزيادتها للتأكيد ، أي لتأكيد معنى (إذا) وهو الشرط ، لأن هذا الخبر لغرابته كان خليقا بالتأكيد ، ولأن المنافقين ينكرون صدوره منهم بخلاف الآية السابقة لأن مضمونها حكاية استيلائهم وهم لا ينكرونه .

ولم يذكر في هذه الآية إجمال ما اشتملت عليه السور التي أنزلت كما ذكر في قوله « وَإِذَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَجَاهَدُوا » مع رسوله . ووجه ذلك أن سور القرآن كلها لا تخلو عن دعاء إلى الإيمان والصالحات والاعجاز ببلاغتها . فالمراد إذا أنزلت سورة مما من القرآن . وضمير (فمنهم) عائد إلى المنافقين للعلم بالمعاد من المقام

ومن أواخر الكلام في قوله «وأما الذين في قلوبهم مرض» ، ولما في قوله قبل هذا «فأما الذين يلوونكم من الكفار» من التعريض بالمناقضين كما تقدم ، فللمناقضون خاطرون بذهن السامع فيكون الاتيان بضمير يعود عليهم تقوية لذلك التعريض .

وقولهم «أيكم زاده هذه إيماناً» خطاب بعضهم لبعض على سبيل التهكم بالمؤمنين وبالقُرآن ، لأن بعض آيات القرآن مصرحة بأن القرآن يزيد المؤمنين إيماناً قال تعالى «إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً» . ولعل المسلمين كانوا إذا سمعوا القرآن قالوا: قد ازددنا إيماناً، كقول معاذ بن جبل للاسود بن هلال: اجلس بنا نُؤمن ساعة، يعني بملأكة القرآن وأمر الدين (رواه البخاري في كتاب الإيمان) .

ولما كان الاستفهام في قولهم (أيكم) للاستهزاء كان متضمناً معنى إنكار أن يكون نزول سور القرآن يزيد سامعها إيماناً توهماً منهم بأن ما لا يزيدهم إيماناً لا يزيد غيرهم إيماناً، يقيسون على أحوال قلوبهم .

والقاء في قوله «وأما الذين آمنوا» للتفريع على حكاية استفهامهم بحمله على ظاهر حاله وصرفه عن مقصدهم منه. وتلك طريقة الأسلوب الحكيم، وهو : تلقي المخاطب بغير ما يتقرب بحمل كلامه على خلاف مراده لنكتة ، وهي هنا إبطال ما قصدوه من نفي أن تكون السورة تزيد أحداً إيماناً قياساً على أحوال قلوبهم فأجيب استفهامهم بهذا التفصيل المتفرع عليه، فأثبت أن السورة زيادة في إيمان بعض الناس وأكثر من الزيادة، وهو حصول البشر لهم.

وارتضي في الجواب عن مقصدهم من الإنكار بأن السورة ليست منفياً عنها زيادة في إيمان بعض الناس فقط بل الأمر أشد إذ هي زائدة في كفرهم ، فالقسم الأول المؤمنون زادتهم إيماناً وأكسبتهم بشرى فحصل من السورة لهم نفعان عظيمان ، والقسم الثاني الذين في قلوبهم مرض زادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون. فالوجه أن تكون جملة «وهم يستبشرون» معطوفة على جملة «فزادتهم إيماناً» وأن

تكون جملة «وماتوا وهم كافرون» معطوفة على جملة «فزادتهم رجاء» لأن مضمون كلتا الجملتين مما أثرته السورة.

أما جملة « وهم كافرون » فهي حال من ضمير (ماتوا) .

وقبول قوله « وهم يستبشرون » في جانب المؤمنين بقوله « و ماتوا وهم كافرون » في جانب المنافقين تحسينا بالازدواج، بحيث كانت للسورة فائدتان للمؤمنين ومصيبتان على المنافقين، فجعل موتهم على الكفر المنسب على زيادة السورة في كفرهم بمنزلة مصيبة أخرى غير الأولى وإن كانت في الحقيقة زيادة في المصيبة الأولى .

هذا وجه نظم الآية على هذا النسيج من البلاغة والبديع ، وقد أغفل فيما رأيت من التفاسير، فمنها ما سكت عن بيانه. ومنها ما نُشرت فيه معاني المفردات وترك جانب نظم الكلام .

والاستبشار: أثر البشرى في النفس، فالسين والتاء للتأكيد مثل استعجم، وتقدم في قوله تعالى « يستبشرون بنعمة من الله » في آل عمران، وتقدم آتفا في قوله « فاستبشروا ببيعكم » .

والمراد بزيادة الايمان وبزيادة الرجس الرسوخ والتمكن من النفس :

والرجس : هنا الكفر. وأصله الشيء الخبيث. كما تقدم عند قوله تعالى «رجس من عمل الشيطان» في سورة العقود . وقوله « كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون » في سورة الانعام :

والمرض في القلوب تقدم في قوله تعالى « في قلوبهم مرض » في سورة البقرة .

وتعدية (زادتهم) : (الى)، لأن زاد قد ضمن معنى الضم .

ومعنى قوله « فأما الذين آمنوا » الخ مثل معنى قوله تعالى « ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا » .

﴿ أَوَّلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذْكُرُونَ ﴾

عطف على جملة «فزادتهم رجسا إلى رجسهم» إلى آخره فهي من تمام التفصيل .
وقدّمت حمزة الاستفهام على حرف العطف على طريقة تصدير أدوات الاستفهام .
والتصدير للتنبية على أن الجملة في غرض الاستفهام .

والاستفهام هنا إنكار وتعجب لعدم رؤيتهم ففتنهم فلا تعقبا توبتهم ولا تذكّرهم
أمر ربهم . والغرض من هذا الإنكار هو الاستدلال على ما تقدم من ازدياد كفر المنافقين
وتمكنه كلما نزلت سورة من القرآن بزيادة دليل واضح يُنَزَّلُ مترلة المحسوس
المرئي حتى يتوجه الإنكار على من لا يراه .

والفتنة : اختلال نظام الحالة المعتادة للناس واضطراب أمرهم ، مثل الأمراض المنتشرة ،
والثقاتل ، واستمرار الخوف . وقد تقدم ذكرها عند قوله « والفتنة أشد من القتل » وقوله
« وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة » في سورة البقرة .

فمعنى «أنهم يفتنون» أن الله يسلط عليهم المصائب والمضار تنال جماعتهم مما لا يعتاد
تكرر أمثاله في حياة الأمم بحيث يدل تكرر ذلك على أنه مراد منه إيقاظ الله الناس
إلى سوء سيرتهم في جانب الله تعالى ، بعدم اعتدائهم إلى الإقلاع عما هم فيه من العناد
للنبيء - صلى الله عليه وسلم - فإنهم لو برزقوا التوفيق لأفاقوا من غفلتهم ، فعلموا أن
ما يحل بهم كل عام ما طرأ عليهم إلا من وقت تلبسهم بالنفاق .

ولا شك أن الفتنة التي أشارت إليها الآية كانت خاصة بأهل النفاق من أمراض
تحل بهم ، أو متالف نصيب أموالهم ، أو جرائع نصيب ثمارهم ، أو نقص من أنفسهم
ومواليدهم ، فإذا حصل شيان من ذلك في السنة كانت الفتنة مرتين .

وقرأ الجمهور «أولا يَرَوْنَ» بالمشناة التحتية . وقرأ حمزة ويعقوب «أولا ترون» بالمشناة
القوية على أن الخطاب للمسلمين ، فيكون من تنزيل الراي مترلة غيره حتى ينكر عليه
عدم رؤيته ما لا يخفى .

• (ثم) للترتيب الربسي لأن المعطوف بها هو زائد - في رتبة التعجب من شأنه - على المعطوف عليه، فإن حصول الفتنة في ذاته عجيب، وعدم اعتدائهم للتدارك بالتوبة والتذكر أعجب. ولو كانت (ثم) للتراخي الحقيقي لكان محل التعجب من حالهم هو تأخر توبتهم وقد كرمهم.

• وأني بجملة «ولا هم يذكرون» مبتدأة باسم أسند إليه فعل ولم يقل: «ولا يذكرون»، قصدا لإفادة التقوي، أي انتفاء تذكركم محقق.

﴿ وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرَسُكُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ أَنْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴾

عطف على جملة «وإذا ما أنزلت سورة» فنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا. والظاهر أن المقصود عطف جملة «نظر بعضهم إلى بعض» على جملة «فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا». وإنما أعيدت جملة الشرط ليعد ما بين الجملة المعطوفة وجملة الجزاء، أو للإشارة إلى اختلاف الوقت بالنسبة للنزول الذي يقولون عنده «أيكم زادته هذه إيمانا» وبالنسبة للسورة التي عند نزولها ينظر بعضهم إلى بعض، أو لاختلاف السورتين بأن المراد هنا سورة فيها شيء خاص بهم.

وموجب زيادة (ما) بعد (إذا) في الآيتين متحد لاتحاد مقتضيه.

ونظر بعضهم إلى بعض عند نزول السورة يدل على أنهم كانوا جئثذ في مجلس النبي - صلى الله عليه وسلم - لأن نظر بعضهم إلى بعض تعلقت به أداة الظرفية، وهي (إذا). فتبين أن يكون نظر بعضهم إلى بعض حاصلًا وقت نزول السورة. وبدل لذلك أيضا قوله «ثم أنصرفوا» أي عن ذلك المجلس. وبدل أيضا على أن السورة مشتملة على كشف أسرارهم وفضح مكرهم لأن نظر بعضهم إلى بعض هو نظر تعجب واستفهام. وقد قال تعالى في الآية السابقة «يحلل المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزؤا إن الله مخرج ما تحذرون». وبدل أيضا على أنهم كانوا تعجبهم من

ظهور أحوالهم خشية الاعتراف بما نسب إليهم ولذلك اجتروا بالنظر دون الكلام. فالنظر هنا نظر دال على ما في ضمير الناظر من التعجب والاستفهام .

وجملة « هل يراكم من أحد » بيان لجملة « نظر بعضهم إلى بعض » لأن النظر تفاهموا به فيما هو سِرٌّ بينهم ؛ فلما كان النظر نظر تفاهم صح بيان جملته بما يدل على الاستفهام التعجبي ، ففي هذا النظم إيجازٌ حذف بديعٌ دلت عليه القرينة . والتنايد : وإذا ما أنزلت سورة فيها فضيحةٌ أمرهم نظر بعضهم إلى بعض بخاتمة الأعين مستفهمين متعجبين من اطلاع النبي - صلى الله عليه وسلم - على أسرارهم ، أي هل يراكم من أحد إذا خلوتكم ودبرتم أموركم ، لأنهم بكفرهم لا يعتقدون أن الله أطلع نبيه - عليه الصلاة والسلام - على دخیلة أمرهم .

وزيادة جملة « ثم انصرفوا » لإفادة أنهم لم يكتسبوا من نزول السورة التي أطلعت المؤمنين على أسرارهم عبرةً ولا قُرْباً من الإيمان ، بل كان قصارى أمرهم التعجب والشك في أن يكون قد اطلع عليهم من يوح بأسرارهم ثم انصرفوا كأن لم تكن عبرة . وهذا من جملة الفتن التي تحل بهم ثم لا يتوبون ولا هم يذكرُونَ .

وجملة « صرف الله قلوبهم » مستأنفة استئنافاً بيانياً ، لأن ما أفاده قوله « ثم انصرفوا » من عدم انتفاعهم بما في تلك السورة من الإخبار بالمفيات الدال على صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - يثير سؤالاً من يسأل عن سبب عدم انتفاعهم بذلك واهتدائهم ، فيجيب بأن الله صرف قلوبهم عن الفهم بأمر تكويني فحرموا الانتفاع بأبلغ واعظ . وكان ذلك عقاباً لهم بسبب أنهم « قوم لا يفقهون » ، أي لا يفهمون الدلائل ، بمعنى لا يتطلبون الهدى بالتدبر فيفهموا .

وجعل جماعة من المفسرين قوله « صرف الله قلوبهم » دعاء عليهم ، ولا داعي إليه لأن دعاء الله على مخلوقاته تكوين كما تقدم ، ولأنه يأباه تسميته بقوله « بأنهم قوم لا يفقهون » ؛ وقد أعرض المفسرون عن تفسير هذه الآية تفسيراً يبين استفادة معانيها من نظم الكلام فأتوا بكلام يخال الناظر لكرامها لها على المعنى المراد وتقديرات لا يتلج لها القسواد .

﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴾

كانت هذه السورة سورة شدة وغلظة على المشركين وأهل الكتاب والمنافقين من أهل المدينة ومن الأعراب ، وأمرا للمؤمنين بالجهاد ، وإنحاء على المقصرين في شأنه . وتخلل ذلك تنويه بالمتصفين بضد ذلك من المؤمنين الذين هاجروا والذين نصرخوا واتبعوا الرسول في ساعة العسرة .

فجاءت خاتمة هذه السورة آيتين بتذكيرهم بالمئة بيعة محمد - صلى الله عليه وسلم - والتنويه بصفاته الجامعة للكمال . ومن أخصها حرصه على هدايتهم ، ورضيته في إيمانهم ودخولهم في جامعة الاسلام ليكون رؤوفا رحيماء بهم ليحلوا أن ما لقيه المعرضون عن الاسلام من الإغلاظ عليهم بالقول والفعل ما هو الا استصلاح لحالهم . وهذا من مظاهر الرحمة التي جعلها الله تعالى مقارئة لبيعة رسوله - صلى الله عليه وسلم - بقوله « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » ، بحيث جاء في هاتين الآيتين بما شأنه أن يزيل الحرج من قلوب الفرق التي نزلت فيهم آيات الشدة وعوملوا بالغلظة . تعقيا للشدة بالرفق والغلظة بالرحمة ، وكذلك عادة القرآن . فقد افتتح بهاتين الآيتين باب حظيرة الإيمان والتوبة ليدخلها من وقته الله إليها .

فالجملـة مستأنفة استئنافا ابتدائيا . وفي وقوعها آخر السورة ما يكسبها معنى التذييل والخلاصة :

فالخطاب بقوله « جاءكم » وما تبعه من الخطاب موجه إلى جميع الأمة المدعوة للاسلام .

والمقصود بالخطاب يادىء ذي بدء هم المعرضون من المشركين والمنافقين من العرب بقرينة قوله عقب الخطاب « بالمؤمنين رءوف رحيم » وسبجيء أن المقصود العرب .

وافتحا بحرفي التأكيد وهما اللام و(قد) مع كون مضمونها مما لا يتطرق إليه الإنكار لقصد الاهتمام بهذه الجملة لأهمية الغرض الذي سيقف لأجله وهو الذي سنذكره ، ولأن فيما تضمنته ما ينكره المنافقون وهو كونه رسولا من الله ، ولأن في هذا التأكيد ما يجعل المخاطبين به متزّلين متزلة المنكرين لمجيئه من حيث إنهم لم ينفخوا أنفسهم بهذا المجيء ، ولأن في هذا التأكيد تسجيلا عليهم مرادا به الإيمان إلى اقتراب الرحيل ، لأنه لما أعيد الإخبار بمجيئه وهو حاصل منذ أعوام طويلة كان ذلك كناية عن اقتراب انتهائه ، وهو تسجيل منه على المؤمنين ، ولإداع للمناققين ومن بقي من المشركين . على أن آيات أخرى خطب بها أهل الكتاب ونحوهم فأكدت بأقل من هذا التأكيد كقوله تعالى « يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفوا عن كثير قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين - وكقوله تعالى - يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا » فما زادت الجملة في هذه السورة مؤكدة إلا لغرض أهم من إزالة الإنكار .

والمجيء : مستعمل مجازا في الخطاب بالدعوة إلى الدين . شبه توجهه إليهم بالخطاب الذي لم يكونوا يترقبونه بمجيء الوافد إلى الناس من مكان آخر . وهو استعمال شائع في القرآن .

والأنفس : جمع نفس ، وهي الذات . ويضاف النفس إلى الضمير فيدل على قبيلة معاد الضمير ، أي هو معلود من ذوي نسبهم وليس عداؤه فيهم بحلف أو ولاء أو إلصاق . يقال : هو قريشي من أنفسهم ، ويقال : القريشي مولاهم أو حليفهم ، فمعنى (من أنفسهم) من صميم نسبكم ، تضمن أن الخطاب للعرب لأن النازل بينهم القرآن يؤمّنون لا يعلمون العرب ومن حالفهم وقولاهم مثل سلمان الفارسي وبلال الحبشي ، وفيه امتنان على العرب وتبنيهم على فضيلتهم ، وفيه أيضا تعريض بتحريضهم على اتباعه وترك مناداته وأن الأجدر بهم الاختيار به والاتلاف حوله كما قال تعالى في ذكر القرآن « وإنه لذكر لك ولقومك » أي يبقى منه لكم ذكر حسن .

والعزيز : الغالب. والعزة : الغلبة. يقال عزّه إذا غلبه. ومنه «وعزني في الخطاب»، فإذا عُدِّي بعلَى دل على معنى الثقل والشدة على النفس. قال بشر بن عوانة في ذكر قتله الأسد ومصارعته إيساه :

فقلتُ له يَعْزُّ عليَّ أنسى قتلت مناسبى جلدا وقهرا

(وما) مصدرية .

«وعتم» : تعبنم. والعت : التعب، أي شاق عليه حزنكم وشقاؤكم. وهذا كقوله «لملك باخيع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين» وذكر هذا في صفة الرسول عليه السلام يفيد أن هذا خلُق له فيكون أثر ظهوره الرفق بالامة والخلو مما يلقي بهم إلى العذاب في الدنيا والآخرة. ومن آثار ذلك شفاعته للناس كلهم في الموقف لتسجيل الحساب. ثم إن ذلك يوسى إلى أن شرعه جاء مناسباً لخلقه فانقضى عنه الحرج والعسر قال تعالى «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» وقال «وما جعل عليكم في الدين من حرج».

والعلول عن الإتيان بلفظ العنت الذي هو المصدر الصريح إلى الإتيان بالفعل مع (ما) المصدرية السابقة للمصدر نكتة. وهي إفادة أنه قد عز عليه عنتهم الحاصل في الزمن الذي مضى، وذلك بما لقوه من قتل قومهم، ومن الأسر في الغزوات، ومن قوارع الوعيد. والتهديد في القرآن. فلو أتى بالمصدر لم يكن مشيراً إلى عنت معين ولا إلى عنت وقع لأن المصدر لا زمان له بل كان محتملاً أن يعز عليه بأن يجنبهم إياه، ولكن مجيء المصدر منسبكاً من الفعل الماضي يجعله مصدراً مقيداً بالحصول في الماضي، ألا ترى أنك تقدره هكذا : عزيز عليه عنتكم الحاصل في ما مضى لتكون هذه الآية تنبيهاً على أن ما لقوه من الشدة إنما هو لاستصلاح حالهم لعلمهم بخضوعهم بعد ما من غلوائهم وبرعوتهم عنهم. ويشعرون بصلاح أمرهم .

والحرص : شدة الرغبة في الشيء والجشع إليه. ولما تعدى إلى ضمير المخاطبين الدال على اللوات وليست اللوات هي متعلق الحرص هنا تعين تقدير مضاف فُهم من مقام التشريع، فيقدر «على إيمانكم أو هدْيكم».

والرؤوف : الشديد الرأفة . والرحيم : الشديد الرحمة ، لأنهما صيغتا مبالغة ، وهما يتنازعان المجرور المتعلق بهما وهو « بالمؤمنين » .

والرأفة : رقة تنشأ عند حدوث ضرر بالمرءُوف به . يقال : رؤوف رحيم . والرحمة : رقة تقتضي الاحسان للمرحوم ، بينهما عموم وخصوص مطلق ، ولذلك جمع بينهما هنا ولوازمهما مختلفة . وتقدمت الرأفة عند قوله تعالى « وما كان الله ليضيع إيمانكم إن الله بالناس لرؤوف رحيم » في سورة البقرة . والرحمة في سورة الفاتحة .

وتقديم المتعلق على عامله المتنازعين في قوله « بالمؤمنين رؤوف رحيم » للاهتمام بالمؤمنين في توجه صفتي رأفته ورحمته بهم . وأما رحمته العامة الثابتة بقوله تعالى « وما أرسلناك الا رحمة للعالمين » فهي رحمة مشوبة بشدة على غير المؤمنين فهو بالنسبة لغير المؤمنين رائف وراحم ، ولا يقال : بهم رؤوف رحيم .

والفاء في قوله « فإن تولوا » لتفريع على لإرسال النبي - صلى الله عليه وسلم - صاحب هذه الصفات إليهم فإن صفاته المذكورة تقتضي من كل ذي عقل سليم من العرب الإيمان به واتباعه لأنه من أنفسهم وعجب لخيرهم رؤوف رحيم بمن يتبعه منهم ، فتفرع عليه أنهم محفوقون بالإيمان به فإن آمنوا فذاك وإن لم يؤمنوا فإن الله حسيبه وكافيه . وقد دل الشرط على مقابله لأن « فإن تولوا » يدل على تقدير ضده وهو إن أذعنوا بالإيمان .

وبعد التفريع التفت الكلام من خطاب العرب إلى خطاب النبي - صلى الله عليه وسلم - بما كان مقتضى الظاهر أن يخاطبوا هم به اعتمادا على قرينة حذف التفريع فقيل له « فإن تولوا فقل حسبني الله » . والتقدير : فإن توليتم عنه فحسبه الله وقل حسبني الله . فجيء بهذا النظم البديع الإيجاز مع ما فيه من براعة الإيماء إلى عدم تأهلهم لخطاب الله على تقدير حالة توليهم .

والتولي : الإعراض والإدبار : وهو مستعار هنا للمكابرة والصناد .

والحسب : الكافي ، أي كافيك شر إعراضهم لأنهم إن أعرضوا بعد هذا فقد أعرضوا عن حسد وحق. وتلك حالة مظنة السعي في الكيد والأذى .

ومعنى الأمر بأن يقول «حسبي الله» أن يقول ذلك قولاً ناشئاً عن عقد القلب عليه ، أي فاعلم أن حسبك الله وقُلْ حسبي الله ، لأن القول يؤكد المعلوم ويرسخه في نفس العالم به ، ولأن في هذا القول إيلاغا للمعرضين عنه بأن الله كافيه إياهم .

والتوكل : التفويض. وهو مبالغة في وِكل .

وهذه الآية قيد التنويه بهذه الكلمة المباركة لأنه أمر بأن يقول هذه الكلمة بعينها ولم يؤمر بمجرد التوكل كما أمر في قوله « فتوكل على الله إنك على الحق المبين » . ولا أخبر بأن الله حسبه مجرد إخبار كما في قوله « فإن حسبك الله » .

وجملة « لا اله الا هو » مستأنفة للثناء ، أو في موضع الحال وهي ثناء بالوحدانية .

وعطفت عليها جملة « وهو رب العرش العظيم » للثناء بعظيم القدرة لأن من كان ربا للعرش العظيم ثبت أنه قدير ، لأنه قد اشتهر أن العرش أعظم المخلوقات ، ولذلك وصف بالعظيم ، فبالعظيم في هذه الآية صفة للعرش ، فهو مجرور .

وفي هاتين الآيتين إشعار بالإيذاء والإعذار للناس، وتنبية إلى المبادرة باغتنام وجود الرسول - صلى الله عليه وسلم - بين أظهرهم ليتشرفوا بالإيمان به وهم يشاهدونه ويقتبسون من أنوار هديه، لأن الامتداع بشاهدته والتلقي منه أرجى لحصول كمال الإيمان والانتفاع بقليل من الزمان لتحصيل وافر الخير الذي لا يحصل مثله في أضعاف ذلك الزمان .

وفيها أيضا إيماء إلى اقتراب أجل النبي - صلى الله عليه وسلم - لأن التذكير بقوله « لقد جاءكم » يؤذن بأن هذا المجيء الذي مضى عليه زمن طويل يوشك أن ينقضي ، لأن لكل وارد قولا ، ولكل طالع أفولا . وقد روي عن أبيس بن كعب وقائدة أنه هاتين الآيتين هما أحدث القرآن عهداً بالله عز وجل ، أي آخر ما نزل من القرآن .

وقيل : إن آخر القرآن نزولا آية الخلافة خاتمة سورة النساء . وقيل آخره نزولا قوله « وانتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون » من سورة البقرة .

في صحيح البخاري من طريق شعيب عن الزهري عن ابن السباق عن زيد بن ثابت في حديث جمع القرآن في زمن أبي بكر رضي الله عنه قال زيد « حتى وجدت من سورة التوبة آيتين مع خزيمة الانصاري لم أجدهما مع أحد غيره » لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عتصم حريص عليكم » إلى آخرهما . ومن طريق إبراهيم ابن سعد عن الزهري مع أبي خزيمة الانصاري . ومعنى ذلك أنه بحث عن هاتين الآيتين في ما هو مكتوب من القرآن فلم يجدهما وهو يعلم أن في آخر سورة التوبة آيتين خاتمتين أو هو يحفظهما (فإن زيداً اعتنى في جمع القرآن بحفظه ويتبع ما هو مكتوب بإملاء النبي - صلى الله عليه وسلم - وبقراءة حفاظ القرآن غيره) فوجد خزيمة أو أبا خزيمة يحفظهما . فلما أملاهما خزيمة أو أبو خزيمة عليه تذكر زيد لفظهما وتذكرهما من سمعهما من الصحابة حين قرأهما ، كيف وقد قال أبي بن كعب : إنها آخر ما أنزل ، فلفظهما ثابت بالإجماع ، وتواترهما حاصل إذ لم يشك فيهما أحد وليس لإثباتهما قاصرا على إخبار خزيمة أو أبي خزيمة .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ يُونُسَ

سميت في المصاحف وفي كتب التفسير والسنة سُورَةُ يُونُسَ لأنها انفردت بذكر خصوصية لقوم يونس، أنهم آمنوا بعد أن قوَّعدهم رسولهم بتزول العذاب فعفا الله عنهم لدماء آمنوا. وذلك في قوله تعالى ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ غِظَابَ الْخَزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ﴾. وتلك الخصوصية كرامة ليونس عليه السلام وليس فيها ذكر ليونس غير ذلك. وقد ذُكر يونس في سورة الصافات بأوسع مما في هذه السورة ولكن وجه التسمية لا يوجبها.

والأظهر عندي أنها أُضيفت إلى يونس تمييزاً لها عن أخواتها الأربع المفتحة: «الر». ولذلك أُضيفت كل واحدة منها إلى نبيء أو قوم نبيء عوضاً عن أن يقال: آل الأولى وآل الثانية. وهكذا فإن اشتها السور بأسمائها أول ما يشيع بين المسلمين بأولى الكلمات التي تقع فيها وبخاصة إذا كانت فواتحها حروفاً مقطعة فكانوا يدعون تلك السور بآل حمّ وآل آل ونحو ذلك.

وهي مكية في قول الجمهور. وهو المروي عن ابن عباس في الأصح عنه. وفي الإتيان عن غطاء عنه أنها مدنية. وفي القرطبي عن ابن عباس أن ثلاث آيات منها مدنية وهي قوله تعالى ﴿فَإِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ - إِلَى قَوْلِهِ - حَتَّى يَرْوِيَ الْعَذَابَ الْإِلَهِيَّ﴾ وجزء بذلك القلمي النيسابوري. وفي ابن عطية عن مقاتل إلا آيتين مدنيتين هما ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ - إِلَى قَوْلِهِ - مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾. وفيه عن الكلبي أن آية واحدة نزلت بالمدينة وهي قوله تعالى ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ - إِلَى - أَعْلَمَ بِالْمُفْسِدِينَ﴾ نزلت في شأن اليهود.

وقال ابن عطية : قالت فرقة : نزل نحو من أربعين آية من أولها بسكة ونزل باقيها بالمدينة. ولم ينسبه إلى معين. وأحسب أن هذه الأقوال ناشئة عن ظن أن ما في القرآن من مجادلة مع أهل الكتاب لم يتزل الا بالمدينة ، فإن كان كذلك فظن هؤلاء مخطئ. وسيأتي التنبيه عليه .

وعدد آياتها مائة وتسع آيات في عدد أكثر الامصار ، ومائة وعشر في عدد أهل الشام.

وهي السورة الحادية والخمسون في ترتيب نزول السور. نزلت بعد سورة بني إسرائيل وقبل سورة هود. وأحسب أنها نزلت سنة احدى عشرة بعد البعثة لما سيأتي عند قوله تعالى « وإذا أذقتنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر في آياتنا » .

أغراض السورة

ابتدئت بمقصد إثبات رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - بدلالة عجز المشركين عن معارضة القرآن، دلالة نبه عليها بأسلوب تعريضي دقيق بني على الكناية بتهجئة الحروف المقطعة في أول السورة كما تقدم في مفتتح سورة البقرة، ولذلك أتبع تلك الحروف بقوله تعالى « تلك آيات الكتاب الحكيم » إشارة إلى أن إعجازه لهم هو الدليل على أنه من عند الله. وقد جاء التصريح بما كني عنه هنا في قوله « قل فأتوا بسورة مثله » .

وأتبع بإثبات رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - وإبطال إحالة المشركين أن يرسل الله رسولا بشرا .

وانتمثل من ذلك إلى إثبات انفراد الله تعالى بالإلهية بدلالة أنه خالق العالم ومدبره، فانفضى ذلك إلى إبطال أن يكون لله شركاء في إلهيته، وإلى إبطال معاذير المشركين بأن أصنامهم شفعاء عند الله .

وأتبع ذلك بإثبات الحشر والجزاء . فذلك لإبطال أصول الشرك .
وتخلل ذلك بذكر دلائل من المخلوقات ، وبيان حكمة الجزاء ، وصفة الجزاء ،
وما في دلائل المخلوقات من حكم ومنافع للناس .
ووعيد منكري البعث المعرضين عن آيات الله ، وبضد أولئك وعد الذين آمنوا .
فكان معظم هذه السورة يدور حول محور تقرير هذه الأصول .
فمن ذلك التنبيه على أن إهمال الله تعالى الكافرين دون تعجيل العذاب هو حكمة منه .
ومن ذلك التذكير بما حل بأهل القرون الماضية لما أشركوا وكذبوا الرسل .
والاعتبار بما خلق الله للناس من مواهب القدرة على السير في البر والبحر ، وما في
أحوال السير في البحر من الألفاظ .
وضرب المثل للدنيا وبهجتها وزوالها ، وأن الآخرة هي دار السلام .
واختلاف أحوال المؤمنين والكافرين في الآخرة ، وتبرؤ الآلهة الباطلة من عبديتها .
وإبطال إلهية غير الله تعالى ، بدليل أنها لا تفني عن الناس شيئا في الدنيا ولا في الآخرة .
وإثبات أن القرآن منزل من الله ، وأن الدلائل على بطلان أن يكون مفترى واضحة .
وتحدي المشركين بأن يأتوا بسورة مثله ، ولكن الضلالة أعمت أبصار المعاندين .
وانذار المشركين بعواقب ما حل بالأمم التي كذبت بالرسول ، وأنهم إن حل بهم
العذاب لا ينفعهم إيمانهم ، وأن ذلك لم يلحق قوم يونس لمصادقة مبادرتهم بالإيمان
قبل حلول العذاب .
وتوبيخ المشركين على ما حرموه مما أحل الله من الرزق .
وإثبات عموم العلم لله تعالى .

وتبشیر أولیاء الله فی الحیاة الدنیا و فی الآخرة .

وتسلية الرسول عما یقوله الكافرون .

وأنه لو شاء الله لآمن من فی الأرض کلهم .

ثم تخلص إلى الاعتبار بالرسل السابقین نوح ورسله من بعده ثم موسى وهارون .

ثم استشهد علی صدق رسالة محمد - صلی الله علیه وسلم - بشهادة أهل الكتاب .

وختمت السورة بتلقین الرسول علیه الصلاة والسلام مما یُعذر به لأهل الشک فی دین الاسلام ، وأن اعتداء من اهتدى لنفسه وضلال من ضل علیها ، وأن الله سیحكم بینهم و بین معانديه .

﴿ السَّرَّ ﴾

تقدم القول فی الحروف الواقعة فی فواتح بعض السور فی أول سورة البقرة فهی بمترلة الأعداد المسرودة ، لا محل لها من الاعراب ، ولا ینطق بها الأعلی حال السکت ، وحال السکت یعامل معاملة الوقف ، فلذلك لا یمد اسم رآ فی الآیة ، وإن کان هو فی اللغة بهمزة فی آخره لانه بالسکت تحذف الهمزة کما تحذف فی الوقف لثقل السکوت علی الهمزة فی الوقف والسکت ، فبذلك تصیر الكلمة علی حرفین فلا تمد . ولذلك أجمع القراء علی عدم مد الحروف : را.ها.یا.طا.حا. التي فی أوائل السور وإن كانت تلك الاسماء مملودة فی استعمال اللغة .

﴿ تِلْكَ حَایَاتُ الْکَیْسِ الْحَکِیْمِ ﴾

اسم الاشارة یجوز أن یكون مراداً به جمیع آی القرآن التي نزلت قبل هذه السورة باعتبار حضور تلك الآیات فی أذهان الناس من المؤمنین و غیرهم ، فکأنها منظورة مشاهدة ، فصحت الاشارة إليها إذ هی متلوة محفوظة فمن شاء أن یسمعها ویتدبرها أمکنه

ذلك ولأن الخوض في شأنها هو حديث الناس في نواديهم وأسماهم وشغلهم وجدالهم، فكانت بحيث تبادر إلى الأذهان عند ورود الإشارة إليها .

واسمُ الإشارة يُفسر المقصود منه خبره وهو «آيات الكتاب الحكيم» كما فسرهُ في قوله تعالى «فهذا يومُ البعث» وقوله تعالى - قال هذا فراقُ بيني وبينك». قال في الكشف : تصوّر فراقاً بينهما سيقع قريباً فأشار إليه بهذا.

وقد تقدم شيء من هذا المعنى عند قوله تعالى «ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده» في سورة الانعام. فالمقصود من الإشارة إما الحث على النظر في آيات القرآن ليتبين لهم أنه من عند الله ويعلموا صدق من جاءهم به. وإما إقناعهم من الآيات الدالة على صدق النبيء - صلى الله عليه وسلم - بآيات الكتاب الحكيم فإنهم يسألون النبيء آيةً على صدقه، كما دل عليه قوله في هذه السورة «وإذا قتل عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله» ف قيل لهم «تلك آيات الكتاب الحكيم»، أي ما هو آية واحدة بل آيات كثيرة، فإن الإعجاز حاصل بكل سورة منه .

ولأنه اشتمل على الحقائق السامية والهدى إلى الحق والحكمة ؛ فرجل أُمي ينشأ في أمة جاهلة يجيء بمثل هذا الهدى والحكمة لا يكون الا موحى إليه بوحى إلهي ، كما دل عليه قوله تعالى «وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك إذكراً لارتاب المبطلون» .

وعليه فاسم الإشارة مبتدأ و(آيات) خبره . وإضافة (آيات) إلى (الكتاب) إضافة شبيهة بالبيانة وإن كان الكتاب بمرتلة الظرف للآيات باختلاف الاعتبار، وهو معنى الإضافة البيانية عند التحقيق .

ويجوز أن تجعل الإشارة ب(تلك) إلى حروف (ألسر) لأن المختار في الحروف المقطعة في فواتح السور أن المقصود من تعدادها التحذير بالإعجاز ، فهي بمرتلة التهجي للمتعلم. فيصح أن يجعل (ألسر) في محل ابتداء ويكون اسم الإشارة خبراً عنه. والمعنى تلك الحروف

آيات الكتاب الحكيم ، أي من جنسها حروف الكتاب الحكيم ، أي جميع تراكي من جنس تلك الحروف .

والمقصود تسجيل عجزهم عن معارضته بأن آيات لكتاب الحكيم كلها من جنس حروف كلامهم فما لكم لا تستطيعون معارضتها بمثلها إن كنتم تكذبون بأن الكتاب منزل من عند الله ، فلو لا أنه من عند الله لكان اختصاصه بهذا النظم المعجز دون كلامهم محالاً إذ هو مركب من حروف كلامهم .

والكتاب : القرآن . فالتعريف فيه للعهد . ويجوز جعل التعريف دالاً على معنى الكمال في الجنس ، كما تقول : أنت الرجل .

والحكيم : وصف إما بمعنى فاعل ، أي الحاكم على الكتب بتميز صحيحها من محرّفها ، مثل قوله « ومُهَيِّئْنَا عَلَيْهِ » ، وقوله « وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه » .

وإما بمعنى مُفَعَّل بفتح العين ، أي مُحَكَّم ، مثل عَتِيد ، بمعنى مُعَد .

وإما بمعنى ذي الحكمة لاشتماله على الحكمة والحق والحقائق العالية ، إذ الحكمة هي إصابة الحق بالقول والعمل فوصف بوصف ذي الحكمة من الناس على سبيل التوسع الناشئ عن البليغ كقول الأعشى :

وغرية تأتي الملوك حكيمة قد قلتها ليقال من ذا قالها

وإما أن يكون وُصِفَ بوصف متره المتكلم به ، كما مشى عليه صاحب الكشف عند قوله تعالى « يسّ والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين » .

واختيار وصف (الحكيم) من بين أوصاف الكمال الثابتة للقرآن لأن لهذا الوصف مزيد اختصاص بمقام إظهار الإعجاز من جهة المعنى بعد إظهار الإعجاز من جهة اللفظ بقوله « السر تلك آيات الكتاب الحكيم » ، ولما اشتملت عليه السورة من براهين التوحيد وإبطال الشرك .

وإلى هذا المعنى يشير قوله بعد هذا « قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون » .

﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾

الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لأن جملة « تلك آيات الكتاب الحكيم » بما فيها من إيهام الداعي إلى التوقف على آيات الكتاب الحكيم تثير سؤالا عن ذلك الداعي فجاءت هذه الجملة تبين أن وجه ذلك هو استبعاد الناس الوحي إلى رجل من الناس استبعاد إحالة. وجاءت على هذا النظم الجامع بين بيان الداعي وبين إنكار السبب الذي دُعا إليه وتجهيل المتبیین فيه ، ولك أن تجعله استئنافا ابتدائيا ، لأنه مبدأ الغرض الذي جاءت له السورة ، وهو الاستدلال على صدق الرسول وإثبات البعث .

فالمهزة للاستفهام المستعمل في الإنكار ، أي كيف يتعجبون من ذلك تعجب إحالة . وفائدة إدخال الاستفهام الإنكاري على (كان) دون أن يقال : أعجيب الناس ، هي الدلالة على التعجب من تعجبهم المراد به إحالة الوحي إلى بشر .

والمعنى : أحدث وتقرر فيهم التعجب من وحينا ، لأن فعل الكون بشر بالاستقرار والتمكن فإذا عبر به أشعر بأن هذا غير متوقع حصوله .

(والناس) متعلق (بكان) لزيادة الدلالة على استقرار هذا التعجب فيهم ، لأن أصل اللام أن تقيد الملك ، ويستعار ذلك للتمكن ، أي لتمكن الكون عجبا من نفوسهم .

و«عجبا» خبر (كان) مقدم على اسمها للاهتمام به لأنه محل الإنكار .

و«أن» وأحياء اسم كان ، وجيء فيه : (أن) والفعل دون المصدر الصريح وهو وحيينا ليتوسل إلى ما يفيد الفعل من التجدد وصيغة الماضي من الاستقرار تحقيقا لوقوع الوحي المتعجب منه وتجدهه وذلك ما يزيلهم كملا .

والعجب: مصدر عَجِبَ، إذا عَدَّ الشيءَ خارجاً عن المألوف بدر الحصول. ولما كان التعجب مبدأ للتكذيب وهم قد كذبوا بالوحي إليه ولم يقتصروا على كونه عجباً جاء الإنكار عليهم بإنكار تعجبهم من الإحياء إلى رجل من البشر لأن إنكار التعجب من ذلك يؤول إلى إنكار التكذيب بالاولى وينقُل التكذيب من عروقه.

ويجوز أن يكون العجب كناية عن إحالة الوقوع، كما في قوله تعالى «قالت يا ويلتى أألدُّ وأنا عجوز وهذا بعلي شيخاً إن هذا لشيء عجيب قالوا أتعجبين من أمر الله» في سورة هود - وقوله «أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم ليتلركم» في سورة الاعراف. وكانت حكاية تعجبهم بإدماج ما يفيد الرد عليهم بأن الوحي كان إلى رجل من الناس وذلك شأن الرسالات كلها كما قال تعالى «وما أرسلنا من قبلك الا رجالاً يُوحى إليهم» وقال - ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً - وقال - قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئين لنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسلاً».

وأطلق (الناس) على طائفة من البشر، والمراد المشركون من أهل مكة لأنهم المقصود من هذا الكلام. وهذا الإطلاق مثل ما في قوله «إن الناس قد جمعوا لكم». وعن ابن عباس أنكرت طائفة من العرب رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فقالوا: الله أعظم من أن يكون له رسول بشراً، فأنزل الله تعالى «أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس».

(وأن) في قوله «أن أنذر الناس» تفسيرية لفعل «أوحينا» لأن الوحي فيه معنى القول،

(والناس) الثاني يعم جميع البشر الذين يمكن إنذارهم، فهو عموم عرفي. ولكون المراد (بالناس) ثانياً غير المراد به أول ذكر يلقظه الظاهر دون أن يقال: أن أنذرهم.

ولما عطف على الأمر بالإنذار الأمرُ بالتبشير للذين آمنوا بقي (الناس) المتعلق بهم الإنذار مخصوصاً بغير المؤمنين.

وحذف المنذر به للتحويل، ولأنه يُعلم حاصله من مقابله بقوله «وبشر الذين آمنوا أن لهم قدام صدق»، وفعل التبشير يتعدى بالباء، فالتقدير: وبشر الذين آمنوا بأن لهم قدام صدق، فحذف حرف الجر مع (أن) جريا على الغالب.

والقديم: اسم لما تقدم وسلف، فيكون في الخير والفضل وفي ضده. قال ذو الرمة:
لكم. قدام لا ينكير الناس ألهما مع الحسب العادي طمئت على البحر
وذكر المازري في المعلم عن ابن الأعرابي: أن القديم لا يعبر به إلا عن معنى المقدم
لكن في الشرف والجلالة. وهو فعَل بمعنى فاعل مثل سلف وثقل. قال ابن عطية:
ومن هذه اللفظة قول النبي - صلى الله عليه وسلم - في صفة جهنم حتى يضع رب
العزة فيها قدمه فتقول قط قط - يشير إلى حديث أنس بن مالك قال نبي الله
صلى الله عليه وسلم - ما تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة (وفي
رواية الجبار) فيها قدمه فتقول قط قط، وعزتك. ويؤزى بعضها إلى بعض. وهذا أحد
تأويلين لمعنى «قدمه». وأصل ذلك في المعلم على صحيح مسلم للمازري وعزاه إلى
النضر بن شميل.

والمراد بـ «قدم صدق» في الآية قدم خبير، وإضافة (قدم) إلى (صدق) من إضافة
الموصوف إلى الصفة. وأصله قدم صدق، أي صادق وهو وصف بالمصدر: فعل قول
الجهنم يكون وصف (صدق) (قدم) وصفا مقيلا. وعلى قول ابن الأعرابي
يكون وصفا كاشفا.

والصدق: موافقة الشيء لاعتقاد المعتقد، واشتهر في مطابقة الخبر. ويضاف شيء
إلى (صدق) بمعنى مصادفته للأمر منه المرضي وأنه لا يخيب ظن أمل كقوله «ولقد
بوأننا بني إسرائيل مبرأ صدق» وقوله «في مقعد صدق عند مليك مقتدر».

وقوله «أن أنذر الناس» تفسير لقول «أوحيّا». وإننا اقتصر على ذكر هنا الموحى به
لأن ذلك هو الذي حلهم على التكذيب إذ صادف صرفهم عن ضلاله دينهم وسعوا
من تفضيل المؤمنين عليهم. وأيضا في ذكر المفسر إدماج لبشارة المؤمنين بهذه للزينة.

﴿ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُبِينٌ ﴾

هذه الجملة بدل اشتمال من جملة «أكان للناس عجايب الغ». ووجه هذا الإبدال أن قولهم هذا ينبيء عن بلوغ التعجب من دعوى الوحي والرسالة من نفوسهم مزيد الإحالة والتكذيب حتى صاروا إلى القول «إن هذا لسكر مبين» أو «إن هذا لساير مبين» فاسم الإشارة راجع إلى ما تضمنته جملة «أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا».

وقرأه الجمهور «ولسحر» - بكسر السين وسكون الحاء على أن المراد به الحاصل بالمصدر، أي أن هذا الكلام كلام السحر، أي أنه كلام يُسحر به. فقد كان من طرق السحر في أوهامهم أن يقول الساحر كلاما غير مفهوم للناس يوهمهم أن فيه خصائص وأسماء غير معروفة لغیر السحرة، فالإشارة إلى الوحي.

وقرأه ابن كثير وعاصم وحزمة والكسائي «لساخر» فالإشارة إلى رجل من قوله «إلى رجل منهم» وهو النبي - صلى الله عليه وسلم - وإن وصفهم إياه بالسحر ينبيء بأنهم كذبوا بكونه من عند الله ولم يستطيعوا أن يدعوه هديانا وباطلا فهرعوا إلى ادعائه سحرا، وقد كان من عقائدهم الضالة أن من طرائق السحر أن يقول الساحر أقوالا تستتزل عقول المسحورين. وهذا من عجزهم عن الطعن في القرآن بمطاحن في لفظه ومعانيه.

والسحر : تخيل ما ليس بكائن كائنا . وقد تقدم عند قوله تعالى «يعلمون الناس السحر» في سورة البقرة .

والمبين : اسم فاعل من أبان الذي هو بمعنى بان ، أي ظهر ، أي سحر واضح ظاهر . وهذا الوصف تليق منهم وبهتان لأنه ليس بواضح في ذلك بل هو الحق المبين .

﴿ إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾

ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ
ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٠﴾

استئناف ابتدائي للاستدلال على قرد الله تعالى بالالهيّة. وإنما أوقع هنا لأن أقوى شيء بحث المشركين على ادعاء أن ما جاء به النبيء سحر هو أنه أبطل الشركاء لله في الالهية ونفاها عن آلهتهم التي أشركوا بها فقالوا «أجعل الآلهة لها واحدا إن هذا لشيء عجاب» فلا جرم أن أعقب إنكار إحسانهم ذلك بإقامة الدليل على ثبوته .

والخطاب للمشركين ، ولذلك أكد الخبر بحرف التوكيد ، وأوقع عقبه « أفلا تذكرون » ، فهو التفات من الغيبة في قوله « أَكَّانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا - وقوله - قال الكافرون » . وقد مضى القول في نظير صلو هذه الآية في سورة الأعراف إلى قوله « ثم استوى على العرش » .

وقوله « الله » خبر (إن) ، كما دل عليه قوله بعده « ذلكم الله ربكم فاعبدوه » .
وجملة « يُدَبِّرُ الْأَمْرَ » في موضع الحال من اسم الجلالة ، أو خبر ثان عن (ربكم) .

والتدبير : النظر في عواقب المقدرات وعواقبها لقطب إيقاعها تامة فيما تقصد له محمودّة العاقبة .

والغاية من التدبير الإيجاد والعمل على وفق ما دُبِّر . وتدبير الله الأمور عبارة عن تمام العلم بما يخلقها عليه ، لأن لفظ التدبير هو أوفى الألفاظ اللغوية بقرب إتيان الخلق .

والأمر : جنس يعم جميع الشؤون والأحوال في العالم . وقدم في قوله « وقلُّوا لك الأمور » في سورة براءة .

وفي إجراء هذه الصفات على الله تعالى تعريض بالرد على المشركين إذ جعلوا لأنفسهم آلهة لا تخلق ولا تعلم ؛ كما قال تعالى « لا يخلقون شيئا وهم يخلقون » .

ولذلك حسن وقع جملة « ما من شفيح الا من بعد اذنه » عقب جملة « الذي خلق » بتسامها ، لأن المشركين جعلوا آلهم شفعاء فإذا أنزلوا بغضب الله يقولون « هؤلاء شفعائنا عند الله » ، أي حِمانا من غضبه . فيعد أن وُصفَ الاله الحق بما هو مستف عن آلهم نُفِّي عن آلهم وُصفَ الشفاعة عند الله وحماية المغضوب عليهم منه .

وأكد النفي ؛ (من) التي تقع بعد حرف النفي لتأكيد النفي وانتفاء الوصف عن جميع أفراد الجنس الذي دخلت (من) على اسمه بحيث لم تبق لآلهم خصوصية.

وزيادة « إلا من » بعد اذنه « احتراص لإثبات شفاعته محمد - صلى الله عليه وسلم - بلذن الله ، قال تعالى « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى » . والمقصود من ذلك نفى الشفاعة لآلهم من حيث إنهم شركاء لله في الإلئية ، فشفاعتهم عنده نافذة كشفاعة الند عند نده . والشفاعة تقدمت عند قوله تعالى « ولا يقبل منها شفاعة » في سورة البقرة . وكذلك الشفيح تقدم عند قوله « فهل لنا من شفعاء » في سورة الأعراف .

وموقع جملة « ما من شفيح » مثل موقع جملة « يدبر الأمر »

وجملة « ذلكم الله ربكم » ابتدائية فلذلك للجمل التي قبلها ونتيجة لها ، وهي معترضة بين تلك الجمل وبين الجملة المنفرعة عليها ، وهي جملة « فاعبدوه » ، وتأکید لمضمون الجملة الأصلية وهي جملة « إن ربكم الله » .

والإتيان في صدرها باسم الإشارة لتمييزه أكمل تمييز ، لأنهم امتروا في صفة الإلئية وضلوا فيها ضلالا مبينا ، فكانوا أحرى بالإنشاد بطريق اسم الإشارة ، ولتنبه على أن المشار إليه حقيق بما سيذكر بعد اسم الإشارة من حيث إنه اتصف بتلك الأوصاف التي أشير إليه من أجلها ، فلأن خالق العوالم بقاية الإتيان والمقدرة ومالك أمرها ومدبر شؤونها والمتصرف المطلق مستحق

للعادة نظير الاشارة في قوله « أولئك على هدى من ربهم » بعد قوله « للمتقين الذين يؤمنون بالغيب » إلى قوله « هم يوقنون » .

وفُرع على كونه ربهم أن أمروا بعبادته ، والمفرع هو المقصود من الجملة وما قبله يؤكد لجملة «إن ربكم الله» تأكيداً بفذلكة وتحصيل . والتقدير: إن ربكم الله إلى قوله «فاعبدوه» ، كقوله « قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا » إذ وقع قوله « فبذلك » تأكيداً لجملة «بفضل الله وبرحمته» . وأوقع بعده «فرح» وهو (فليفرحوا) . والتقدير : قل بفضل الله وبرحمته فليفرحوا بذلك .

والمقصود من العبادة العبادة الحق التي لا يشرك معه فيها غيره، بقرينة تقريع الامر بها على الصفات المنفرد بها الله دون معبوداتهم .

وجملة « أفلا تذكرون » ابتدائية للتقريع . وهو غرض جديد، فلذلك لم تحطف، فالاستفهام إنكار لانضاء تذكرهم إذ أشركوا معه غيره ولم يتذكروا في أنه المنفرد بخلق العوالم ويملكها ويتدير أحوالها .

والتذكُّر: التأمل، وهو بهذه الصيغة لا يطلق الا على ذكر العقل لمحتولاته، أي مركبه في معلوماته، فهو قريب من التفكير؛ الا أن التذكر لما كان مشتقاً من مادة الذكر التي هي في الأصل جريان اللفظ على اللسان، والتي يعبر بها أيضاً عن خطوط العلوم في الذهن بعد سهوه وغيبته عنه كان مشعراً بأنه حركة الذهن في معلومات متغيرة فيه من قبل .

فلذلك أوتر هنا دون «لعلكم تذكرون» للإشارة إلى أن الاستدلال على وحدانية الله تعالى قد تقرر في القوس بالفطرة، وبما تقدم لهم من الدعوة والأدلة فيكن في الاستدلال مجرد إخطار هذه الأدلة في البال .

﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ
يَعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ
كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴾

وقع أمرهم بعبادته عقب ذكر الجزاء إنذارا وتبشيرا ، فالجملة كالدليل على وجوب
عبادته ، وهي بمنزلة النتيجة الناشئة عن إثبات خلقه السماوات والارض لأن الذي خلق
مثل تلك العوالم من غير سابق وجود لا يصح أنه يعيد أن يعيد بعض الموجودات الكائنة في
تلك العوالم خلقا ثانيا. وما يشير إلى هذا قوله «إنه يبدأ الخلق ثم يعيده» ، فبدء الخلق هو
ما سبق ذكره ، وإعادةه هي ما أفاده قوله «إليه مرجعكم جميعا» ولذلك فصلت عن
التي قبلها لما بينهما من شبه كمال الاتصال ، على أنها يجوز كونها خبرا آخر عن
قوله «إن ربكم» ، أو عن قوله «ذلكم الله ربكم»

وقد تضمنت هذه الجملة إثبات الحشر الذي أنكروه وكذبوا النبيء - صلى الله عليه
وسلم - لأجله .

وفي تقديم المجزوء في قوله «إليه مرجعكم» إفادة القبر ، أي لا إلى غيره ، قطعاً لمطامع
بعضهم القائلين في آلهتهم «هؤلاء شفعاؤنا عند الله» يريدون أنهم شفعاء على تسليم وقوع
البعث للجزاء ، فإذا كان الرجوع إليه لا إلى غيره كان حقيقاً بالعبادة وكانت عبادة
غيره باطلاً .

والمرجع : مصدر ميمي بمعنى الرجوع . وقد تقدم في قوله «إلى الله مرجعكم جميعا»
فينبئك بما كنتم تعملون» في سورة النور ،

(وجميعا) حال من ضمير المخاضين المضاف إليه المصدر العامل فيه .

وانتصب «وعد الله» على المفعولية المطلقة توكيدا لمضمون الجملة المساوية له ،
ويسمى موكداً لنفسه في اصطلاح النحاة ، لأن مضمون «إليه مرجعكم» الوعد بإرجاعهم

إليه وهو مفاد وعد الله ، ويقدر له عامل محذوف لأن الجملة المؤكدة لا تصلح للعزل فيه. والتقدير : وعدكم الله وعدا حقا .

وانتصب «حقا» على المفعولية المطلقة المؤكدة لمضمون جملة «وعد الله» باعتبار الفعل المحذوف. ويسمى في اصطلاح النحاة مؤكدا لغيره ، أي مؤكدا لأحد معنيين تحتلها الجملة المؤكدة :

وجملة «إنه يبدأ الخلق» واقعة موقع الدليل على وقوع البعث وإمكانه بأنه قد ابتداء خلق الناس ، وابتداء خلقهم يدل على إمكان إعادة خلقهم بعد العدم ، وثبوت إمكانه يدفع تكليب المشركين به ، فكان إمكانه دليلا لقوله «إليه مرجعكم جميعا» ، وكان الاستدلال على إمكانه حاصلا من تقديم التذكير بيده خلق السماوات والارض كقوله تعالى «وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه» .

وموقع (إن) تأكيد الخبر نظرا لإنكارهم البعث ، فحصل التأكيد من قوله «ثم يعيده» أما كونه بدأ الخلق فلا ينكرونه .

وقرأ الجمهور «إنه يبدأ الخلق» بكسر همزة (إنه) . وقرأ أبو جعفر بفتح الهمزة على تقدير لام التعليل محذوفة ، أي حق وعده بالبعث لأنه يبدأ الخلق ثم يعيده فلا تعجزه الإعادة بعد الخلق الأول ، أو المصدر مفعول مطلق منصوب بما نصب به «وعد الله» أي وعد الله وعدا بدء الخلق ثم إعادته فيكون بدلا من «وعد الله» بدلا مطابعا أو عطف بيان :

ويجوز أن يكون المصدر المنسبك من (أن) وما بعدها مرفوعا بالفعل المقدر الذي انتصب (حقا) بإضماره. فالتقدير : حتى حقا أنه يبدأ الخلق ، أي حتى بدؤه الخلق ثم إعادته.

والتعليل بقوله «ليجزى الذين آمنوا» الخ إبداء الحكمة البعث وهي الجزاء على الأعمال المقترفة في الحياة الدنيا ، إذ لو أرسل الناس على أعمالهم بغير جزاء على الحسن والقيح لاستوى المحسن والمسيء ، وربما كان بعض المسيئين في هذه الدنيا أحسن حالا

من المحسنين. فكان من الحكمة أن يلقي كل عامل جزاء عمله . ولم يكن هذا العالم صالحا لإظهار ذلك لأنه وُضع نظامه على قاعدة الكون والفساد، قابلا لوقوع ما يخالف الحق ولصرف الخيرات عن الصالحين وانهالها على المفسدين والعكس لأسباب وآثار هي أوفق بالحياة المقررة في هذا العالم، فكانت الحكمة قاضية بوجود عالم آخر متمحض للكون والبقاء وموضوعا فيه كل صنف فيما يليق به لا يعلوه إلى غيره إذ لا قبل فيه لتصرفات وتبنيات تخالف الحق والاستحقاق .

وقدم جزاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات لشرفه ولياقته بذلك العالم ، ولأنهم قد صلحوا في عالم الحياة الدنيا ما خلق الله الناس لأجله ولم يتصرفوا فيه بتغليب الفساد على الصلاح .

والباء في «بالقسط» صالحة لإفادة معنى التعدية لفعل الجزاء ومعنى العيوض . والقسط : العدل . وهو التسوية بين شيئين في صفة والجزاء بما يساوي المجزي عليه . وتقدم في قوله «وقائما بالقسط» في أول آل عمران . فتفيد الباء أنهم يُجزون بما يعادل أعمالهم الصالحة فيكون جزاؤهم صلاحا هنالك وهو غاية النعيم ، وأن ذلك الجزاء مكافأة على قسطهم في أعمالهم في عدلهم فيها بأن عملوا ما يساوي الصلاح المقصود من نظام هذا العالم .

والإجمال هنا بين معنيي الباء مفيد لتعظيم شأن جزاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات مع الإشارة إلى أنه جزاء مماثل لصلاح أعمالهم .

ولما خص بذلك جزاء المؤمنين مع أن الجزاء كله عدل ، بل ربما كانت الزيادة في ثواب المؤمنين فضلا زائدا على العدل لأمرين : أحدهما تأنيس المؤمنين وإكرامهم بأن جزاءهم قد استحقوه بما عملوا ، كقوله «ودخلوا الجنة بما كنتم تعملون» . ومن أعظم الكرم أن يؤهم الكريم أن ما تفضل به على المكرم هو حقه وأن لا فضل له فيه .

الامر الثاني الإشارة إلى أن جزاء الكافرين دون ما يقتضيه العدل ، فيه تفضل بضرب من التخفيف لأنهم لو جُوزوا على قدر جرمهم لكان عذابهم أشد ، ولأجل هذا خولف

الأسلوب في ذكر جزاء الذين كفروا فجاء صريحا بما يعم أحوال العذاب بقوله « لهم شراب من حميم وعذاب أليم » . وخص الشراب من الحميم بالذكر من بين أنواع العذاب الأليم لأنه أكره أنواع العذاب في مألوف النفوس .

وشراب الحميم تقدم في قوله تعالى « أولئك الذين أبسلوا بما كسبوا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون » في سورة الانعام . والباء في قوله « بما كانوا يكفرون » للحيث .

وجملة « والذين كفروا » إلى آخرها استئناف بياني لأنه لا ورد ذكر جزاء المؤمنين على أنه العلة لرجوع الجميع إليه ولم يذكر في العلة ما هو جزاء الجميع لا جرم تشوف السامع إلى معرفة جزاء الكافرين فجاء الاستئناف للإعلام بذلك .

ونكتة تغيير الأسلوب حيث لم يعطف جزاء الكافرين على جزاء المؤمنين فيقال : ويتجزى الذين كفروا بعذاب الخ كما في قوله « لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين » هو الإشارة إلى الاهتمام بجزاء المؤمنين الصالحين وأنه الذي يبادر بالإعلام به وأن جزاء الكافرين جدير بالإعراض عن ذكره لولا سؤال السامعين .

﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِيَتَعَلَّمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾

هذا استئناف ابتدائي أيضا ، قصير (هو) عائد إلى اسم الجلالة في قوله « وإن ربكم الله » . وهذا استدلال آخر على انفراد تعالى بالتصرف في المخلوقات ، وهذا لون آخر من الاستدلال على الالهية ممزوج بالامتنان على المحجوجين به لأن الدليل السابق كان متضمنا ليعظيم أمر الخلق وسعة العلم والقدرة بذكر أشياء ليس للمخاطبين حظ في التمتع بها . وهذا الدليل قد تضمن أشياء يأخذ المخاطبون بحظ عظيم من التمتع بها وهو خلق الشمس

والقمر على صورتها وتقدير تقلباتها تقديرًا مضبوطًا ألهم الله البشر للانتفاع به في شؤون كثيرة من شؤون حياتهم .

فجعلُ الشمسِ ضياءَ لانتفاع الناس بضيائها في مشاهدة ما تهمهم مشاهدته بما به قوام أعمال حياتهم في أوقات أشغالهم . وجعلُ القمر نورًا للانتفاع بنوره انتفاعًا مناسبًا للحاجة التي قد تعرض إلى طلب رؤية الأشياء في وقت الظلمة وهو الليل . ولذلك جعلُ نوره أضعف ليُستغنى به بقدر ضرورة المتنفع ، فمن لم يضطرُّ إلى الانتفاع به لا يشعرُ بنوره ولا يصرفه ذلك عن سكونه الذي جعلُ ظلام الليل لحصوله ، ولو جعلت الشمس دائمة الظهور للناس لاستواوا في استدامة الانتفاع بضيائها فيشغلهم ذلك عن السكون الذي يستجدون به ما فتر من قواهم العصبية التي بها نشاطهم وكمالُ حياتهم .

والضياء : النور الساطع القوي ، لأنه يضيء للرائي . وهو اسم مشتق من الضوء ، وهو النور الذي يوضح الأشياء ، فالضياء أقوى من الضوء .

وباء (ضياء) منقلبة عن الواو لوقوع الواو إثر كسرة الضاد فقلبت ياء للتخفيف :

والنور : الشعاع ، وهو مشتق من اسم النار ، وهو أعم من الضياء ، يصدق على الشعاع الضعيف والشعاع القوي ، فضياء الشمس نور ونور القمر ليس بضياء . هذا هو الأصل في إطلاق هذه الأسماء ، ولكن يكثر في كلام العرب إطلاق بعض هذه الكلمات في موضع بعض آخر بحيث يَعرِض انضباطه .

ولما جعل النور في مقابلة الضياء تعين أن المراد به نورٌ مَّا .

وقوله « ضياء » و« نور » حالان مشيران إلى الحكمة والنعمة في خلقهما . والتقدير : جعل الأشياء على مقدار عند صنعها .

والضمير المنصوب في (قَدَّرَ) : إما عائد إلى النور فتكون المنازل بمعنى المراتب وهي مراتب نور القمر في القوة والضعف التابعة لما يظهر للناس نيرا من كُرَّة القمر ، كما في قوله تعالى « والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم » . أي حتى نقص نوره

ليلة بعد ليلة فعاد كالعرجون ألبالي. ويكون (منازل) في موضع الحال من الضمير المنصوب في «قدّر» فهو ظرف مستقر، أي تقديراً على حسب المنازل، فالنور في كل مترلة له قدر غير قدره الذي في مترلة أخرى. وإما عائذ إلى (القمر) على تقدير مضاف، أي وقدر سيره، فتكون «منازل» منصوباً على الظرفية.

والمنازل: جمع مترل، وهو مكان التزل. والمراد بها هنا المواقع التي يظهر القمر في جهتها كل ليلة من الشهر. وهي ثمان وعشرون مترلة على عدد ليالي الشهر القمري. وإطلاق اسم المنازل عليها مجاز بالمشابهة وإنما هي سُموت يلوح للناس القمر كل ليلة في سَمَت منها، كأنه يتزل بها. وقد رصدها البشر فوجدوها لا تختلف.

وعلم المهتدون منهم أنها ما وجدت على ذلك النظام إلا بصنع الخالق الحكيم: وهذه المنازل أماراتها أنجم مجتمعة على شكل لا يختلف، فوضع العلماء السابقون لها أسماء. وهذه أسماؤها في العربية على ترتيبها في الطلوع عند الفجر في فصول السنة. والعرب يتبنون ذكرها بالشرطان وهكذا، وذلك باعتبار طول القمر كل ليلة في ست منزلة من هذه المنازل، فأول ليلة من ليالي الهلال للشرطان وهكذا. وهذه أسماؤها مرتبة على حسب تقسيمها على فصول السنة الشمسية. وهي العواء، السمّاك الأعزل، القمر، الزبّانسي، الإكليل، القلّب، الشوكة، النعائم، البكدة، سعد الدأيس، سعد بكع، سعد السعود، سعد الأخبية، القترغ الاعلى، القترغ الاسفل، الحوت، الشرطان، البطيّن، الثريّا، الدبران، الهنعة، ذراع الاسد، النثرة، الطرف، الجبهة، الزهرة، الصرقة.

وهذه المنازل منقسمة على البروج الاثني عشر التي تحل فيها الشمس في فصول السنة، فلكل برج من الاثني عشر برجا مترلتان وثلاث، وهذا ضابط لمعرفة نجومها ولا علاقة له باعتبارها منازل للقمر.

وقد أتانا الله بعلّة تقديره القمر منازل بأنها معرفة الناس عدد السنين والحساب، أي عدد السنين بحصول كل سنة بإجماع اثني عشر.

والحساب: مصدر حسب بمعنى عد. وهو معطوف على (عدد)، أي ولتعلموا الحساب. وتريفه للعهد، أي والحساب المعروف. والمراد به حساب الايام والأشهر لأن حساب السنين قد ذكر بخصوصه. ولما اقتصر في هذه الآية على معرفة عدد السنين تعين أن المراد بالحساب حساب القمر، لأن السنة الشرعية قمرية، ولأن ضمير (قدره) عائد على (القمر) وإن كان للشمس حساب آخر وهو حساب الفصول. وقد تقدم في قوله تعالى «والشمس والقمر حسباناً».

فمن معرفة الليالي تعرف الأشهر، ومن معرفة الأشهر تعرف السنة. وفي ذلك رفق بالناس في ضبط أسورهم وأسفارهم ومعاملات أموالهم وهو أصل الحضارة. وفي هذه الآية إشارة إلى أن معرفة ضبط التاريخ نعمة أنعم الله بها على البشر.

وجملة «ما خلق الله ذلك الا بالحق» مستأنفة كالتتيحة للجملة السابقة كلها لأنه لما أخبر بأنه الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وذكر حكمة بعض ذلك أفضى إلى الغرض من ذكره وهو التنبيه إلى ما فيها من الحكمة ليستدل بذلك على أن خالقهما فاعل مختار حكيم ليستفيق المشركون من غفلتهم عن تلك الحكم، كما قال تعالى في هذه السورة «والذين هم عن آياتنا غافلون».

والباء للسلاسة. و(الحق) هنا مقابل الباطل. فهو بمعنى الحكمة والفائدة، لأن الباطل من إطلاقاته أن يطلق على العبث وانقضاء الحكمة فكذلك الحق يطلق على مقابل ذلك. وفي هذا رد على المشركين الذين لم يهتدوا لما في ذلك من الحكمة الدالة على الوحدانية وأن الخالق لها ليس آلهتهم. قال تعالى «وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا». وقال «وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لأعين ما خلقناهما الا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون».

ولذلك أعقب هذا التنبيه بجملة «نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ»، فهذه الجملة مستأنفة ابتدائية مسوقة للامتنان بالنعمة، ولتسجيل المواجهة على الذين لم يهتدوا بهذه الدلائل إلى ما تحتوي عليه من البيان. ويجوز أن تكون الجملة في موضع الحال من اسم الجلالة

في قوله «ما خلق الله ذلك الا بالخلق» . فعلى قراءة «فصل» بالتون وهي لنافع والجمهور ورواية عن ابن كثير ففي ضمير صاحب الحال التفت، وعلى قراءة «يفصل» بالتحنية وهي لاين كثير في المشهور عنه وأبني عمرو وابن عامر ويعقوب أمرها ظاهر .

والتفصيل : التبيين ؛ لأن التبيين يأتي على فصول الشيء كلها . وقد تقدم عند قوله تعالى «وكذلك تفصل الآيات ولتستبين سبل المجرمين» في سورة الأنعام .

والإتيان بالفعل المضارع لإفادة التكرار .

وجعل التفصيل لأجل قوم يعلمون، أي الذين من شأنهم العلم لما يؤذن به المضارع من تجدد العلم، وإنما يتجدد لمن هو ديدنه ودأبه، فإن العلماء أهل العقول الراجعة هم أهل الانتفاع بالادلة والبراهين .

وذكر لفظ (قوم) ليماء إلى أنهم رسخ فيهم وصف العلم، فكان من مقومات قوميتهم كما تقدم في قوله «آيات لقوم يعقلون» في سورة البقرة. وفي هذا تعريض بأن الذين لم يتفهموا بتفصيل الآيات ليسوا من الذين يعلمون ولا ممن رسخ فيهم العلم .

﴿ إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ ﴾

استدلال آخر على انفراد الله تعالى بالخلق والتقدير. وهو استدلال بأحوال الضوء والظلمة وتعاقب الليل والنهار وفي ذلك عبرة عظيمة . وهو بما فيه من عطف قوله «وما خلق الله في السماوات والارض» أعم من الدليل الأول لشموله ما هو أكثر من خلق الشمس والقمر ومن خلق الليل والنهار ومن كل ما في الارض والسماء مما تبلغ إليه معرفة الناس في مختلف العصور وعلى تفاوت مقادير الاستدلال من عقولهم .

وتأكيد هذا الاستدلال بحرف (إن) لأجل تزييل المخاطبين به الذين لم يهتدوا بتلك الدلائل إلى التوحيد مترلة من ينكر أن في ذلك آيات على الوحدةانية بعدم جريهم على موجب العلم .

وتقدم القول في شبهة هذه الآية وهو قوله «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَخِلْقِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ» الآية في سورة البقرة وفي خواتم سورة آل عمران .

وشمل قوله «وما خلق الله الأجسام والأحوال كلها .

وجعلت الآيات هنا لقوم يتقون وفي آية البقرة لقوم يعقلون وفي آية آل عمران لأولي الالباب لأن السياق هنا تعريض بالمشركين الذين لم يهتدوا بالآيات ليعلموا أن بعدهم عن التقوى هو سبب حرمانهم من الانتفاع بالآيات ، وأن نفعها حاصل للذين يتقون ، أي يحلزون الضلال . فالتقون هم المتصفون باقناء ما يقع في الخسران فيبعثهم على تطلب أسباب النجاح فيتوجه الفكر إلى النظر والاستدلال بالدلائل . وقد مر تحليل ذلك عند قوله تعالى «هَٰذِي لِمَثَلَيْنِ» في أول البقرة على أنه قد سبق قوله في الآية قبلها «نفصل الآيات لقوم يعلمون» ، وأما آية البقرة وآية آل عمران فهما واردتان في سياق شامل للناس على السواء . وذكر لفظ (قوم) تقدم في الآية قبل هذه :

﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَابَتِنَا غَافِلُونَ أُولَٰئِكَ مَا وَهُمْ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾

هذا استئناف وعيد للذين لم يؤمنوا بالبعث ولا فكروا في الحياة الآخرة ولم ينظروا في الآيات نشأ عن الاستدلال على ما كفروا به من ذلك جمعا بين الاستدلال المناسب لأهل العقول وبين الوعيد المناسب للمعرضين عن الحق إشارة إلى أن هؤلاء لا تفصحهم الأدلة وإنما يتنع بها الذين يعلمون ويتقون وأما هؤلاء فهم سادرون في غلوائهم حتى يلاقوا العذاب . وإذ قد قرر الرجوع إليه للجزاء تأتسى الوعيد لمنكري البعث الذين لا يرجون لقاء ربهم والمصير إليه .

ولوقوع هذه الجملة موقع الوعيد الصالح لأن يعلمه الناس كلهم مؤمنهم وكافهم عدل فيها عن طريقة الخطاب بالضمير إلى طريقة الإظهار، وجيء بالمرصولة للإيماء إلى أن الصلة علة في حصول الخير .

وقد جعل عنوان الذين لا يرجون لقاءنا علامة عليهم فقد تكرر وقوعه في القرآن. ومن المواقع ما لا يستقيم فيه اعتبار المرصولة إلا للاشتهار بالصلة كما سنذكر عند قوله تعالى « وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا » في هذه السورة .

والرجاء: ظن وقوع الشيء من غير تقييد كون المظنون محبوبا وإن كان ذلك كثيرا في كلامهم لكنه ليس بمتعين. فمعنى « لا يرجون لقاءنا » لا يظنوننه ولا يتوقعونه .

ومعنى « رضوا بالحياة الدنيا » أنهم لم يعملوا النظر في حياة أخرى أرقى وأبقى لأن الرضا بالحياة الدنيا والانتعاج بأنها كافية بصرف النظر عن أدلة الحياة الآخرة، وأهل الهدى يرون الحياة الدنيا حياة ناقصة فيشعرون بتطلب حياة تكون أصفى من أكرارها فلا يلبثون أن تطلع لهم أدلة وجودها، وناهيك بإخبار الصادق بها ونصب الأدلة على تعيين حصولها، فلهذا جعل الرضى بالحياة الدنيا مذمة وملقيا في مهواة الخسران .

وفي الآية إشارة إلى أن البهجة بالحياة الدنيا والرضى بها يكون مقدار التوغل فيها بمقدار ما يصرف عن الاستعداد إلى الحياة الآخرة. وليس ذلك بمقتضى الإعراض عن الحياة الدنيا فإن الله أنعم على عباده بنعم كثيرة فيها وجب الاعتراف بفضلها بها وشكره عليها والتعرف بها إلى مراتب أعلى هي مراتب حياة أخرى والتزود لها. وفي ذلك مقامات ودرجات بمقدار ما تهيات له النفوس العالية من لذات الكمالات الروحية، وأعلها مقام قول النبي - صلى الله عليه وسلم - « فقلت ما لي وللدنيا » .

والاطمئنان : السكون يكون في الجسد وفي النفس وهو الأكثر، قال تعالى : « يأتيها النفس المطمئنة » . وقد تقدم تصريح هذا الفعل عند قوله تعالى « ولكن ليطمئن قلبي » في سورة البقرة .

ومعنى «اطمأنوا بها» سكنت أنفسهم وصرفوا همهم في تحصيل منافعها ولم يسعوا لتحصيل ما ينفع في الحياة الآخرة، لأن السكون عند الشيء يقتضي عدم التحرك لغيره . وعن قتادة: إذا شئت رأيت هذا الموصوفَ صاحبَ دنيا، لها يرضى، ولها يغضب، ولها يفرح، ولها يهتم ويحزن .

والذين هم غافلون هم عين الذين لا يرجون لقاء الله، ولكن أعيد الموصول للاهتمام بالصلة والإيماء إلى أنها وحدها كافية في استحقاق ما سيذكر بعدها من الخبر. وإنما لم يعد الموصول في قوله «ورضوا بالحياة الدنيا» لأن الرضى بالحياة الدنيا من تكلمة معنى الصلة التي في قوله «إن الذين لا يرجون لقاءنا» .

والمراد بالغفلة: إهمال النظر في الآيات أصلاً، بقرينة المقام والسياق وبما تومىء إليه الصلة بالجملة الاسمية «هم عن آياتنا غافلون» الدالة على الدوام، وبتقديم المجرور في قوله عن «آياتنا غافلون» من كون غفلتهم غفلة عن آيات الله خاصة دون غيرها من الأشياء فليسوا من أهل الغفلة عنها مما يدل مجموعه على أن غفلتهم عن آيات الله دأب لهم وسجية، وأنهم يعتدون بها فتؤول إلى معنى الإعراض عن آيات الله وإباء النظر فيها عناداً ومكابرة . وليس المراد من تعرض له الغفلة عن بعض الآيات في بعض الأوقات .

وأعقب ذلك باسم الإشارة لزيادة إحضار صفاتهم في أذهان السامعين، ولما يؤذن به مجيء اسم الإشارة مبتدأ عقب أوصاف من التنبيه على أن المشار إليه جدير بالخبر من أجل تلك الأوصاف كقوله تعالى «أولئك على هدى من ربهم» في سورة البقرة . والمأوى : اسم مكان الإيواء، أي الرجوع إلى مصيرهم ومرجعهم .

والباء للسببية. والإتيان بـ (ما) الموصولة في قوله «بما كسبوا» للإيماء إلى علة الحكم، أي أن مكسوبهم سبب في مصيرهم إلى النار، فأفاد تأكيد السببية المقادة بالباء .

والإتيان بـ (كان) للدلالة على أن هذا المكسوب دينهم .

والإتيان بالمضارع للدلالة على التكرير، فيكون دينهم تكرر ذلك الذي كسبوه .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ
تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ دَعْوُهُمْ
فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَءَاخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

جاءت هذه الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لتكون أحوال المؤمنين مستقلة بالذكر غير تابعة في اللفظ لأحوال الكافرين، وهذا من طرق الاهتمام بالخير. ومناسبة ذكرها مقابل أحوال الذين يكذبون بقاء الله بأضدادها تنزيها بأهلها وإغاضة للكافرين .

وتعريف المسند إليه بالموصولية هنا دون اللام للإيحاء بالموصول إلى علة بناء الخبر وهي أن إيمانهم وعملهم هو سبب حصول مضمون الخبر لهم .

والهداية : الإرشاد على المقصد النافع والدلالة عليه. فمعنى «يهديهم ربهم» يرشدهم إلى ما فيه خيرهم. والمقصود الإرشاد التكويني ، أي يخلق في نفوسهم المعرفة بالأعمال النافعة وتسهيل الاكثار منها. وأما الإرشاد الذي هو الدلالة بالقول والتعليم فالله يخاطب به المؤمنين والكافرين .

والباء في «إيمانهم» للسببية، بحيث إن الايمان يكون سببا في مضمون الخير وهو الهداية فتكون الباء لتأكيد السببية المستفادة من التعريف بالموصولية نظير قوله «إن الذين لا يرجون لقاءنا - إلى - بما كانوا يكسبون» في تكوين هدايتهم إلى الخيرات بجعل الله تعالى ، بأن يجعل الله للإيمان تورا يوضع في عقل المؤمن ولذلك النور أشعة نورانية تصل بين نفس المؤمن وبين عوالم القدس فتكون سببا مغناطيسيا لانفعال النفس بالتوجه إلى الخير والكمال لا يزال يزداد يوما فيوما، ولذلك يقترب من الادراك الصحيح المحفوظ من الضلال بمقدار مراتب الإيمان والعمل الصالح. وفي الحديث : قد يكون في الأمم محدثون فإن يك في أمي أحد فمعرين الخطاب (1) . قال ابن وهب : تفسير محدثون ملهون

(1) أخرجه الشيخان والترمذي - واللفظ له .

الصراخ، وفي الحديث : اتقوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ (2) . ولأجل هذا النور كان أصحاب النبيء - صلى الله عليه وسلم - أكمل الناس إيماناً لأنهم لما تلقوا الإيمان عن النبيء - صلى الله عليه وسلم - كانت أنواره السارية في نفوسهم أقوى وأوسع .

وفي العدول عن اسم الجلالة العكس إلى وصف الربوبية مضافاً إلى ضمير «الذين آمنوا» تنويه بشأن المؤمنين وشأن هدايتهم بأنها جعل مولى لأوليائه فشانها أن تكون عطية كاملة مشوبة برحمة وكرامة :

والاثنان بالمضارع للدلالة على أن هذه الهداية لا تزال متكررة متجددة .

وفي هذه الجملة ذكر تهيؤ نفوسهم في الدنيا لعروج مراتب الكمال .

وجملة « تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم » خير ثانٍ لذكر ما يحصل لهم من النعيم في الآخرة بسبب هدايتهم الحاصلة لهم في الدنيا . وتقدم القول في نظير « تجري من تحتها الأنهار » في سورة البقرة . والمراد من تحت منازلهم . والجنات تقدم . والنعيم تقدم في قوله تعالى « لهم فيها نعيم مقيم » في سورة براءة .

وجملة « دعواهم فيها سبحانه اللهم » وما عطف عليها أحوال من ضمير «الذين آمنوا» .

والدعوى : هنا الدعاء . يقال : دعوة بالهاء ، ودعوى بالفاء التأنيث .

وسبحان : مصدر بمعنى التسبيح ، أي التثنية . وقد تقدم عند قوله تعالى « قالوا سبحانك لا علم لنا » في سورة البقرة .

و« اللهم » نداء لله تعالى ، فيكون إطلاق الدعاء على هذا التسبيح من أجل أنه أريد به خطاب الله لإنشاء تزيده ، فالدعاء فيه بالمعنى اللغوي : ويجوز أن تكون تسمية هذا التسبيح دعاء من حيث إنه ثناء مسوق للتعريض إلى إفاضة الرحمت والنعيم ، كما قال أمية بن أبي الصلت :

إِذَا أَتَىٰ عَلَيْكَ الْمَرُءُ يَوْمًا لَمَّا عَنْ تَعَرُّضِهِ النَّاءِ

واعلم أن الاختصار على كون دعواهم فيها كلمة « سبحانك اللهم » يشعر بأنهم لا دعوى لهم في الجنة غير ذلك القول ، لأن الاختصار في مقام البيان يشعر بالتقصير ، (وإن لم يكن هو من طرق القصير لكنه يستفاد من المقام) ولكن قوله « وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين » يفيد أن هذا التحميد من دعواهم ، فتحصل من ذلك أن لهم دعوى وخاتمة دعوى .

ووجه ذكر هذا في عدد أحوالهم أنها تدل على أن ما هم فيه من النعيم هو غايات الراغبين بحيث إن أرادوا أن ينعموا بمقام دعاء ربهم الذي هو مقام القرب لم يجدوا أنفسهم مشتاقين لشيء يسألونه فاعتاضوا عن السؤال بالناء على ربهم فألهموا إلى التزام التسبيح لأنه أدل لفظ على التمجيد والتتريه ، فهو جامع للعبارة عن الكمالات .

والتحية : اسم جنس لما يُقَامَع به عند اللقاء من كلمات التكرمة . وأصلها مشتقة من مصدر حيَّاهُ إذا قال له عند اللقاء أحيأك الله . ثم غلبت في كل لفظ يقال عند اللقاء ، كما غلب لفظ السلام ، فيشمل : نحو حيَّاك الله ، وعِم صباحا ، وعِم مساء وصباحك الله بخير ، وبِت بخير . وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها » في سورة النساء :

ولهذا أخبر عن تحيتهم بأنها سلام ، أي لفظ سلام ، إخبارا عن الجنس بفرد من أفراده ، أي جعل الله لهم لفظ السلام تحية لهم .

والظاهر أن التحية بينهم هي كلمة (سلام) ، وأنها عكبة هنا بلفظها دون لفظ السلام عليكم أو سلام عليكم ، لأنه لو أريد ذلك لقليل وتحيتهم فيها السلام بالتعريف لبتادر من التعريف أنه السلام المعروف في الاسلام ، وهو كلمة السلام عليكم . وكذلك سلام الله عليهم بهذا اللفظ قال تعالى « سلام قولا من رب رحيم » وأما قوله « والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم » فهو تلطف معهم بتحيتهم التي جاءهم بها الإسلام .

ونكتة حذف كلمة (عليكم) في سلام أهل الجنة بعضهم على بعض أن التحية بينهم مجرد إنسان وتكرمة فكانت أشبه بالخبر والشكر منها بالدعاء والتأمين كأنهم يقتبطون بالسلامة الكاملة التي هم فيها في الجنة فتنتقل ألسنتهم عند اللقاء معبرة عما في ضمائرهم ، بخلاف تحية أهل الدنيا فإنها تقع كثيرا بين المتلاقيين الذين لا يعرف بعضهم بعضا فكانت فيها بقية من المعنى الذي أحدث البشر لأجله السلام ، وهو معنى تأمين الملاقي من الشر المتوقع من بين كثير من المتناكرين . ولذلك كان اللفظ الشائع هو لفظ السلام الذي هو الأمان ، فكان من المناسب التصريح بأن الأمان على المخاطب تحقيقا لمعنى تسكين روعه ، وذلك شأن قديم أن الذي يضرر شرا للملاقي لا يفاتحه بالسلام ، ولذلك جعل السلام شعار المسلمين عند اللقاء تعميما للأمن بين الأمة الذي هو من آثار الأخوة الإسلامية . وكذلك شأن القسري في الحضارة القديمة فإن الطارق إذا كان طارق شر أو حُرْب يمتنع عن قبول القري ، كما حكى الله تعالى عن إبراهيم « فلما رأى أيديهم لا تصل إليه تنكرهم وأوجس منهم خيفة » .

وفيه تنويه بشأن هذا اللفظ الذي هو شعار المسلمين عند ملاقاتهم لما فيه من المعاني الجامعة للإكرام ، إذ هو دعاء بالسلامة من كل ما يكره ، فهو أبلغ من أحياك الله لأنه دعاء بالحياة وقد لا تكون طيبة ، والسلام يجمع الحياة والصفاء من الأكداد العارضة فيها . وإضافة التحية إلى ضمير (هم) معناها التحية التي تصلر منهم ، أي من بعضهم لبعض . ووجه ذكر تخطيطهم في هذه الآية الإشارة إلى أنهم في أنس وحُبور ، وذلك من أعظم لذات النفس .

وجملة « وآخر دعواهم » بقية الجمل الحالية . وجعل حمد الله من دعائهم كما اقتضته (أن) التفسيرية المقصورة به « آخر دعواهم » لأن في دعواهم معنى القول إذ جعل آخر أفعال .

ومعنى « آخر دعواهم » أنهم يختصمون به دعاءهم فهم يكررون « سيحياك اللهم » فإذا أرادوا الانتقال إلى حالة أخرى من أحوال النعيم تنهوا دعاءهم بجملة « الحمد لله رب العالمين » .

وسياق الكلام وترقيبه مشعر بأنهم يدعون مجتبعين ، ولذلك قرن ذكر دعائهم بذكر نحيبتهم ، فاجلهم إذا تراموا ابتدروا إلى الدعاء بالنسيح فإذا اقترب بعضهم من بعض سلم بعضهم على بعض. ثم إذا راموا الافتراق ختموا دعاءهم بالحمد ، فإن تقسية لآخر دعوانهم ، وهي مؤذنة بأن آخر الدعاء هو قفس الكلمة والحمد لله رب العالمين .

وقد دل على فضل هاتين الكلمتين قول النبي - صلى الله عليه وسلم - كلمتان حبيبتان إلى الرحمن خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان : سبحان الله وبحمده ، سبحان الله العظيم .

﴿ وَلَوْ يَعْجَلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَفُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجْلُهُمْ فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾

مجىء حرف العطف في صدر هذه الآية يقتضي في علم البلاغة خصوصية لعطفها على ما قبلها . ومزيد اتصالها بما قبلها فتعين إيضاح مناسبة موقعها . والظاهر أن المشركين كانوا من غرورهم يحسبون تصرفات الله كتصرفات الناس من الاندفاع إلى الانتقام عند الغضب اندفاعا سريعا ، ويحسبون الرسل مبعوثين لإظهار الخوارق ونكاية المعارضين لهم ، ويسوون بينهم وبين المشعوذين والمتحدين بالبطولة والعجائب ، فكانوا لما كذبوا النبي - صلى الله عليه وسلم - وركبوا رؤوسهم ولم تصبهم بأثر ذلك مصائب من عذاب شامل أو موقتان عام ازدادوا غرورا يباطلهم وإحالة لكون الرسول - صلى الله عليه وسلم - مرسلًا من قبل الله تعالى . وقد دلت آيات كثيرة من القرآن على هذا كقوله « وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم » وقوله - يستعجلونك بالعذاب - وقوله - فإن للذين ظلموا ذنوبا مثل ذنوب أصحابهم فلا يستعجلون » وقد بينا ذلك في سورة الانعام وفي سورة الانفال .

وكان المؤمنون ربما تمتوا نزول العذاب بالمشركين واستبطأوا مجيء انتصر للنبي - عليه الصلاة والسلام - وأصحابه كما جاء في الحديث : أن المسلمين قالوا : ألا تستصر. وربما عجب بعضهم من أن يرزق الله المشركين وهم يكفرون به. فلما جاءت آيات هذه السورة بقوارع التهديد للمشركين أعقبت بما يزيل شبهاتهم ويطمئن نفوس المؤمنين بما يجمعه قوله « ولو يجعل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي إليهم أجلهم » .

وهو إجمال ينبيء بأن الله جعل نظام هذا العالم على الرق بالمخلوقات واستبقاء الأنواع إلى آجال أرادها ، وجعل لهذا البقاء وسائل الإمداد بالنعيم التي بها دوام الحياة ، فالخيرات المفاضة على المخلوقات في هذا العالم كثيرة ، والشروط العارضة نادرة ومعظمها مسبب عن أسباب مجعولة في نظام الكون وتصرفات أهله ، ومنها ما يأتي على خلاف العادة عند عمل آجاله التي قدرها الله تعالى بقوله « لكل أمة أجل - وقوله - لكل أجل كتاب » :

فهذه الجملة معطوفة على جملة «إن الذين لا يرجون لقاءنا» الآية، فحيث ذكر هذا بهم الذي هم آيلون إليه ناسب أن يبين لهم سبب تأخير العذاب عنهم في الدنيا لتكشف شبهة غرورهم وليعلم الذين آمنوا بحكمة من حكم تصرف الله في هذا الكون : والقرينة على اتصال هذه الجملة بجملة «إن الذين لا يرجون لقاءنا» قوله في آخر هذه « فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون » .

فبيئت هذه الآية أن الرق جعله الله مستمرا على عباده غير منقطع عنهم لأنه أقام عليه نظام العالم إذ أراد ثبات بنيائه ، وأنه لم يقدر توازي الشر في هذا العالم بالخير لطفًا منه ورفقًا ، فأنه لطيف بعباده ، وفي ذلك منة عظيمة عليهم ، وأن الذين يستحقون الشر لو عجل لهم ما استحقوه لبطل النظام الذي وضع عليه العالم .

والناس : اسم عام لجميع الناس ، ولكن لما كان الكلام على إطلاق شبهة المشركين وكانوا المستحقين للشر كانوا أول من يجادر من عموم الناس ، كما زاده نصريحاً قوله « فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون » .

وقد جاء نظم الآية على إيجاز عظيم بديع . ذكر في جانب الشر «يُعَجَّل» الدال على أصل جنس التعجيل ولو بأقل ما يتحقق فيه معناه ، وعبر عن تعجيل الله الخير لهم بلفظ «استعجالهم» الدال على المبالغة في التعجيل بما قيده زياد السين والتاء لغير الطلب إذا لا يظهر الطلب هنا ، وهو نحو قولهم : استأخر واستقدم واستعجل واستقام واستبان واستجاب واستمتع واستكبر واستخفى وقوله تعالى «واستغشوا ثيابهم» . ومعناه : تعجلهم الخير ، كما حمله عليه في الكشاف للإشارة إلى أن تعجيل الخير من لدنه .

فليس الاستعجال هنا بمعنى طلب التعجيل لأن للمشركين لم يسألوا تعجيل الخير ولا سأله فحصل ، بل هو بمعنى التعجيل الكثير ، كما في قول سليمان بن ربيعة :

وإذا العذارى بالخضبان قنعت واستعجلت نصب القنود فملت

(أي تعجلت) ، وهو في هذا الاستعمال مظه في الاستعمال الآخر يندرج إلى مفعول ، كما في البيت وكما في الحديث «فاستعجل الموت» .

واتعصب «استعجالهم» على المفعولية المطلقة المقيدة للتشبيه ، والعامل فيه «يُعَجَّل» ، والمعنى : ولو يعجل الله للناس الشر كما يعجل لهم الخير كثيرا ، قوله «استعجالهم» مصدر مضاف إلى مفعوله لا إلى فاعله ، وفاعل الاستعجال هو الله تعالى كما دل عليه قوله «ولو يعجل الله» .

والباء في قوله «بالخير» لتأكيد الصوق ، كالتي في قوله تعالى «واسحوا برؤوسكم» . وأصله : استعجالهم الخير ، فدلت المبالغة بالسين والتاء وتأكيد الصوق على الامتنان بأن الخير لهم كثير ومكين . وقد كثر اقتران مفعول فعل الاستعجال بهذه الباء ولم ينهوا عليه في مواضع المتعددة . وسيجيء في التحل .

وقد جعل جواب (لو) وقوله لقضي إليهم أجلهم ، شأن جواب (لو) أن يكون في حيز الامتناع ، أي وذلك يمنع لأن الله قدر لأجل انقراضهم ميقاتا معيناً وما تنبى من أمة أجلها وما يستأخرونه .

والقضاء : التقدير .

والأجل : المدة المهيئة لبقاء قوم . والمعنى : لقضي إليهم حلول أجلهم . ولما ضمن (قضي) معنى بَلَغَ ووصل عدي (إلى) . فهذا وجه تفسير الآية وسر نظمها ولا يلتفت إلى غيره في فهمها . وهذا المعنى مثل معنى « قُلْ لو أن عندي ما تستعجلون به لقُضِيَ الأمر بيني وبينكم » في سورة الأنعام

وجملة « فنذر الدين لا يرجون لقاءنا » الخ مفرعة على جملة « ولو يعجل الله للناس » إلى آخرها .

وقرأ الجمهور « لقضي » بالبناء للثائب ورفع « أجلهم » على أنه نائب الفاعل . وقرأ ابن عامر ويعقوب بفتح القاف والضاد ونصب « أجلهم » على أن في (قضي) ضميراً عائداً إلى اسم الجلالة في قوله « ولو يجعل الله للناس الشر » الخ .

وجملة « فنذر الدين لا يرجون لقاءنا » مفرعة على جملة (لو) وجوابها المفيدة انتفاء أن يعجل الله للناس الشر بانتفاء لازمه وهو بلوغ أجلهم إليهم ، أي فإذا انتفى التعجيل فنحن نذر الذين لا يرجون لقاءنا يعمهون ، أي تركهم في مدة تأخير العذاب عنهم متلبسين بطغيانهم ، أي فرط تكبرهم وتعاظمهم .

والصه : عدم البصر .

وإنما لم ينصب الفعل بعد لقاء لأن النصب يكون في جواب النفي المحض ، وأما النفي المستفاد من (لو) فحاصل بالتضمن ، ولأن شأن جواب النفي أن يكون مسبباً على المنفي لا على النفي ، والتفريع هنا على مستفاد من النفي . وأما المنفي فهو تعجيل الشر فهو لا يسبب أن يترك الكافرين يعمهون ، وبذلك تعرف أن قوله « فنذر » ليس محطوفاً على كلام مقدر وإنما التقدير تقدير معنى لا تقدير إعراب ، أي فترك المنكرين للبحث في ضلالهم استدراجاً لهم .

وقوله « في طغيانهم يعمهون » تقدم نظيره في قوله « ويمدهم في طغيانهم يعمهون » في سورة البقرة . والطغيان : الكفر .

والإتيان بالموصولية في تعريف الكافرين للدلالة على أن الطغيان أشده إنكارهم البعث، ولأنه صار كالعلامة عليهم كما تقدم آتفا .

﴿ وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرِّ مَسَّهُ كَذَلِكَ زِينٌ لِّلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾

عطفت على جملة « ولو يعجل الله للناس الشر » الآية، لأن الغرض الأهم من كليتهما هو الاعتبار بدميم أحوال المشركين تقظيلاً لحالهم وتحذيراً من الوقوع في أمثالها بقرينة تنهية هذه الآية بجملة « كذلك زين للمُسرفين ما كانوا يعملون ». فلما بُين في الآية السابقة وجه تأخير عذاب الاستئصال عنهم وإرجاء جزائهم إلى الآخرة بُين في هذه الآية حالهم عند ما يسهم شيء من الضر وعندما يكشف الضر عنهم .

فالإنسان مراد به الجنس، والتعريف باللام يفيد الاستغراق العرفي، أي الإنسان الكافر، لأن جمهور الناس حينئذ كافرون، إذ كان المسلمون قبل الهجرة لا يعدون بضعة وسبعين رجلاً مع نسائهم وأبنائهم الذين هم تبع لهم. وبهذا الاعتبار يكون المنظور إليهم في هذا الحكم هم الكافرون، كما في قوله تعالى « ويقول الإنسان أثمنا ما ميت لسوف أخرج حياً » - وقوله - « يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك ». ويأخذ المسلمون من هذا الحكم ما يناسب مقدار ما في آحادهم من يقايا هذه الحال الجاهلية فيبقى كل من غفلته .

وعدل عن الإتيان بالضمير الراجع إلى (الناس) من قوله ولو « يعجل الله للناس الشر » لأن في ذكر لفظ الإنسان إيداء إلى التذكير بنعمة الله عليهم إذ جعلهم، من أشرف الأنواع الموجودة على الأرض . ومن المفسرين من جعل اللام في آلتان للعهد وجعل المراد به أبا حذيفة بن المغيرة المخزومي، واسمه مَهْجَمٌ، وكان مشركاً، وكان أصابه مرض .

والضر تقدم في قوله « وإن يمسك الله بضر » في سورة الانعام .

والدعاء: هنا الطلب والسؤال بضرع .

واللام في قوله « لجنته » بمعنى (على) كقوله تعالى « يخرون للأذقان » - وقوله - وثله للجيين . ألا ترى أنه جاء في موضع اللام حرف (على) في قوله تعالى « فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم » - وقوله - الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم . ونحوه قول جابر بن جني التغلبي :

تناولته بالمرح ثم انتنى به فخصر صريحا لليدين وللنم

أي على اليدين وعلى النم، وهو متولد من معنى الاختصاص الذي هو أعم معاني اللام ، لأن الاختصاص بالشيء يقع بكيفيات كثيرة منها استعماله عليه .

وإنما سلك هنا حرف الاختصاص للإشارة إلى أن الجنب مختص بالدعاء عند الضر ومتصل به فبالأولى غيره. وهذا الاستعمال منظور إليه في بيت جابر والآيتين الأخريين كما يظهر بالتأمل، فهذا وجه الفرق بين الاستعمالين .

وموضع المجرور في موضع الحال، ولذلك عطف « أو قاعدا أو قائما » بالنصب. وإنما جعل الجنب مجرورا باللام ولم ينصب فيقال مثلا مضطجعا أو قاعدا أو قائما لتمثيل التمكن من حالة الراحة بذكر شق من جسده لأن ذلك أظهر في تمكته، كما كان ذكر الإعطاء في الآيتين الأخريين وبيت جابر أظهر في تمثيل الحالة بحيث جمع فيها بين ذكر الأعضاء وذكر الأفعال الدالة على أصل المعنى للدلالة على أنه يدعو الله في ألسر الأحوال ملابسة للدهاء، وهي حالة تطلب الراحة وملازمة السكون. ولذلك ابتدء بذكر الجنب، وأما زيادة قوله « أو قاعدا أو قائما » فلل قصد تعميم الأحوال وتكميلها، لأن المقام مقام الإطباب لزيادة تمثيل الأحوال، أي دعائنا في سائر الأحوال لا يلهيه عن دعائنا شيء .

والجنب : واحد الجنوب. وتقدم في قوله « فتكوى بها جباههم وجنوبهم » في سورة

براعة :

والقعود: الجلوس .

والقيام : الانتصاب. وقدم في قوله « وإذا أظلم عليهم قاموا » في سورة البقرة .

(إذا) وهنا مجرد الظرفية وتوقيت جوابها بشرطها ، وليست للاستقبال كما هو غالب أحوالها لأن المقصود هنا حكاية حال المشركين في دعائهم الله عند الاضطراب وإعراضهم عنه إلى عبادة آلهتهم عند الرخاء ، بقرينة قوله « كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون » إذ جعلها حالا للمسرفين . وإذا عبر عن عملهم بلفظ (كانوا) الدال على أنه عملهم في ماضي أزمانهم ، ولذلك جسيء في شرطها وجوابها وما عطف عليهما بأفعال الماضي لأن كون ذلك حالهم فيما مضى أدخل في تسجيله عليهم مما لو فرض ذلك من حالهم في المستقبل إذ لعل فيهم من يتعظ بهذه الآية فيقطع عن عمله هذا أو يساق إلى النظر في الحقيقة .

ولهذا فرع عليه جملة « فلما كشفنا عنه ضره مر » لأن هذا التفرغ هو المقصود من الكلام إذ الحالة الأولى وهي المفرغ عليها حالة محمودة لولا ما يعقبها .

والكشف: حقيقته إظهار شيء عليه سائر أو غطاء. وشاع إطلاقه على مطلق الإزالة. إما على طريقة المجاز المرسل بملاقة الإطلاق ، وإما على طريقة الاستعارة بتشبيه المزال بشيء سائر لشيء .

والمرور : هنا مجازي بمعنى استبدال حالة بغيرها . شبه الاستبدال بالانتقال من مكان إلى آخر لأن الانتقال استبدال ، أي انتقل إلى حال كحال من لم يسبق له دعاؤنا ، أي نسي حالة اضطرابه واحتياجه إلينا فصار كأنه لم يقع في ذلك الاحتياج .

(كأن) مخففة كأن ، واسمها ضمير الشأن حلف على ما هو الغالب . وعدي للدعاء بحرف (إلى) في قوله « إلى ضره » دون اللام كما هو الغالب في نحو قوله :

دعوت لما قابني مسورا

على طريقة الاستعارة التبعية بتشبيه الضر بالعلو المفاجيء الذي يدعو إلى من فاجأه ناصرا إلى دمه .

وجَعَلَ (إلى) بمعنى اللام بُعد عن بلاغة هذا النظم وخطط للاعتبارات البلاغية .
وجملة « كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون » تذييل يعم ما تقدم وغيره ، أي هكذا
التزين الشيطاني زين لهم ما كانوا يعملون من أعمالهم في ماضي أزمانهم في الدعاء
وغيره من ضلالتهم .

وتقدم القول في معنى وموقع (كذلك) في أمثال هذه الآية عند قوله تعالى « وكذلك
جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة وقوله « كذلك زينا لكل أمة عملهم » في سورة
الأنعام ، فالإشارة إلى التزين المستفاد هنا وهو تزين لإعراضهم عن دعاء الله في حالة
الرخاء، أي مثل هذا التزين العجيب زين لكل مسرف عمله .

والإسراف: الإفراط والإكثار في شيء غير محمود. فالمراد بالمسرفين هنا الكافرون.
واختير لفظ (المسرفين) لدلالته على مبالغتهم في كفرهم ، فالتعريف في المسرفين للاستغراق
ليشمل المتحدث عنهم وغيرهم .

وأستند فعل التزين إلى المجهول لأن المسلمين يظنون أن المزين للمسرفين خواطراهم
الشيطانية ، فقد أستند فعل التزين إلى الشيطان غير مرة : أولاً لأن معرفة المزين لهم غير
مهمة وهنا وإنما المهم الاعتبار والاتعاظ باستحسانهم أعمالهم الذميمة استحسانا شيطانياً .
والمعنى أن شأن الأعمال الذميمة القبيحة إذا تكررت من أصحابها أن تصير لهم
دربة تحسن عندهم قباحها فلا يكادون يشعرون بقبحها فكيف يقلعون عنها كما قيل :
يقضى على المرء في أيام محته حتى يرى حسنا ما ليس بالحسن .

﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ
بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ﴾

غاذ الخطاب إلى المشركين عوداً على بدته في قوله « إن ربكم الله — إلى قوله — لتعلموا
عدد السنين والحساب » بمناسبة التماثل بينهم وبين الأمم قبلهم في التوروث بتأخير العذاب .

عنهم: غنى حل بهم الهلاك فجأة . وهذه الآية تهديد وموعظة بما حل بأمتهم .

والجملة معطوفة على جملة « ولو يجعل الله للناس الشر » بما تضمنته من الإنذار بأن الشر قد ينزل بهم ولكن عذاب الله غير معجل ، فضرب لهم مثلا بما نزل بالأمم من قبلهم ففضى إليهم بالعذاب أجلهم وقد كانوا يعرفون أنما منهم أصابهم الاستيصال مثل عاد وثمود وقوم نوح .

ولتوكيد التهديد والوعيد أكدت الجملة بلام القسم وقد التي للتحقيق .

والإهلاك: الاستيصال والإفناء .

والقرون : جمع قرن وأصله مدة طويلة من الزمان ، والمراد به هنا أهل القرون . وتقدم بيانه عند قوله تعالى « ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن » في سورة الانعام .

وقوله « من قبلكم » حال من القرون .

ولما اسم زمان بمعنى حين على التحقيق ، وتضاف إلى الجملة .

والعرب أكثروا في كلامهم تقديم (لام) في صدر جملتها فأشبهت بذلك التقديم راحة الشرطية فأشبهت الشروط لأنها تضاف إلى جملة فتشبه جملة الشرط ، ولأن عاملها فعل مضى فبذلك اقتضت جملتين فأشبهت حروف الشرط .

واللغى : أهلكناهم حينما ظلموا ، أي أشركوا وجاءتهم رسلهم بالبينات مثل هود وصالح ولم يؤمنوا .

وجملة (وجاءتهم) معطوفة على جملة (ظلموا) .

والبينات: جمع بينة، وهي الحجة على الصدق، وقد تقدم عند قوله تعالى « فقد جاءكم بينة من ربكم » في سورة الانعام .

وجملة « وما كانوا ليؤمنوا » معطوفة عليها. ومجموع الجمل الثلاث هو ما وُقت به الإهلاك « وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا ».

وعبر عن انقضاء إيمانهم بصيغة لام الجحود مبالغة في انقائه إشارة إلى اليأس من إيمانهم .

وجملة « كذلك نجزي القوم المجرمين » تذييل . والتعريف في « القوم المجرمين » للاستغراق فلذلك عم القرون الماضية وهم المخاطبين ، وبذلك كان إنذاراً لقريش بأن ينالهم ما نال أولئك. والمراد بالإجرام أقصاه ، وهو الشرك .

والقول في « كذلك نجزي القوم المجرمين » كالقول في نظيره آتفا. وكذلك ذكر لفظ (القوم) فهو كما في هذه السورة وفي البقرة .

﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ
كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾

خلف على «أهلكنا» وحرف (ثم) مؤذن ببعده ما بين الزمنين، أي ثم جعلناكم لخلفونهم في الأرض . وكون حرف (ثم) هنا عاطفا جملة على جملة تقتضي التراخي الرئيسي لأن جعلهم خلائف أهم من إهلاك القرون قبلهم لما فيه من المنة عليهم، ولأنه عوضهم بهم .

والخلائف : جمع خليفة. وتقدم في قوله « وهو الذي جعلكم خلائف الأرض » في سورة الأنعام .

والمراد : (الأرض) بلاد العرب ، فالتعريف فيه للعهد لأن المخاطبين خلفوا عادة وتعوداً وطسماً وجديساً وجُرهما في منازلهم على الجملة .

والنظر : مستعمل في العلم المحقق، لأن النظر أقوى طرق المعرفة، فعنى «نظره لتعلم»، أي لتعلم علماً متعلقاً بأعمالكم. فالمراد بالعلم تعلقه بالتنجيزي .

و(كيف) اسم استفهام معلق لفعل العلم عن العدل، وهو منصوب ب(ننظر)، والمعنى في مثله : لتعلم جواب كيف تعملون، قال إياس بن قبيصة :

وأقبلت والخطى يخطر بيننا لا علم من جبانها من شجاعها

أي (لا علم) جواب من (جبانها) :

وإنما جعل استخلافهم في الأرض علة لعلم الله بأعمالهم كناية عن ظهور أعمالهم في الواقع إن كانت مما يرضي الله أو مما لا يرضيه فإذا ظهرت أعمالهم علمها الله علم الأشياء النافعة وإن كان يعلم أن ذلك سيقع علماً أزلياً، كما أن بيت إياس بن قبيصة معناه ليظهر الجبان من الشجاع. وليس المقصود بتعليل الإلتمام حصول علمه بالجبان والشجاع ولكنه كنى بذلك عن ظهور الجبان والشجاع. وقد تقدم نظير هذا في قوله تعالى «وليعلم الله الذين آمنوا ويخلفه منكم شهداء» في سورة آل عمران .

﴿ وَإِذَا تَنَلَّسَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيَّنَّتْ قَالِ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَنْتَ بِقُرْعَانٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدَّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾

عطف على جملة «ولو يسجل الله للناس الشر» الخ لأن ذلك ناشئ عن قولهم «والله إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بطاب آية» كما تقدم فذلك أسلوب من أساليب التكليل. ثم حكى في هذه الآية أسلوب آخر من أساليب تكذيبهم

النبيء - صلى الله عليه وسلم - أن يكون القرآن موحى إليه من الله تعالى فهم يتوهمون أن القرآن وضعه النبيء - صلى الله عليه وسلم - من تلقاء نفسه، ولذلك جعلوا من تكذيبهم أن يقولوا له هابت بقرآن غير هذا أو بدله إطباعا له بأن يؤمنوا به مغايرا أو مبدلا إذا وافق هواهم .

ومعنى «غير» هذا، مخالفه. والمراد المخالفة للقرآن كله بالإعراض عنه. وابتداء كتاب آخر بأساليب أخرى، كمثل كتب قصص القرس وملاحمهم إذ لا يحتل كلامهم غير ذلك، إذ ليس مرادهم أن يأتي بسور أخرى غير التي نزلت من قبل لأن ذلك حاصل، ولا غرض لهم فيه إذا كان معناها من نوع ما سبقها .

ووصف الآيات (بينات) لزيادة التعجيب من طلبهم تبديلها لا يطلب تبديله إذ لا طمع في خير منه .

والتبديل: التغيير . وقد يكون في اللوات، كما تقول : بدلت الدنانير دراهم . ويكون في الاوصاف، كما تقول : بدلت الحلقة خاتما . فلما ذكر الإتيان بغيره من قبل تعيين أن المراد بالتبديل المعنى الآخر وهو تبديل الوصف، فكان المراد بالغير في قولهم «غير هذا» كلاما غير الذي جاء به من قبل لا يكون فيه ما يكرهونه ويغضظهم . والمراد بالتبديل أن يعتمد على القرآن الموجود فيغير الآيات المشتملة على عبارات ذم الشرك بمدمحه، وعبارات ذم أصنامهم بالثناء عليها، وعبارات البعث والنشر بضدها، وعبارات الوعيد لهم بعبارات بشارة .

وسموا ما طلبوا الإتيان به قرآنا لأنه عوض عن المسمى بالقرآن، فإن القرآن علم على الكتاب الذي جاء به محمد - صلى الله عليه وسلم - أي ائت بغير هذا مما تسميه قرآنا .

والضمير في (بدله) عائد إلى اسم الإشارة، أي أو بدل هذا .

وأجمل المراد بالتبديل في الآية لأنه معلوم عند السامعين .

ثم إن قولهم يحتمل أن يكون جذا ، يحتمل أن يريدوا به الاستهزاء، وعلى الاحتمالين فقد أمر الله نبيته صلى الله عليه وسلم بأن يجيبهم بما يقلع شبهتهم من نفوسهم إن كانوا جادين ، أو من نفوس من يسمعونهم من دهمائهم فيحسبوا كلامهم جذا فيترقبوا تبديل القرآن

وضمير الغيبة في قوله « وإذا تلى عليهم » راجع إلى الناس المراد منهم المشركون أو راجع إلى « الذين لا يرجون لقاءنا » في قوله « إن الذين لا يرجون لقاءنا » .

وتقديم الظرف في قوله « إذا تلى » على عامله وهو « قال الذين لا يرجون لقاءنا » للاهتمام بذكر ذلك الوقت الذي تلى فيه الآيات عليهم فيقولون فيه هذا القول تعجيبا من كلامهم ووهن أحلامهم .

ولكون العامل في الظرف فعلا ماضيا علم أن قولهم هذا واقع في الزمن الماضي ، فكانت إضافة الظرف المتعلق به إلى جملة فعلها مضارع وهو (تلى) دالة على أن ذلك المضارع لم يرد به الحال أو الاستقبال إذ لا يتصور أن يكون الماضي واقعا في الحال أو الاستقبال فتحين أن اجتلاب الفعل المضارع لمجرد الدلالة على التكرار والتجدد، أي ذلك قولهم كلما تلى عليهم الآيات .

وما صدق « الذين لا يرجون لقاءنا » هو ما صدق الضمير في قوله (عليهم) ، فكان المقام للاضمار ، فما كان الإظهار بالوصولية إلا لأن الذين لا يرجون لقاء الله اشتهر به المشركون فصارت هذه الصلة كالعلم عليهم . كنا أشربنا إليه عند قوله أنفا فإن الذين لا يرجون لقاءنا ورضبوا بالحياة الدنيا ، وليس بين الصلة وبين الخبر هنا علاقة تعليل فلا يكون الموصول للايماء إلى وجه بناء الخبر .

ولما كان لاقتراحهم معنى صريح ، وهو الإتيان بقرآن آخر أو تبديل آيات القرآن الموجود ، ومعنى الترامى كئاثي ، وهو أنه غير متزل من عند الله وإن الذي جاء به غير مرسل من الله ، كان الجواب عن قولهم جوايبين ، أحدهما : ما لقته الله بقوله « قل ما

يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي ، وهو جواب عن صريح اقتراحهم ، وثانيهما : ما لقته بقوله « قُلْ لو شاء الله ما تلوثه عليكم » وهو جواب عن لازم كلامهم .

ومن مجاهد نسبة أناس ممن قال هذه المقالة وهم خمسة : عبد الله بن أمية ، والوليد بن المغيرة ، ومكرز بن حفص ، وعمر بن عبد الله بن أبي قيس ، والعاص ابن عامر ، قالوا للنبي - صلى الله عليه وسلم - أنت بقرآن ليس فيه ترك عبادة الأصنام والملائكة والعزى ومناة وهبل ، وليس فيه عتيها .

وقد جاء الجواب عن اقتراحهم كلاما جامعا قضاء لحق الإيجاز البديع ، وتحويلا على أن السؤال يبين المراد من الجواب ، فأحصوا بامتناع تبديل القرآن من جهة الرسول - صلى الله عليه وسلم - . وهذا جواب كاف ، لأن التبديل يشمل الإتيان بغيره وتبديل بعض تراكيبه . على أنه إذا كان التبديل الذي هو تغيير كلمات منه وأغراض ممتنعا كان إبطال جميعه والإتيان بغيره أجدر بالامتناع .

وقد جاء الجواب بأبلغ صيغ للنفي وهو ما يكون لي أن أبدله ، أي ما يكون التبديل يملكه يدي .

و (لِقَاء) صيغة مصدر على وزن التفعال . وقياس وزن التفعال الشائع هو فتح التاء وقد شذ عن ذلك لِقَاء ، وتِيَان ، وتَمَثَال ، بمعنى اللقاء والبيان والمُثَوَّل فجاءت بكسر التاء لا رابع لها ، ثم أطلق اللقاء على جهة الثلاثي ثم أطلق على الجهة والمكان مطلقا كقوله تعالى « ولما قرجه لقاء مدين » . فمعنى « من لقاء نفسي » من جهة نفسي . وهذا المجرور في موضع الحال المؤكدة لجملة « ما يكون لي أن أبدله » وهي المسماة مؤكدة لغيرها إذ التبديل لا يكون إلا من فعل المبدل فليست تلك الحال للتقيد إذ لا يجوز فرض أن يبدل من لقاء الله تعالى التبديل الذي يرومونه ، فالمعنى أنه مبلغ لا متصرف ،

وجملة « إن أنب إلا ما يوحى إلي » تحليل لجملة « ما يكون لي أن أبدله » ، أي ما أنب إلا الوحي وليس لي تصرف بتغيير . و (ما) مصدرية . وأتباع الوحي : تبليغ الحاصل به ، وهو الموصى به .

والاتباع مجاز في عدم التصرف ، بجامع مشابهة ذلك للاتباع الذي هو عدم تجاوز الاقتضاء في المشي .

واقضت (إن) النافية وأداة الاستثناء قصرَ تعلق الاتباع على ما أوحى الله وهو قصر إضافي ، أي لا أبلغ إلا ما أوحى إلي دون أن يكون المتبّع شيئاً مخترعاً حتى أتصرف فيه بالتغيير والتبديل ، وقرينة كونه إضافياً وقوعه جواباً لرد اقتراحهم .

فمن رام أن يحجج بهذا القصر على عدم جواز الاجتهاد للنبيء - صلى الله عليه وسلم - قد خرج بالكلام عن مهيته .

وجملة (إني أخاف إن عصيت ربي) الخ في موضع التعليل لجملة (إن أتبع إلا ما يوحى إلي) ولذلك فصلت عنها . واقرنت بحرف (إن) للاهتمام ، و (إن) تؤذن بالتعليل .

وقوله (إن عصيت ربي) ، أي عصيته بالإتيان بقرآن آخر وتبديله من تلقاء نفسه .

ودل سياق الكلام على أن الاتيان بقرآن آخر خير هذا بمعنى إبطال هذا القرآن وتعويضه بغيره ، وأن تبديله بمعنى تغيير معاني وحقائق ما اشتمل عليه بمتج .

ولذلك لم يلقن الرسول - صلى الله عليه وسلم - أن يقول ها : الا ما شاء الله ، أو نحو ذلك .

﴿ قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَسُكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾

هذا جواب عن لازم اقتراحهم وكتاتبه عن ربيهم الرسول - صلى الله عليه وسلم - بالكذب عن الله فيما ادعى من إرساله وإزالة القرآن عليه كما تقدم في الجواب قبله . ولكونه جواباً مستقلاً عن معنى قصده من كلامهم جاء الأمر به مفصلاً عن الأول غير معطوف عليه تنبيهاً على استقلاله وأنه ليس بتكملة للجواب الأول .

وفي هذا الجواب استدلال على أنه مرسل من الله تعالى ، وأنه لم يخلق القرآن من عنده بدليل التفتُّ في مطاويه أدلة ، وقد نظم فيه الدليل بانتفاء تقيض المطلوب على إثبات المطلوب ، إذ قوله « لو شاء الله ما تلاوته » تقديره « لو شاء الله أن لا أتلاوه عليكم ما تلاوته » ، فإن فعل المشية يكثر حذف مفعوله في جملة الشرط لدلالة الجزاء عليه ، وإنما بني الاستدلال على عدم مشية الله نفي تلاوته لأن ذلك مدعى الكفار لزعمهم أنه ليس من عند الله ، فكان الاستدلال لإبطالاً لدعواهم ابتداء وإثباتاً لدعواه مآلاً . وهذا الجمع بين الأمرين من بديع الاستدلال ، أي لو شاء الله أن لا آتيكم بهذا القرآن لما أرسلني به ولقيت على الحالة التي كنت عليها من أول عمري .

والدليل الثاني مطوي هو مقتضى جواب (لو) ، فإن جواب (لو) يقتضي استدراكاً مطرداً في المعنى بأن يثبت تقيض الجواب ، فقد يستغنى عن ذكره وقد يذكر ، كقول أبي إسحاق بن مسلمي بن ربيعة :

فلو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطير

فتقديره هنا : لو شاء الله ما تلاوته لكنني تلاوته عليكم . وتلاوته هي دليل الرسالة لأن تلاوته تتضمن إعجازه علمياً إذ جاء به من لم يكن من أهل العلم والحكمة ، وبلاغياً إذ جاء كلاماً أعجز أهل اللغة كلهم مع تضافرهم في بلاغتهم و تفاوت مراتبهم ، وليس من شأن أحد من الخلق أن يكون فائقاً على جميعهم ولا من شأن كلامه أن لا يستطيع مثله أحد منهم .

ولذلك فرعت على الاستدلال جملة « فقد لبث فيكم عمراً من قبله أ فلا تعقلون » تذكيراً لهم بقديم حاله المعروفة بينهم وهي حال الأمية ، أي قد كنت بين ظهرانيكم مدة طويلة ، وهي أربعون سنة ، تشاهدون أطوار نشأتي فلا ترون فيها حالة تشبه حالة العظمة . والكمال المتناهي الذي صار إليه لما أوحى الله إليه بالرسالة ، ولا بلاغة قول واشتهاراً بمقاولة أهل البلاغة والخطابة والشعر تشبه بلاغة القول الذي نطق به عن وحى القرآن ، إذ لو كانت حالته بعد الوحي جالاً معتاداً وكانت بلاغة الكلام الذي

جاء به كذلك لكان له من المقدمات من حين نشأته ما هو تهئية لهذه الغاية وكان التدخل بذلك أطواراً وتدرجاً . فلا جرم دل عدم تشابه الحاليين على أن هذا الحال الأخير حال رباني محض ، وان هذا الكلام موحى إليه من عند الله ليس له بذاته عمل فيه .

فما كان هذا الكلام دليلاً على المشركين وإبطالا لادعائهم إلا لما بني على تلاوة القرآن فكان ذكر القرآن في الاستدلال هو مناطه ، ثم لما فرع عليه جملة وقد لبث فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون» إذ كان تذكيرا لهم بحاله قبل أن يتلو عليهم القرآن ولولا ذلك الأمران لعاد الاستدلال مصادرة ، أي استدلالا بعين الدعوى لأنهم ينتهض لهم أن يقولوا حيثئذ : ما أرسلك الله إلينا وقد شاء أن لا يرسلك إلينا ولكنك تقولت على الله ما لم يقله .

فهذا بيان انتظام هذا الدليل من هذه الآية .

وقد آل الدليل بهذا الوجه إلى الاستدلال عليهم بمعجزة القرآن والامية . ولكلمة (تلوته) هنا من الوقع ما ليس لغيرها لأنها تتضمن تأليا كلاماً، ومتلوهاً، وباعثاً بذلك المتلو . فبالاول تشير إلى معجزة المقدرة على تلاوة الكتاب مع تحقق الامية لأن أسلوب الكتب الدينية غير الأسلوب الذي عرفه العرب من شعرائهم وخطبائهم .

وبالثاني تشير إلى القرآن الذي هو معجزة دالة على صدق الآتي به لما فيه مسن الحقائق والإرشاد الديني الذي هو من شأن أنبياء الأديان وعلماؤها ، كما قال تعالى «وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تحطه يمينك إذن لا رتاب المبطلون بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم وما يجحد بآياتنا الا الظالمون » .

وبالثالث تشير إلى أنه كلام من عند الله تعالى ، فانتظمت بهذا الاستدلال دلالة صدق النبي صلى الله عليه وسلم في رسالته عن الله تعالى .

وبالتلاوة : قراءة المكتوب أو استعراض المحفوظ ، فهي مشعرة بإبلاغ كلام من غير المبلغ . فقد تقدمت عند قوله تعالى «واتَّبِعُوا ما تلو الشياطين على ملك سليمان » في سورة البقرة ، وعند قوله « وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا » في سورة الأنفال .

« وأدراككم » عَرَّفَكُم. وفعل الدراية إذا تعلق بذات يتعدى إليها بنفسه تارة وبإلباء أيضا ، يقال : دَرَيْتَ ودريت به . وقد جاء في هذه الآية على الاستعمال الثاني وهو الأكثر في حكاية سيويه :

قرأ الجمهور « ولا أدراككم به » بحرف النفي عطفًا على « ما تلوته عليكم » أي لو شاء الله ما أمرني بتلاوة القرآن عليكم ولا أعلمكم الله به . وقرأه البزي عن ابن كثير في إحدى روايتين عنه بلام ابتداء في موضع لا النافية ، أي بدون أَلِفٍ بعد اللام فتكون عطفًا على جواب (لو) فتكون اللام لامًا زائدة للتوكيد كشأنها في جواب (لو). والمعنى عليه : لو شاء الله ما تلوته عليكم ولو شاء لجعلكم تدرّون معانيه فلا تكذبوا .

وتقريع جملة « فقد لبثت فيكم » تقريع دليل الجملة الشرطية وملازماتها لطريقها . والعُمرُ : الحياة. اشتق من العُمران لأن مدة الحياة يَعمُرُ بها الحي العالم الدنيوي . ويطلق العُمر على المدة الطويلة التي لو عاش المرء مقدارها لكان قد أخذ حظه من البقاء . وهذا هو المراد هنا بدليل تنكير (عُمرًا) وليس المراد لبثت مدة عُمرِي ، لأن عمره لم يته بِل المراد مدة قدَرها قدُر عُمرٍ متعارف ، أي بقدر مدة عُمر أحد من الناس. والمعنى لبثت فيكم أربعين سنة قبل نزول القرآن .

وانتصب (عمرًا) على النيابة عن ظرف الزمان ، لأنه أريد به مقدار من الزمان .

واللبث: الإقامة في المكان مدة. وتقدم في قوله تعالى « قال كم لبثت » في سورة البقرة . والظرفية في قوله (فيكم) على معنى في جماعتكم ، أي يئنكم .

و (قبل) و (بعد) إذا أضيفا للوات كان المراد بعض أحوال الذات مما يدل عليه المقام ، أي من قبل نزوله. وضمير (قبله) عائد إلى القرآن .

وتقريع جملة « أفلا تعلمون » على جملة الشرط وما تفرع عليها تقريع للإنكار والتعجب على نهوض الدليل عليهم ، إذ قد ظهر من حالهم ما يجعلهم كمن لا يعقل .

ولذلك اختير لفظ (تقولون) لأن العقل هو أول درجات الإدراك . ومفعول (تقولون) إما محذوف لدلالة الكلام السابق عليه . والتقدير أفلا تقولون أن مثل هذا الحال من الجمع بين الأمية والإتيان بهذا الكتاب البديع في بلاغته ومعانيه لا يكون إلا حال من أفاض الله عليه رسالته إذ لا يتأتى مثله في العادة لأحد ولا يتأتى ما يقاربه إلا بعد مداولة العلماء ومطالعة الكتب السالفة ومناظرة العلماء ومحاورة أهل البلاغة من الخطباء والشعراء زمنا طويلا وعُسرا مديدا، فكيف تأتئ ما هو أعظم من ذلك المعتاد دقة لمن قضى عمره بينهم في بلاده يرقبون أحواله صباح مساء ، وما عُرِف بلدهم بمزاولة العلوم ولا كان فيهم من أهل الكتاب إلا من عسكف على العبادة وانقطع عن معاشره الناس .

وإما أن يتزل (تقولون) منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول ، أي أفلا تكونون عاقلين ، أي فتعرفوا أن مثل هذا الحال لا يكون إلا من وحى الله .

﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِسَائِرِهِ
إِنَّهُ لَا يَفْلَحُ الْمُجْرِمُونَ ﴾

لما قامت الحجة عليها بما لا قبل لهم بالتوصل منه أعقبت بالتحريم على افتراءهم الكذب وذلك مما عرف من أحوالهم من اتخاذهم الشركاء له كما أشار إليه قوله « ولقد أهلكتنا القرون من قبلكم لما ظلموا » أي أشركوا - إلى قوله - « لننظر كيف تعملون » وتكذيبهم بآيات الله في قولهم « ائت بقرآن غير هذا أو بدله » . وفي ذلك أيضا توجيه الكلام بصلاحيته لأن يكون إنصافا بينه وبينهم إذ هم قد عرضوا بنسبته إلى الافتراء على الله حين قالوا « ائت بقرآن غير هذا » ، وصرحوا بنفي أن يكون القرآن من عند الله ، فلما أقام الحجة عليهم بأن ذلك من عند الله وأنه ما يكون له أن يأتي به من تلقاء نفسه فُرع عليه أن المفتري على الله كذبا والمكذبين بآياته كلاهما أظلم الناس لا أحد أظلم منهما ، وذلك من مجازاة الخصم ليعثر ، يخيّل إليه من الكلام أنه إنصاف بينهما فإذا حصص المعنى وُجد انصبابه على الخصم وحده .

والتفريع صالح للمعنيين ، وهو تفريع على ما تقدم قبله مما تضمن أنهم أشركوا بالله وكذبوا بالقرآن .

وعمل (أو) على الوجهين هو التقسيم ، وهو إما تقسم أحوال ، وإما تقسم أنواع . والاستفهام إنكارى . والظلم : هنا بمعنى الاعتداء . وإنما كاف أحد الامرين أشد الظلم لأنه اعتداء على المخلوق بالكذب عليه ويتكذب آياته .

وجملة «إنه لا يفلح المجرمون» تذييل ، وموقعه يقتضي شمول عمومهم للمذكورين في الكلام المذلل (يفتح التحتية) فيقتضى أن أولئك مجرمون ، وأنهم لا يفلحون .

والفلاح تقدم في قوله تعالى « وأولئك هم المفلحون » في سورة البقرة .

وتأكيد الجملة بحرف التأكيد ناظر إلى شمول عموم المجرمين المخاطبين لأنهم ينكرون أن يكونوا من المجرمين .

وافتح الجملة بضمير الشأن لقصد الاهتمام بمضمونها .

﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾

عطف على جملة « وإذا قتل عليهم آياتنا بينات » عطف القصة على القصة . فهذه قصة أخرى من قصص أحوال كفرهم أن قالوا « آتت بقرآن غير هذا » حين تلى عليهم آيات القرآن ، ومن كفرهم أنهم يعبدون الأصنام ويقولون « هم شفعاؤنا عند الله » .

والمناسبة بين القصتين أن في كليهما كفرا أظهره في صورة السخرية والاستهزاء وإيهام أن العنر لهم في الاسترسال على الكفر ، فلعلهم (كما أوهموا أنه إن اتاهم

قرآن غيرُ المثلو عليهم أو يُبدل ما يرومون تبديله آمنوا كانوا إذا أنذرهم النبي صلى الله عليه وسلم - بعذاب الله قالوا : تشفع لنا آلهتنا عند الله . وقد روى أنه قاله النصر بن الحارث (على معنى فرض ما لا يقع واقعا) «إذا كان يوم القيامة شغعت لي اللات والعزى». وهذا كقول العاص بن وائل، وكان مشركا، لخُبَاب بن الأرت، وهو مسلم ، وقد تقاضاه أجرا له على سيف صنته «إذا كان يوم القيامة الذي يُخبر به صاحبك (يعني النبي - صلى الله عليه وسلم -) فسيكون لي مال فأقضيك منه» .

(وفيه نزل قوله تعالى «افرايت الذي كفر بآياتنا وقال لأؤتيني مالا وولدا» الآية).

ويجوز أن تكون جملة «ويعبدون» الخ عطفًا على جملة «فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا» فإن عبادتهم ما لا يضرهم ولا ينفعهم من الافتراء .

ولإشار اسم الموصول في قوله «ما لا يضرهم ولا ينفعهم» لما تؤذن به صلة الموصول من التنبيه على أنهم مُخطئون في عبادة ما لا يضر ولا ينفع ، وفيه تمهيد لطف «ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله» لتحقير رأيهم من رجاء الشفاعة من تلك الأصنام، فإنها لا تقلد على ضر ولا نفع في الدنيا فهي أضعف مقدرة في الآخرة .

واختيار صيغة المضارع في (يعبدون) و(يقولون) لاستحضار الحالة العجيبة من استمرارهم على عبادتها ، أي عبدوا الأصنام ويعبدونها تعجيبا من تصميمهم على ضلالهم ومن قولهم «هؤلاء شفعاؤنا عند الله» فاعترفوا بأن المتصرف هو الله.

وقدّم ذكر نفي الضر على نفي النفع لأن المطلوب من المشركين الإقلاع عن عبادة الأصنام وقد كان سدنتها يخوفون عبدتها بأنها تُلحق بهم ويصيبانهم الضر ، كما قالت امرأة طفيل بن عمرو الدوسي حين أخبرها أنه أسلم ودعاها إلى أن تُسلم فقالت : «أما تخشى على الصبية من ذي الشرى» (1) . فأريد الابتداء بنفي الضر لإزالة أوهام المشركين في ذلك الصّادّة لكثير منهم عن نبذ عبادة الأصنام .

(1) الشرى - يفتح الشين الميمية والفاء في آخره - حجر الحفلف - وهو الشرى : من كان يعبده بنو دوس - كان بين مكة والطائف - ويسمى أيضا ذا الكلب .

وقد أمر الله نبيه عليه الصلاة والسلام أن يرد عليهم بتهكم بهم بأنهم قد أخبروا الله بأن لهم شفعاء لهم عنده . ومعنى ذلك أن هذا لما كان شيئا اخترعوه وهو غير واقع جعل اختراعه يمتزلة أنهم أعلموا الله به وكان لا يعلمه فصار ذلك كناية عن بطلانه لأن ما لم يعلم الله وقوعه فهو متشكك . ومن هذا قول من يريد نفسي شيئا عن نفسه : ما علم الله هذا مني . وفي صده قولهم في تأكيد وقوع الشيء : يعلم الله كذا ، حتى صار عند العرب من صيغ اليقين .

وفي السماوات ولا في الأرض « حال من الضمير المحذوف بعد (يعلم) العائد على (ما) ، إذ التقدير : بما لا يعلمه ، أي كائنا في السماوات ولا في الأرض . والمقصود من ذكرهما تعميم الأمكنة ، كما هو استعمال الجمع بين المتأבלات مثل المشرق والمغرب : وأعيد حرف النفي بعد العاطف لزيادة التنصيص على النفي . والاستفهام في « أتنبئون » للإنكار والتوبيخ . والإنباء : الإعلام .

وجملة « سبحانه وتعالى » إنشاء تزييه ، فهي منقطعة عن التي قبلها فلذلك فصلت . وتقدم الكلام على نظيره عند قوله « وخسروا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون » في سورة الانعام .

و(ما) في قوله عما يشركون « مصلدية ، أي عن إشرائهم ، أي تعالى عن أن يكون ذلك تابعا له .

وقرأ حنزة والكسائي وخلف « تشركون » بالثناة الفوقية على أنه من جملة المقول . وقرأه الباقون بالتحية على أنها تعقيب للخطاب بجملة (قل) . وعلى الوجهين فهي مستحقة للفصل لكسال الانقطاع .

وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ
مِّن رَّبِّكَ لَفُضِّصَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ

جملة معترضة بين جملة «ويعبدون» وجملة «ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه». ومناسبة الاعتراض قوله «قل أنتبنون الله بما لا يعلم» لأن عبادة الاصنام واختراع صفة الشفاعة لها هو من الاختلاف الذي أحدثه ضلال البشر في العقيدة السليمة التي فطر الله الناس عليها في أول النشأة ، فهي مما يشمل التوحيخ الذي في قوله « أنتبنون الله بما لا يعلم في السماوات ولا في الارض » .

وصيغة القصر للمبالغة في تأكيد الخبر لأنه خبر مهم عجب هو من الحكيم العُمراني والحقائق التاريخية بالمكان الأسسي ، إذ القصر تأكيد على تأكيد باعتبار اشتماله على صيغتي إثبات للمثبت ونفي عما عداه ، فهو أقوى من تأكيد رد الإنكار ، ولذلك يؤذن برد إنكار شديد .

وحسن القصر هنا وقوعه عقب الجدل مع الذين غيروا الدين الحق وروجوا نحلتهن بالمعاذير الباطلة كقولهم «هؤلاء شفاعونا عند الله» وقولهم «ما نبعدهم الا ليقربونا إلى الله زلفى» ، بخلاف آية سورة البقرة «كان الناس أمة واحدة» فإنها وقعت في سياق المجادلة مع أهل الكتاب لقوله «سل بني إسرائيل كم آتيناهم من آية بينة» وأهل الكتاب لا ينكرون أن الناس كانوا أمة واحدة. فآية هذه السورة تشير إلى الوحدة الاعتقادية ولذلك عبر عن التفرق الطارئ عليها باعتبار الاختلاف المشر بالملمة والمعقب بالتخويف في قوله «ولولا كلمة سبقت» إلى آخره ، وآية سورة البقرة تشير إلى الوحدة الشرعية التي تجمعها الحنيفية القطرية ، ولذلك عبر عن التفرق الذي طرأ عليها بأن الله بعث النبيين مبشرين ومنذرين، ثم جاء ذكر الاختلاف عرضا عقب ذلك بقوله «وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه». وأريد به الاختلاف بين أتباع الشرائع لقوله «وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه» .

وتقدم القول في «كان الناس أمة واحدة» في سورة البقرة :

والناس: اسم جمع للبشر. وتعريفه للاستغراق. والأمة: الجماعة العظيمة التي لها حال واحد في شيء ما .

والمراد هنا أمة واحدة في الدين. والسباق يدل على أن المراد أنها واحدة في الدين الحق وهو التوحيد لأن الحق هو الذي يمكن اتفاق البشر عليه لأنه ناشئ عن سلامة الاعتقاد من الضلال والتخريف. والإنسان لما أنشئ على فطرة كاملة بعيدة عن التكلف. وإنما يتصور ذلك في معرفة الله تعالى دون الأعمال ، لأنها قد تختلف باختلاف الحاجات ، فإذا جاز أن يحدث في البشر الضلال والخطأ فلا يكون ضلال عاما على عقولهم، فتعين أن الناس في معرفة الله تعالى كانوا أمة واحدة متفقين على التوحيد لأن الله لا فطر الإنسان فطره على عقل سليم موافق للواقع ، ووضع في عقله الشعور بخالقه وبأنه واحد وضعا جليا كما وضع الإلهامات في أصناف الحيوان. وتأيد ذلك بالوحي لأبي البشر وهو آدم عليه السلام .

ثم إن البشر أدخلوا على عقولهم الاختلاف البعيد عن الحق بسبب الاختلاق الباطل والتخيل والأوهام بالآيسة الفاسدة . وهذا مما يدخل في معنى قوله تعالى « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات »، فتعين أن المراد في هذه الآية يكون الناس أمة واحدة الوحدة في الحق ، وأن المقصود مدح تلك الحالة لأن المقصود من هذه الآية بيان فساد الشرك وإثبات خطأ متحليه بأن سلفهم الاول لم يكن مثلهم في فساد العقول، وقد كان للمخاطبين تعظيم لما كان عليه أسلافهم ، ولأن صيغة القصر تزود بأن المراد إبطال زعم من يزعم غير ذلك .

ووقعه عقب ذكر من يعبدون من دون الله أصناما لا تضرمهم ولا تنفعهم يدل على أنهم المقصود بالإبطال، فإنهم كانوا يحسبون أن ما هم عليه من الضلال هو دين الحق، ولذلك صوروا إبراهيم وإسماعيل يستقيمان بالأزلام في الكعبة. فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - يوم الفتح « كذبوا والله إن استقمنا بها قط »، وقرأ ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين » وبهذا الوجه يجعل التعريف في (الناس) للاستغراق .

ويجوز أن يراد بالناس العرب خاصة بقرينة الخطاب ويكون المراد تذكيرهم بعهد أبيهم إبراهيم عليه السلام إذ كان هو وأبناؤه وذريتهم على الحنيفية والتوحيد.

كما قال تعالى « وإذا قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني عبدون إلا الذي فطرني فإنه سيهدين وجعلها كلمةً باقيةً في عقبه لعلهم يرجعون » ، أي في عقبه من العرب ، فيكون التعريف للعهد .

وجملة « ولولا كلمة سبقت من ربك » إخبار بأن الحق واحد ، وأن ذلك الاختلاف معلوم ، وأنه لولا أن الله أراد إمهال البشر إلى يوم الجزاء لأراهم وجه الفصل في اختلافهم باستيصال المبطل وإقصاء الحق . وهذه الكلمة أجملت هنا وأشير إليها في سورة الشورى بقوله « ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مُسمى لفضي بينهم » .

والأجل : هو أجل بقاء الأمم ، وذلك عند اقتراض العالم ، فالقضاء بينهم إذن مؤخر إلى يوم الحساب . وأصرح من ذلك في بيان معنى (الكلمة) قوله في سورة هود « ولو شاء ربك لجلد الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وثبت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين » وسأتي بيانها .

وتقديم المجرور في قوله « فيما فيه يختلفون » للرعاية على الفاضلة .

﴿ وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِيَلَهُ
فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ ﴾

عطف على جملة « ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم » ، فبعد أن ذكر افتراءهم في جانب الإلهية نفى بهتانهم في جانب النبوة .

والضمير في « عليه » عائد للنبيء - صلى الله عليه وسلم - وإن لم يجر له ذكر قبل ذلك في الآية ، فإن معرفة المراد من الضمير متغية عن ذكر المعاد ، وقد كان ذكر النبيء - صلى الله عليه وسلم - بينهم في نواديهم ومناجاتهم في أيام مقامه بينهم بعد البعثة هو شغلهم الشاغل لهم ، قد أجرى في كلامهم ضمير الغيبة بلون سبق معاد ، علم المخاطبون أنه المقصود . ونظير هذا كثير في القرآن .

و(لولا) في قوله «ولولا أنزل عليه آية من ربه» حرف تحضيض : شأن التحضيض أن يواجه به المحض لأن التحضيض من الطلب وشأن الطلب أن يواجه به المطلوب ، ولذلك كان تعلق فعل الإنزال بضمير الغائب في هذه الآية مؤولا بأحد وجهين :

إما أن يكون التثاقا ، وأصل الكلام : لولا أنزل عليك وهو من حكاية القول بالمعنى كقوله تعالى «قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة» أي قل لهم أقيموا ، ونكتة ذلك نكتة الالتفات لتجديد نشاط السامع .

وإما أن يكون هذا القول صدر منهم فيما بينهم لبيان بعضهم لبعض شبهة على انتفاء رسالة محمد — صلى الله عليه وسلم — أو صدر منهم للمسلمين طمعا في أن يردوهم إلى الكفر .

والآية : علامة الصدق . وأرادوا خارقا للعادة على حسب اقتراحهم مثل قولهم «أو ترقى في السماء» وقولهم «لولا أوتي مثل ما أوتي موسى» وهذا من جهلهم بحقائق الأشياء وتحكيمهم الخيال والوهس في حقائق الأشياء ، فهم يفرضون أن الله حريص على إظهار صدق رسوله — صلى الله عليه وسلم — وأنه يستغزه تكليمهم إياه فيغضب ويسرع في مجازاة عنادهم ليكفوا عنه ، فإن لم يفعل فقد أفحموه وأعجزوه وهو القادر ، فتوهوا أن مدعي الرسالة عنه غير صادق في دعواه وما دروا أن الله قلدر نظام الأمور تقديرا ، ووضع الحقائق وأسبابها ، وأجرى الحوادث على النظام الذي قدره ، وجعل الأمور بالغة موافقتها التي حدد لها ، ولا يضره أن يكذب المكذّبون أو يعاند الجاهلون وقد وضع لهم ما يليق بهم من الزواجر في الآخرة لا محالة ، وفي الدنيا تارات ، كل ذلك يجري على نظم اقتضتها الحكمة لا يحمله على تبديلها سؤال سائل ولا تسفيه سفيه . وهو الحكيم العليم . فهم جعلوا استمرار الرسول — صلى الله عليه وسلم — على دعوتهم بالأدلة التي أمره الله أن يدعواهم بها وعدم تبديله ذلك بآيات أخرى على حسب رغبتهم جعلوا كل ذلك دليلا على أنه غير مؤيد من الله فاستدلوا بذلك على انتفاء أن يكون الله أرسله ، لأنه لو أرسله لأيدّه بما يوجب له القبول عند المرسل إليهم . وما درى المساكين أن الله إنما أرسل الرسول — صلى الله عليه وسلم — رحمة بهم

وطلبا لمصلحتهم، وأنه لا يضره عدم قبولهم رحمته وهدايته. ولذلك أتى في حكاية كلامهم العلول عن اسم الجلالة إلى لفظ الرب المضاف إلى ضمير الرسول - صلى الله عليه وسلم - في قوله «من ربه» إيماء إلى الربوبية الخاصة بالتملق بالرسول - صلى الله عليه وسلم - وهي ربوبية المصطفى (بصيغة اسم الفاعل) للمصطفى (بصيغة المفعول) من بين بقية الخلق المتنتضة الغضب لغضبه لتوهمهم أن غضب الله مثل غضب الخلائق يستدعي الإسراع إلى الانتقام وما علموا أسرار الحكمة الإلهية والحكم الإلهي والعلم الأعلى.

وقد أمر الله رسوله بأن يجيب عن اقتراحهم بما هو الحقيقة المرشدة وإن كانت أعلى من مداركهم جوابا فيه تعريض بالتهديد لهم وهو قوله «قل إنما الغيب لله»، فجاء بقاء التفريع هنا دون بعض نظائره للإشارة إلى تعقيب كلامهم بالجواب شأن المتمكن من حاله المثبت في أمره.

والغيب: ما غاب عن خواص الناس من الأشياء، والمراد به هنا ما يتكون من مخلوقات غير معادة في العالم الدنيوي من المعجزات. وتفسير هذا قوله «قل إنما الآيات عند الله».

واللام للملك، أي الأمور المنية لا يقرر عليها إلا الله. وجاء الكلام بصيغة القصر لرد عليهم في اعتقادهم أن في مكة الرسول الحق أن يأتي بما يسأله قومه من الخوارق، فجعلوا عدم وقوع مقترحهم علامة على أنه ليس برسول من الله، فلذلك رد عليهم بصيغة القصر للدالة على أن الرسول ليس له تصرف في إيقاع ما سأله ليعلموا أنهم يرمون بسؤالهم إلى الجراءة على الله تعالى بالإقدام.

وجملة «فانتظروا إني معكم من المنتظرين» تفريع على جملة «إنما الغيب لله» أي ليس دأبي ودأبكم إلا انتظار ما يأتي به الله إن شاء، كقول نوح لقومه «إنما يأتيكم به الله إن شاء وما أنتم بمعجزين».

وهذا تعريض بالتهديد لهم أن ما يأتي به الله لا يترقبون منه إلا شرا لهم، كقوله تعالى «وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضي الأمر ثم لا ينتظرون».

والمعنى في قوله (معكم) مجازية مستعملة في الاشتراك في مطلق الانتظار .

﴿ وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِّنْ بَعْدِ ضَرَأٍ مَّا مَسَّتْهُمُ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ
فِي ءَايَاتِنَا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا نَمْكُرُونَ ﴾

لما حكى ترمذ المشركين يتن هنا أنهم في ذلك لاهون ببطرهم وازدهائهم بالنعمة والدعة فأناسهم ما هم فيه من النعمة أن يتوفروا حدوث ضده ففتنوا في التكذيب بوعيد الله أفانين الاستهزاء ، كما قال تعالى « وذرنى والمكذبين أولي النعمة ومهلهم قليلا » .

وجاء الكلام على طريقة الحكاية عن حالهم ، والسُّلِّى إلى الكلام هو النبيه — صلى الله عليه وسلم — والمؤمنون . وفيه تعريض بتذكير الكفار بحال حلول المصائب بهم لعلهم يتذكرون ، فيعدوا عدة الخوف من حلول النعمة التي أنفروهم بها في قوله (فانتظروا) كما في الحديث « تعرّف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة » .

فالمراد بـ (الناس) الناس المعهودون المتحدث عنهم بقرينة السياق على الوجهين المتقدمين في قوله تعالى « وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه » .

وقد قيل : إن الآية تشير إلى ما أصاب قريشا من القحط سبع سنين بدعاء النبيه — صلى الله عليه وسلم — ثم كشف الله عنهم القحط وأنزل عليهم المطر ، فلما حيوا طلقوا يطعنون في آيات الله ويعادون رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ويكيلون له . والقحط الذي أصاب قريشا هو المذكور في سورة الدخان . وقد أنادوا فيها بالبطشة الكبرى . وقال ابن عباس : هي بطشة يوم بدر . فتكون هذه الآية قد نزلت بعد انقراض السبع السنين التي هي كسني يوسف وبعد أن حيوا ، فتكون قد نزلت بعد ستة عشر من البعثة أو ستة إحدى عشرة .

والإذاعة : مستعملة في مطلق الإدراك استمارة أو مجازا ، كما تقدم في قوله « وليلقوا وبال أمره » في سورة النجم .

والرحمة : هنا مطلقة على أثر الرحمة ، وهو النعمة والنفع ، كقوله « وينشر رحمته » .
والضراء : الضر . والمس : مستعمل في الإصابة . والمعنى إذا نالت الناس نعمة بعد
الضر ، كالطر بعد القحط ، والأمن بعد الخوف ، والصحة بعد المرض .

و(إذا) في قوله « إذا لهم مكرٌ » للمفاجأة ، وهي رابطة لجواب (إذا) الشرطية لوقوعه
جملة اسمية وهي لا تصلح للاتصال بإذا الشرطية التي تلازمها الافعال إن وقعت ظرفا
ثم إن وقعت شرطاً فلا تصلح لأن تكون جواباً لها ، فلذلك أدخل على جملة الجواب
حرف (إذا) الفجائية ، لأن حرف المفاجأة يدل على الیدار والإسراع بمضمون الجملة ،
فيُفيد مُفاد فاء التعقيب التي يؤتى بها لربط جواب الشرط بشرطه ، فإذا جاء حرف
المفاجأة أغنى عنها .

والمكرٌ : حقيقته إخفاء الإضرار وإيرازه في صورة المسألة ، وقد تقدم عند قوله
تعالى « ومكروا ومكر الله » في سورة آل عمران .

و(في) من قوله « في آياتنا » للظرفية المجازية المراد منها الملازمة ، أي مكرهم المصاحب
لآياتنا . ومعنى مكرهم في الآيات أنهم يمكرون مكرًا يتعلق بها ، وذلك أنهم يوهمون
أن آيات القرآن غير دالة على صدق الرسول ويؤمنون أنه لو أنزلت عليه آية أخرى
لآمنوا بها وهم كاذبون في ذلك وإنما هم يكذبونه عنادا ومكابرة وحفاظا على دينهم
في الشرك .

ولما كان الكلام متضمنا التعريض بإندارهم ، أمر الرسول أن يعظمهم بأن الله أسرع
مكرا ، أي منكم ، فجعل مكر الله بهم أسرع من مكرهم بآيات الله .

ودل اسم التفضيل على أن مكر الكافرين سريع أيضا ، وذلك لما دل عليه حرف
المفاجأة من المبادرة وهي إسراع . والمعنى أن الله أعجل مكرا بكم منكم بمكرهم بآيات الله .

وأسرعُ : مأخوذ من أسرع الزيلد على غير قياس ، أو من سَرع المجرد بناء
على وجوده في الكلام فيما يحكاها الفارسي .

وأطلق على تأجيل الله عذابهم اسم المكر على وجه الاستعارة التمثيلية لأن هيئة ذلك التأجيل في خفائه عنهم كهيئة فعل الماكر، وحسته المشاكلة كما تقدم في آية آل عمران.

وجملة «إن رسلنا يكتبون ما تمكرون» استئناف خطاب للمشركين مباشرة تهديها من الله، فلذلك فصلت على التي قبلها لاختلاف المخاطب. وتأكيده الجملة لكون البخاطيين يعتقدون خلاف ذلك، إذ كانوا يحسبون أنهم يمكرون بالنبىء - صلى الله عليه وسلم - وأن مكرهم يتمشى عليه ولا يشعر به فأعلمهم الله بأن الملائكة الموكلين بإحصاء الأعمال يكتبون ذلك. والمقصود من هذا أن ذلك عصي معنود عليهم لا يهمل، وهو إنذار بالعذاب عليه، وهذا يستلزم علم الله تعالى بذلك.

وعبر بالمضارع في (يكتبون) و(يمكرون) للدلالة على التكرار، أي تكرر كتابتهم كلما يتكرر مكرهم، فليس في قوله «ما تمكرون» التفات من الغيبة إلى الخطاب لاختلاف معادي القميرين.

وقرأه الجمهور «ما تمكرون» بناء الخطاب. وقرأه روح عن يعقوب «ما يمكرون» بياء الغائب، والضمير (لناس) في قوله «وإذا أذقنا الناس رحمة». وعلى هذه القراءة فالكلام موجه للنبىء - صلى الله عليه وسلم -.

﴿ هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ فَلَمَّا أَنجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾

هذه الجملة بدل اشمال من جملة «وإذا أذقنا الناس رحمة» إلى آخرها لأن البني في الارض اشتمل عليه المكر في آيات الله. والمقصود من هذه الجملة هو قوله «فلما

أنجاهم إذا هم يغنون في الأرض» وما سواه تهديد وإدماج للامتنان . أعقب التهديد على كفران النعمة بذكر بعض نعم الله عليهم ثم ضراء تعقب النعمة للإبتلاء والتذكير بخالقهم ، ثم كيف تُفُرج عنهم رحمة بهم فيكفر فريق منهم كلنا التعمتين ولا ينذكر ، فكان المقصود أن في ذلك أعظم الآيات على الوجدانية فكيف يقولون « لولا أنزل عليه آية من ربه » وفي كل شيء له آية ، وفي كل ذلك امتنان عليهم بالنعمة وتسجيل لكفرانها ولتوارد الآيات عليهم ولكيلا يفتروا بالإمهال فيحسبوه رضى بكفرهم أو عجزاً عن أخذهم ، وهنا موقع رشيقي جد الرشاقة لهذه الآية القرآنية .

ولإسناد التفسير إلى الله تعالى باعتبار أنه سببه لأنه خالق إلهام التفكير وقوى الحركة العقلية والجسدية ، فالإسناد مجاز عقلي ، فالقصر المقاد من جملة « هو الذي يسيركم » قصر ادعائي . والكلام مستعمل في الامتنان والتعريض بإخلاصهم بواجب الشكر .

(حتى) ابتدائية، وهي غاية للتفسير في البحار خاصة. وإنما كانت غاية باعتبار ما عطف على مدخلها من قوله « دَعَوْا اللَّهَ - إِلَى قَوْلِهِ - بِغَيْرِ الْحَقِّ » ، والمغياً هو ما في قوله (يسيركم) من المنة المؤذنة بأنه تسيير وفق ملائم للناس ، فكان ما بعد (حتى) ومعطوفاتها نهاية ذلك الفرق ، لأن تلك الحالة التي بعد (حتى) ينتهي عندها السير المنعم به ويدخلون في حالة البأساء والضراء ، وهذا النظم نسج بديع في أفانين الكلام .

ومن بديع الأسلوب في الآية أنها لما كانت بصدد ذكر النعمة جاءت بضمائر الخطاب الصالحة لجميع السامعين ، فلما تهيأت للانتقال إلى ذكر الضراء وقع الانتقال من ضمائر الخطاب إلى ضمير الغيبة لتلوين الأسلوب بما يخلصه إلى الافضاء إلى ما يخص المشركين فقال « وَجَرَيْنَ بِهِمْ » على طريقة الالتفات ، أي وجرين بكم. وهكذا أجريت الضمائر جامعة للفريقين إلى ان قال « فلما أنجاهم إذا هم يغنون في الأرض بغير الحق » فإن هذا ليس من شيم المؤمنين فتحمض ضمير الغيبة هذا للمشركين ، فقد أخرج من الخبر من عددا الذين يغنون في الأرض بغير الحق تعويلا على القرينة لأن الذين يغنون في الأرض بغير الحق لا يشمل المسلمين .

وهذا ضرب من الالتفات لم ينبه عليه أهل المعاني وهو كالتخصيص بطريق الرمز .

وقد عدت هذه الآية من أمثلة الالتفات من الخطاب إلى الغيبة في ضمائر الغيبة كلها تبعاً للكشاف بناء على جعل ضمائر الخطاب للمشركين وجعل ضمائر الغيبة لهم أيضاً ، وما نحوته أنا ألقى :

وابتدىء الإتيان بضمير الغيبة من آخر ذكر النعمة عند قوله « وجرين بهم بريح طيبة » للتصريح بأن النعمة شملتهم ، وللإشارة إلى أن مجيء العاصفة فجأة في حال الفرح مراد منه ابتلاؤهم وتخويفهم. فهو تهديد لقوله « وجاءهم الموج من كل مكان » .

والسير في البر معروف للعرب. وكذلك السير في البحر. كانوا يركبون البحر إلى اليمن وإلى بلاد الحبشة. وكانت لقريش رحلة الشتاء إلى اليمن وقد يركبون البحر لذلك. وقد وصف طرفة بن العبد السفن وسيرها، وذكرها عمرو بن كلثوم في معلقته ، والنابعة في داليتها .

وقرأ الجمهور «يسيركم» — بتحتية في أوله مضمومة فسين مهملة بعدها تحتية بعدها راء — من السير ، أي يجعلكم تسيرون. وقرأه ابن عامر وأبو جعفر «يسركم» بتحتية مفتوحة في أوله بعدها نون ثم شين معجمة ثم راء — من النسر ، وهو التفریق على نحو قوله تعالى «إذا أنتم بشر تنتشرون» وقوله «فانتشروا في الأرض» . قال ابن عطية عن عوف بن أبي جميلة وأبي الزغل : كانوا (أي أهل الكوفة) يقرأون «يسركم» فنظروا في مصحف عثمان بن عفان فوجدوها «يسيركم» (أي بتحتية فسين مهملة فتحتية) فأول من كتبها كذلك الحجاج بن يوسف ، أي أمر بكتبتها في مصاحف أهل الكوفة :

و(حتى) غاية للتيسير. وهي هنا ابتداءية أعقبت بحرف المفاجأة وجوابه ، والجملة والغاية هي مفاد جواب (إذا) وهو قوله «جاءتها ريح عاصف» ، فمجيء الريح العاصف هو غاية التيسير الهنيء المنعم به ، إذ حيثئذ يتقلب التيسير كارتة ومصيبة .

والفلك : اسم لمركب البحر ، واسم جمع له بصيغة واحدة. وقد تقدم عنه قوله تعالى «والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس» في سورة البقرة. وهو هنا مراد به الجمع.

والبحري: السير السريع في الأرض أو في البحر، قال تعالى «باسم الله مجراها» والظاهر أنه حقيقة فيها .

والريح مؤنثة في كلام العرب، وتقدم في قوله «وهو الذي يرسل الرياح نشرًا بين يدي رحمته» في سورة الأعراف . والطية: الملائكة الرقيقة بالراكيين .

والطيب: الموصوف بالطيب الشديد . وأصل معنى الطيب الملامة فيما يراد من الشيء، كقوله تعالى «فلنحييه حياة طيبة»، ويقال: طاب له المقام في مكان كذا. ومنه سمي الشيء الذي له ربح وعرف طيباً .

وجملة «جاءتها ريح عاصف» جواب (إذا). وفي ذكر جريهن بريح طيبة وفرحهم بها إيماء إلى أن مجيء العاصفة حدث فجأة دون توقع من دلالة علامات النوبة كما هو الغالب. وفيه إيماء إلى أن ذلك بتقدير مرادٍ لله تعالى ليخوفهم ويذكرهم بوحديته .

وضمير «جاءتها» عائد إلى (القلك) لأن جمع غير العاقل يعامل معاملة المفرد المؤنث.

والعاصف: وصف خاص بالريح، أي شديدة السرعة. وإنما لم تلحقه علامة التأنيث لأنه مختص بوصف الريح فاستغنى عن التأنيث؛ مثل: نافس وحائض ومرضع، فشاع استعماله كذلك، وذكر وصفا للريح فبقي لا تلحقه التاء. وقالوا: إنما لم تلحقه التاء لأنه في معنى النسب، مثل: لابن، وقامر. وفيه نظر .

ومعنى «من كل مكان» من كل جهة من جهات القلک، فالابتداء الذي تقيده (من) ابتداء الأمكنة المتجهة إلى القلک .

ومعنى «أحيط بهم» أخذوا وأهلكوا، فالعرب يقولون: أحاط العدو بالقبيلة إذا تمكن منها وغلبها، لأن الإحاطة بها تدل على الإحداق بها وتطويقها. ولما كان ذلك هزيمة وانتلاكا لها صار ترتيب «أحيط بهم» استعارة تمثيلية للهلاك كما تقدم في قوله تعالى «والله محيط بالكافرين» وقوله تعالى «لنأتني به إلا أن يحاط بكم» وقوله «وأحيط بشره» أي هلكت. فمعنى «وظنوا أنهم أحيط بهم» ظنوا الهلاك .

وجملة «دَعَا الله مخلصين» جواب (إذا). ومعنى مخلصين له الدين محضين له العبادة في دعائهم، أي دعوه ولم يدعوا معه أصنامهم. وليس المراد أنهم ألقوا عن الأشرار في جميع أحوالهم بل تلك حالتهم في الدعاء عند الشدائد. وهذا إقامة حجة عليهم ببعض أحوالهم، مثل قوله تعالى «أغير الله تدعون إن كنتم صادقين بل إياه تدعون».

وجملة «لئن أنجيتنا» بيان لجملة (دَعَا) لأن مضمونها هو الدعاء.

والإشارة بـ(هذه) إلى حالة حاضرة لهم، وهي حالة إشرافهم على الفرق، فالشار إليه هو الحالة المشاهدة لهم.

وقد أكد وعدهم بالشكر بثلاث مؤكدات: لامِ قوطة القسم، ونونِ التوكيد، والتعبير بصيغة (من الشاكرين) دون لتكونن شاكرين، لما يفيد من كونهم من هذه الزمرة التي ديدنها الشكر، كما تقدم بيان خصوصية مثل هذا التركيب عند قوله تعالى «قد ضللت إذا وما أنا من المهتدين» في سورة الأنعام.

وأتى بحرف (إذا) الفجائية في جواب (لما) للدلالة على تعجيلهم بالبغي في الأرض عقب النجاة.

والبغي: الاعتداء. وتقدم في قوله «والإثم والبغي» في سورة الأعراف. والمراد به هنا الإشرار كما صرح به في نظيرها «فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون». وسمي الشرك بغيا لأنه اعتداء على حق الخالق وهو أعظم اعتداء، كما يسمى ظلما في آيات كثيرة منها قوله «إن الشرك لظلم عظيم». ولا يحسن تفسير البغي هنا بالظلم والفساد في الأرض، إذ ليس ذلك شأن جميعهم فإن منهم حلماء قومهم، ولأنه لا يناسب قوله بعد «إنما بغيكم على أنفسكم». ولمعنى هذه الآية في القرآن نظائر، كقوله «وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيا إليه ثم إذا خوله نعمة منه نسي ما كان يدعو إليه من قبل وجعل لله أندادا ليضل عن سبيله» الآية.

وزيادة (في الأرض) لمجرد تأكيد تمكنهم من النجاة. وهو كقوله تعالى «فلما نجاهم إلى البر فنتهم مقتصد» أي جعلوا مكان أثر النعمة بالنجاة مكانا للبغي.

وكذلك قوله (بغير الحق) هو قيد كاشف لمعنى البغي ، إذ البغي لا يكون بحق ، فهو كالقتيد في قوله تعالى « ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله » .

﴿ يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ مَتَّعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾

استئناف خطاب للمشركين وهم الذين ييغون في الأرض بغير الحق .
وافتح الخطاب بويآيتها الناس لاستصغاء أسماعهم . وللقصود من هذا تحذير المشركين ثم تهديدهم .

وصيغة قصر البغي على الكون مضرا بهم كما هو مفاد حرف الاستعلاء تنبيه على حقيقة واقعية وموعظة لهم ليعلموا أن التحذير من الشرك والتهديد عليه لرعي صلاحهم لا لأنهم يضررونه كقوله « ولا تضره شيئا » . فمعنى (على) الاستعلاء المجازي المكتنى به عن الإضرار لأن المستعلي الغالب يضر بالمغلوب المستعلى عليه ، ولذلك يكثر أن يقولوا : هذا الشيء عليك ، وفي ضده : هذا الشيء لك ، كقوله « من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها » . ويقول المقر : لك عليّ كذا . وقال توبة بن الحمير .

وقد زعمت ليلى بأنني فاجر لنفسي ثقاها أو عليها فجورها

وقال السموأل اليهودي :

أليّ الفضل أم عليّ إذا حو سبتُ أني على الحساب مُعيت

وذلك أن (علي) تدل على الإلزام والإيجاب ، واللام تدل على الاستحقاق . وفي الحديث « والقرآن حجة لك أو عليك » .

فالمراد بالأنفس أنفس الباغين باعتبار التوزيع بين أفراد معاد ضمير الجماعة المخاطبين في قوله (بغيتكم) وبين أفراد الأنفس ، كما في قولهم « ركب القوم دوابهم » أي ،

ركب كل واحد دابته. فالعنى إنما يبغي كل أحد على نفسه، لأن الشرك لا يُضر إلا بنفس المشرِك باختلال تفكيره وعمله ثم بوقوعه في العذاب .

و(متاع) مرفوع في قراءة الجمهور على أنه خير لمتدلم مخلوف ، أي هومتاعُ الحياة الدنيا. وقراءه خفض عن عاصم بالنصب على الحال من (بغيتكم). ويجوز أن يكون انتصابه على الظرفية للبغى ، لأن البغى مصدر مشتق فهو كالفعل فناب المصدر عن الظرف بإضافته إلى ما فيه معنى المدة . وتوقيت البغى بهذه المدة باعتبار أنه ذكر في معرض الغضب عليهم ، فالعنى أنه أمهلكم إمهالا طويلا فهلا تذكرون فلا تحسبون الإمهال رضى بفعلكم ولا عجزا وسيؤاخذكم به في الآخرة. وفي كلتا القراءتين وجوهٌ غير ما ذكرنا.

والمَتَاع : ما ينتفع به انتفاعا غير دائم. وقد تقدم عند قوله تعالى «ولكم في الأرض مسقر ومتاع إلى حين» في سورة الاعراف . والمعنى على كلتا القراءتين واحد ، أى أمهلناكم على إشرَاكم مدة الحياة لا غير ثم نؤاخذكم على بغيتكم عند مرجعكم إلينا .

وجملة «ثم إلينا مرجعكم» عطفت بـ (ثم) لإفادة التراخي الربسي لأن مضمون هذه الجملة أصرح تهديدا من مضمون « جملة إنما بغيتكم على أنفسكم » .

وتقديم المجرور في قوله «إلينا مرجعكم» لإفادة الاختصاص ، أي ترجعون إلينا لا إلى غيرنا نزيلا للمخاطبين منزلة من يظن أنه يرجع إلى غير الله لأن حالهم في التكذيب بآياته والإعراض عن عبادته إلى عبادة الأصنام كحال من يظن أنه يحشر إلى الأصنام وإن كان المشركون ينكرون البعث من أصله .

وتفريع «فتنبئكم» على جملة «إلينا مرجعكم» تفريع وعيد على تهديد. واستعمل الإنباء كناية عن الجزاء لأن الإنباء يستلزم العلم بأعمالهم السيئة، والقادر إذا علم بسوء صنع عبده لا يمنعه من عقابه مانع. وفي ذكر (كنتم) والفعل المضارع دلالة على تكرر عملهم وتمكنه منهم. والوعيد الذي جاءت به هذه الآية وإن كان في شأن أعظم البغى فكان لكل آت من البغى بنصيب حقا من هذا الوعيد .

﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنْ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازِيدَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَالِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنِ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾

هذه الآية تتزل منزلة البيان لجملة «متاع الحياة الدنيا» المؤذنة بأن تمتعهم بالدنيا ما هو الا لمدة قصيرة، فبينت هذه الآية أن التمتع صائر إلى زوال، وأطبقت فشبهت هيئة التمتع بالدنيا لأصحابها بهيئة الزرع في نضارته ثم في مصيره إلى الحصد.

والمثل: الحال الماثلة على هيئة خاصة، كان التشبيه هنا تشبيه حالة مركبة بحالة مركبة. عبر عن ذلك بلفظ المثل الذي شاع في التشبيه المركب كما تقدم في أول سورة البقرة. وصيغة القصر لتأكيد المقصود من التشبيه وهو سرعة الانقضاء: ولتنزيل السامعين منزلة من يحسب دوام بهجة الحياة الدنيا لأن حالهم في الانكباب على نعيم الدنيا كحال من يحسب دوامه وينكر أن يكون له انقضاء سريع ومفاجيء. والمعنى: قصر حالة الحياة الدنيا على مشابهة حالة النبات الموصوف، فالقصر قصر قلب، بني على تنزيل المخاطبين منزلة من يعتقد عكس تلك الحالة.

شبهت حالة الحياة في سرعة تقضيها وزوال نعيمها بعد البهجة به وتزايد نضارته بحال نبات الأرض في ذهابه خطاما ومصيره حصيدا.

ومن بدیع هذا التشبيه تضمنته لتشبيهات مفرقة من أطوار الحالين المشابهين بحيث يصلح كل جزء من هذا التشبيه المركب لتشبيه جزء من الحالين المشابهين، ولذلك أطنب وصف الحالين من ابتدائه.

فَقوله « كما أنزلناه من السماء » شبه به ابتداء أطوار الحياة من وقت الصبا إذ ليس ثمة سوى الأمل في نعيم العيش ونضارتها ، فذلك الأمل يشبه حال نزول المطر من السماء في كونه سبب ما يؤمل منه من زخرف الأرض ونضارتها .

وقوله « فاختلط به نبات الأرض » شبه به طور ابتداء نضارة العيش وإقبال زهرة الحياة ، فذلك يشبه خروج الزرع بعيد المطر فيما يشاهد من بوارق المأمول ، ولذلك عطف بفاء التعقيب للإيذان بسرعة ظهور النبات عقب المطر فيؤذن بسرعة نماء الحياة في أول أطوارها . وعبر عنه بالاختلاط بالماء بحيث ظهر قبل جفاف الماء ، أي فاختلط النبات بالماء أي جاوره وقارنه .

وقوله « وما يأكل الناس والأنعام » وصف لنبات الأرض الذي منه أصناف يأكلها الناس من الخضروات والبقول ، وأصناف تأكلها الأنعام من العشب والكلأ ، وذلك يشبه به ما ينعم به الناس في الحياة من اللذات وما ينعم به الحيوان ، فإن له حظا في نعيم الحياة بمقدار نطاق حياته .

ولما كان ذلك قد تضمن المأكول والآكل صح أن تشبه به رغبات الناس في تناول لذات الحياة على حسب اختلاف مراتب الهمم ، وذلك يتضمن تشبيه معالي الأمور من نعم الدنيا التي تسمى إليها الهمم العوالي بالنبات الذي يقتاته الناس ، وتشبيه سفاسف الأمور بالنبات الذي يأكله الأنعام ، ويتضمن تشبيه الذين ينجنون إلى تلك السفاسف بالأنعام ، كقوله تعالى « والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام » .

والقول في « حتى إذا أخذت الأرض زخرفها » كالقول في قوله « حتى إذا كتم في الضلك » ، وهو غاية شبه بها بلوغ الانتفاع بخيرات الدنيا إلى أقصاه ونضوجه وتمامه ونكاثر أصنافه وانهماك الناس في تناولها ونسيانهم المصير إلى القناء .

وأمر الله : تقديره وتكوينه . وإتيانه : إصابة تلك الأرض بالجوائح المعجلة لها باليس والقناء .

وفي معنى الغاية المستفاد من (حتى) ما يؤذن بأن بين مبدأ ظهور لذات الحياة وبين انتهائها مراتب جمّة وأطواراً كثيرة ، فذلك طوي في معنى (حتى) .

وقوله « ليلاً أو نهارة » تردّد في الوقت لإثارة التوقع من إمكان زوال نصارة الحياة في جميع الأزمنة لأن الشيء الموقت بمعين من التوقيت يكون الناس في أمن من حلوله في غير ذلك الوقت .

والزخرف : اسم الذهب . وأطلق على ما يتزين به بما فيه ذهب وتلوين من الثياب والحلي .

وإطلاق أخذ الارض زخرفها على حصول الزينة فيها استعارة مكنية . شبهت الارض بالمرأة حين تريد التزين فتتخضر فاخر ثيابها من حلي وألوان . والعرب يطلقون على ذلك التناول اسم الأخذ ، قال تعالى « يا بني آدم خلّوا زيتكم عند كل مسجده » ، وقال بشار ابن برد :

وخصّلي ملابس زينة ومُصَبَّغات وهي أفخر

وذكر (ازينت) عقب (زخرفها) ترشيح للاستعارة ، لأن المرأة تأخذ زخرفها للترين .

و(ازينت) أصله تزينت فقلبت التاء زأيا لتدغم في الزاي فسكنت وأدغمت واجتلبت همزة الوصل لاجل النطق بالسكن .

واعلم أن في قوله تعالى « أتاهم أمرنا ليلاً أو نهارة فجعلناها حصيداً » إشارة لإرادة الاستئصال فهو ينذر بالتهديد للكافرين ويجعل التمثيل أعلق بحياتهم ، كقوله تعالى « حتى إذا فرحوا بما آتواوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون » ، لا سيما وقد ضرب هذا المثل لتمتع الكافرين ببغيتهم وإمهالهم عليه ، ويزيد تلك الإشارة وضوحاً قوله « وظن أهلها أنهم قادرون عليها » المؤذن بأن أهلها مقصودون بتلك الإصابة .

ومعنى « أنهم قادرون عليها » أنهم مستمرون على الانتفاع بها محصلون لشرائها ، فأطلق على التمكن من الانتفاع ودوامه لفظ القدرة على وجه الاستعارة .

والحصيد: المحصد، وهو الزرع المتطوع من منابته. والإخبار عن الأرض بحصيد على طريقة المجاز العقلي وإنما المحصد نباتها. ومعنى (لم تغن) لم تعمر، أي لم تعمر بالزرع. يقال: غنّى المكان إذا عَمَرَ. ومنه المغنّى للمكان المأهول. وضد أغنى أقر المكان.

والباء في (بالامس) للظرفية. والامس: اليوم الذي قبل يومك. واللام فيه مزيدة لتلمية اللفظ مثل التي في كلمة الآن. والمراد بالامس في الآية مطلق الزمن الذي مضى لأن أمس يستعمل بمعنى ما مضى من الزمان، كما يستعمل الغد في معنى المستقبل واليوم في معنى الحال. وجسّتها قولٌ زهير:

وأعلم عِلمَ اليوم والأمسِ قبله ولكنني عن عِلمِ ما غد عَمَـ

وجملة «كذلك تفصل الآيات» إلى آخرها دليل جامع، أي مثل هذا التفصيل تفصل أي نبين الدلالات كلها الدالة على عموم العلم والقدرة وإتقان الصنع. فهذه آية من الآيات المبينة وهي واحدة من عموم الآيات. وتقدم نظيره في قوله تعالى «وكذلك تفصل الآيات ولتستبين سبل المجرمين» في سورة الانعام. واللام في (لقوم يذكرون) لام الأجل.

والتفكر: التأمل والنظر، وهو تفعل مشتق من التفكير، وقد مر عند قوله تعالى «قل هل يستوي الأعمى والبصير أفلا تذكرون» في سورة الانعام. وفيه تعريض بأن الذين لم ينتفعوا بالآيات ليسوا من أهل التفكير ولا كان تفصيل الآيات لأجلهم. وتقدم ذكر لفظ القوم غير مرة في هذه السورة.

﴿ وَاللَّهُ يَدْعُوهُ إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾

الجملة معطوفة على جملة «كذلك تفصل الآيات لقوم يذكرون»، أي تفصل الآيات التي منها آية حالة الدنيا وتقضيها، وتدعو إلى دار السلام دار الخلد. ولما كانت جملة

« كذلك يصل الآيات » تذيلاً وكان شأن التذييل أن يكون كاملاً جامعاً مستقلاً جعلت الجملة المعطوفة عليها مثلها في الاستقلال فعُدل فيها عن الإضمار إلى الإظهار إذ وضع قوله « والله يدعو » موضع ندعو لأن الإضمار في الجملة يجعلها محتاجة إلى الجملة التي فيها المعاد .

وحذف مفعول (يدعو) لقصد التعميم، أي يدعو كل أحد. والدعوة هي : الطلب والتحريض. وهي هنا أوامر التكليف ونواهي .

ودار السلام : الجنة ، قال تعالى « لهم دار السلام عند ربهم » ، وقد تقدم وجه تسميتها بذلك في سورة الأنعام .

والهداية : الدلالة على المقصود النافع ، والمراد بها هنا خلق الاهتداء إلى المقصود بقرينة قوله « مَنْ يَشَاءُ » بعد قوله « والله يدعو » المفيد التعميم فإن الدعوة إلى الجنة دلالة عليها فهي هداية بالمعنى الأصلي فتعين أن « ويهدي » هنا معناه إيجاد الهداية بمعنى آخر ، وهي حصول الاهتداء بالفعل ، أي خلق حصوله بأمر التكوين ، كقوله « فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة » وهذا التكوين يقع إما في كل جزئية من جزئيات الاهتداء على طريقة الأشاعرة ، وإما بخلق الاستعداد له بحيث يقدر على الاهتداء عند حصول الأدلة على طريقة المعتزلة وهما متقاربان في الحال ، وشؤون الغيب خفية . وقد تقدم شيء من ذلك عند قوله تعالى « اهتدوا الصراط المستقيم » .

والصراط المستقيم : الطريق الموصل .

﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهُهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾

هذه الجملة بدل اشتمال من جملة « ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم » لأن الهداية

بمن يشاء تقيد مهديا وغير مهدي. ففي هذه الجملة ذكر ما يشتمل عليه كلا الفريقين، ولك أن تجعلها بدل مفصل من مجمل .

ولما أوقع ذكر الذين أحسنوا في جملة البيان علم السامع أنهم هم الذين هداهم الله إلى صراط مستقيم وأن الصراط المستقيم هو العمل الحسن، وأن الحسنى هي دار السلام. ويشرح هذه الآية قوله تعالى في سورة الأنعام : « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون وهذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون » .

والحسنى : في الاصل صفة أنتى الأحسن، ثم عولمت معاملة الجنس فأدخلت عليها لام تعريف الجنس فبعدت عن الوصفة ولتم تتبع موصوفها .

وتعريفها يفيد الاستفراق ، مثل البشرى ، ومثل الصالحة التي جمعها الصالحات . والمعنى : للذين أحسنوا جنس الأحوال الحسنى عندهم ، أي لهم ذلك في الآخرة . وبذلك تعين أن ما صدقها الذي أريد بها هو الجنة لأنها أحسن مثوبة يصبر إليها الذين أحسنوا وبذلك صيرها القرآن علما بالغلبة على الجنة ونعيمها من حصول الملاذ العظيمة .

والزيادة تعين أنها زيادة لهم ليست داخلية في نوع الحسنى بالمعنى الذي صار علما بالغلبة، فلا ينبغي أن تفسر بنوع مما في الجنة لأنها تكون حينئذ مما يستغرقه لفظ الحسنى فتعين أنها أمر يرجع إلى رفعة الأقدار ، قليل : هي رضى الله تعالى كما قال « ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر » ، وقيل : هي رؤيتهم الله تعالى. وقد ورد ذلك عن النبي - صلى الله عليه وسلم - في صحيح مسلم وجامع الترمذي عن صهيب عن النبي - صلى الله عليه وسلم - في قوله تعالى « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة » قال : إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد : إن لكم عند الله موعدا يريد أن ينجزكموه ، قالوا : ألم تبيض وجوهنا وتنجتنا من النار وتدخلنا الجنة ، قال : فيكشف الحجاب ، قال : فوالله ما أعطاهم الله شيئا أحب إليهم من النظر إليه . وهو أصرح ما ورد في تفسيرها .

والرهق : النشيان. وفعله من باب فرح .

و القتر : لونٌ هو غُبرة إلى السواد. ويقال له قتره والذي تخلص لي من كلام الأئمة والاستعمال أن القتره لون يغطى جلدة الوجه من شدة البؤس والشقاء والخوف. وهو من آثار تهيج الكبد من ارتجاف الفؤاد خوفا وتوقعا .

والذلة : الهوان. والمراد أثر الذلة الذي يبدو على وجه الذليل. والكلام مستعمل في صريحه وكنايته، أي لا تتشوه وجوههم بالقتر وأثر الذلة ولا يحصل لهم ما يؤثر القتر وهيئة الذلة .

وليس معنى نفي القتر والذلة عنهم في جملة أوصافهم مديحا لهم لأن ذلك لا يخطر بالبال وقوعا بعد أن أثبت لهم الحسنى وزيادة بل المعنى التعريض بالذين لم يهدم الله إلى صراط مستقيم وهم الذين كسبوا السيئات تعجلا للمساء إليهم بطريق التعريض قبل التصريح الذي يأتي في قوله « وترهقهم ذلة - إلى قوله - مظلماً » .

وجملة « أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون » نتيجة للمقدمة، فبينها وبين التي قبلها كمال الاتصال ولذلك فصلت عنها ولم تعطف .
واسم الإشارة يرجع إلى «الذين أحسنوا». وفيه تنبيه على أنهم استحقوا الخلود لأجل إحسانهم نظير قوله « أولئك على هدى من ربهم » .

﴿ وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ
مَّا لَهُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِّنَ
الْبَيْلِ مُظْلِمًا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾

عطف على جملة «الذين أحسنوا الحسنى» . وعبر في جانب المسيئين بفعل «كسبوا السيئات» دون فعل أساموا الذي عبر به في جانب الذين أحسنوا للإشارة إلى أن إساءتهم من فعلهم وسعيهم فما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون .

والموصول مراد به خصوص المشركين لقوله بعده « أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ». فإن الخلود في النار لا يقع إلا للكافرين ، كما دلت عليه الأدلة المتظاهرة خلافا للمعتزلة والخوارج .

وجملة «جزاء سيئة بمثلها» خبر عن «الذين كسبوا السيئات» . وتنكير (سيئة) للعموم ، أي جزاء كل سيئة بمثلها ، وهو وإن كان في سياق الإثبات فالعموم مستفاد من المقام وهو مقام عموم المبتدأ ، كقول الحريري :

يا أهلَ ذا المغنى ويقيم ضراً

أي كل ضرر . وذلك للعموم صُغِن عن الرابط بين الجملة الخبرية والمبتدأ ، أو يقلر مجرور ، أي جزاء سيئة منهم ، كما قلر في قوله تعالى « فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام » أي فعلية .

واقتصر على الدلالة لهم دون زيادة وقرهقهم قتر ، لأنه سيجىء ما هو أشد منه وهو قوله « كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلماً » .

وجملة « ما لهم من الله من عاصم » خبر ثان ، أو حال من «الذين كسبوا السيئات» ، أو معترضة . وهو تهديد وتأيس .

والعاصم : المانع والحافظ . ومعنى «من الله» من انتقامه وجزائه . وهذا من تعليق الفعل باسم الذات ، والمراد بعض أحوال الذات مما يدل عليه السياق مثل « حرمت عليكم الميتة » .

وجملة « كأنما أغشيت وجوههم » الخ بيان لجملة « قرهقهم ذلة » بيان تمثيل ، أو حال من الضمير في قوله « وقرهقهم » .

(و) أغشيت (معدى غشي إذا أحاط وغطا ، فصار بالهزة معدى إلى مفعولين من باب كسا . وتقدم في قوله تعالى « يُغشي الليل النهار » في الاعراف . وقوله « إذ يُغشيكم العاصم » في الانتقال .

والقطع - بفتح الطاء - في قراءة الجمهور : جمع قِطعة ، وهي الجزء من الشيء ، سمي قطعة لأنه يُقطع من كل غالبا ، فهي فعلة بمعنى مقولة نقلت إلى الاسمية . وقرأه ابن كثير والكسائي ويعقوب « قِطعا » بسكون الطاء . وهو اسم الجزء من زمن الليل المظلم ، قال تعالى « فاسر بأهلك بقطع من الليل » .

وقوله (مظلمًا) حال من الليل . ووصف الليل وهو زمن الظلمة بكونه مظلمًا لإفادة تمكن الوصف منه كقولهم : ليل أليل ، وظل ظليل ، وشعر شاعر ، فالمراد من الليل الشديد الإظلام باحتجاب نجومه وتمكن ظلمته . شُبهت فترة وجوههم بظلام الليل . وجملة « أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » هي كجملة « أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون » .

﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَشُرَكَاءُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَاءُهُمْ مَا كُنْتُمْ إِلَّا نَا تَعْبُدُونَ فَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِنْ كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ ﴾

هذه الجملة معطوفة على جملة « والذين كسبوا السيئات » باعتبار كونها معطوفة على جملة « للذين أحسنوا الحسنى » فإنه لما ذكر في الجملتين السابقتين ما يختص به كل فريق من الفريقين من الجزاء وسماته جاءت هذه الجملة لإجمال حالة جماعة الفريقين ثم تفصيل حادثة يمتاز بها المشركون ليحصل بذلك ذكر فظيع من أحوال الذين بلغوا الغاية في كسب السيئات ، وهي سيئة الاشرار الذي هو أكبر الكبائر ، وبذلك حصلت المناسبة مع الجملة التي قبلها المتقتضية عطفها عليها .

والمقصود من الخبر هو ذكر حشرهم جميعا ، ثم ما يقع في ذلك الحشر من افتضاح الذين أشركوا ، فكان مقتضى الظاهر أن يقال ، ونحشرهم جميعا . وإنما زيد لفظ (يوم)

في صدر الجملة لأن ذلك اليوم لما كان هو زمن الحشر وأعمالٍ عظيمةٍ أريد التذكير به تهويلا وموعظة .

وانتصاب «يوم نحشرهم» إما على المفعولية بتقدير : اذكر ، وإما على الظرفية لفعل مقدر يدل عليه قوله «ثم نقول للذين أشركوا مكانكم» والتقدير : ونقول للذين أشركوا مكانكم يوم نحشر الناس جميعا . وضمير (نحشرهم) للذين تقدم الكلام عليهم وهم الذين أحسنوا والذين كسبوا السيئات . وقوله (جميعا) حال من الضمير البارز في (نحشرهم) للتنصيص على إرادة عموم الضمير . وذلك أن الحشر يعم الناس كلهم . ومن نكت ذكر حشر الجميع هنا التنبيه على أن فطج حال المشركين واقتضاهم يكون برأى ومسمع من المؤمنين ، فتكون السلامة من تلك الحالة زيادة في النعمة على المسلمين وتقوية في النكاية للمشركين .

والحشر : الجمع من أمكنة إلى مكان واحد . وقدم في قوله تعالى «وحشرنا عليهم كل شيء» في سورة الانعام .

وقوله «مكانكم» منصوب على المفعولية بفعل محذوف تقديره : الزموا مكانكم ، واستعماله هذا شائع في كلام العرب في الأمر بالملازمة مع التزام حذف العامل فيه حتى صار يمتزلة أسماء الافعال الموضوعة للامر ، نحو : صه ، ويقترن بضمير مناسب للمخاطب من أفراد وغيره ، قال عمرو بن الاطنابة :

مكانك تحمدي أو تستريحي

وأمرهم بملازمة المكان تضييف وحبس . وإذ قد جمع فيه المخاطبون وشركاؤهم عليهم أن ذلك الحبس لأجل جريمة مشتركة بين الفريقين ، وهي كون أحد الفريقين عابدا والآخر معبودا .

وقوله (أنتم) تأكيد للضمير المتصل المقدر في الفعل المقدر ، وهو المسوغ للعطف عليه وبهذا العطف صار الشركاء مأمورين باللبث في المكان .

والشركاء: الأصنام. وصقوا بالشركاء لاعتقاد المخاطبين ذلك، ولذلك أضيف إلى ضميرهم، أي أنتم والذين زعمتم أنهم شركاء. فإضافة شركاء إلى ضمير المخاطبين تهكم.

وعطف (فزيلنا) بقاء التعقيب لإفادة حصول ذلك في عقب وقت الامر باليث. ولما كانت الفاء تقتضي الترتيب الزمني في حصول مطوفها إثر المعطوف عليه وكان المقصود هنا أن التزيل حصل مقارنا لإلزامهم المكان عبر عن فعل التزيل بصيغة الماضي لإفادة تحقيق وقوع التزيل كقوله «أني أمر الله».

وزيل: مضاعف زال المتعدي. يقال: زاله عن موضعه يزيله بمعنى أزاله فجعلوه يائي العين للفرقة بينه وبين زال القاصر الذي هو واوي العين، فزيل فعل المبالغة في التزيل مثل فرق مبالغة في فرق. والمعنى وقع بينهم تقريق قوي بحيث انقطعت جميع الرسل التي كانت بينهم. والتزيل هنا مجازي فيشمل اختلاف القول.

وتطبيق التزيل بالأصنام باعتبار خلق معناه فيها حين أنطقها الله بما يخالف زعم عباده.

وجملة «وقال شركاؤهم» عطف على جملة (فزيلنا) فهو في حيز التعقيب، ويجوز جعلها حالا.

ويقول الشركاء هذا الكلام بخلق نطق فيها خارق للعادة يفهمه الناس لإشعار أولئك العابدين بأن أصنامهم تبرأوا منهم، وذلك مما يزيدهم ندامة. وكلام الأصنام يفيد نفسي أن يكونوا عبدوهم بل عبدوا غيرهم. وفي استقامة ذلك إشكال لأن الواقع أنهم عبدوهم وعبدوا غيرهم فكيف ينفي كلامهم عبادتهم إياهم وهو كلام خلقه الله فيهم فكيف يكون كذبا. وقد تأول المفسرون هذا بوجه لا يتلج لها الصلر.

والذي ظهر لي أن يكون آخر كلام الأصنام مبيّنا لما أجمله أوله بأنهم نقوا أن يكونوا عبدوهم عبادة كاملة وهي العبادة التي يقصد منها العابد امتثال أمر المعبود وإرضاءه فتقتضي أن يكون المعبود عالما وأمرًا بتلك العبادة. ولما كانت الأصنام غير

عالمين ولا آمرين استقام نَفْيِهِم أن يكون عبدتهم قد عبدوهم تلك العبادة وإنما عبدوا غيرهم من أمروهم بالعبادة وهم الشياطين ولذلك قالوا «إن كنا عن عبادتكم لغافلين» كما تفسره الآية الأخرى وهي قوله تعالى «أمولاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون» .

فالمراد بالشركاء الأصنام لا غيرها ، ويجوز أن يكون نطقها بجحد عبادة المشركين هو أن خلق لها عقولا فكانت عقولها مستحدثة يومئذ لم يقرر فيها علم بأن المشركين عبدوها. ويفسر هذا قولهم بعد ذلك «إن كنا عن عبادتكم لغافلين» .

وجملة «فكفى بالله شهيدا» مؤكدة بالقسم ليثبتوا البراءة مما ألصق بهم . وجواب القسم «إن كنا عن عبادتكم لغافلين» . وليس قولهم «كفى بالله شهيدا» قسما على كلامهم المتقدم لأن شأن القسم أن يكون في صدر الجملة .

وعطف جملة القسم بالفاء للدلالة على أن القسم متفرع على الكلام المتقدم لأن إخبارهم بنفي أن يكونوا يعبدونهم خبرٌ غريب مخالف لما هو مشاهد فناسب أن يفرع عليه ما يحققه ويبينه مع تأكيد ذلك بالقسم . والإتيان بفاء التفرع عند تعقيب الكلام بجملة قسمة من فصيح الاستعمال، كقوله تعالى «كسأ أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون» . ومن خصائصه أنه إذا عطف بفاء التفرع كان مؤكداً لما قبله بطريق تفرع القسم عليه ومؤكداً لما بعده بطريق جواب القسم به. وهذه الآية لم تفسر حتى تفسرها .

والشاهد: الشاهد، وهو المؤيد والمصدق لدعوى مدع، كما تقدم في قوله تعالى «فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا» .

و(كفى) بمعنى أجزأ وأغنى عن غيره. وتقدم في قوله تعالى «وكفى بالله وليا» في سورة النساء. وهو صيغة خبر مستعمل في إنشاء القسم. والباء مزيدة للتأكيد. وأصله كفى الله شهيدا .

وانتصب (شهيدا) على التمييز لنسبة الكفاية إلى الله لما فيها من الإجمال .

وجملة «إن كنا عن عبادتكم لغافلين» جواب للتسم. (وإن) مخففة من (إن). واسمها ضمير شأن ملترم الحذف ،

وجملة «كنا عن عبادتكم لغافلين» مفسرة لضمير الشأن . واللام فارقة بين (إن) المؤكدة المخففة و(إن) النافية .

وتقديم قوله «عن عبادتكم» على عامله للاهتمام والرعاية على الفاصلة :

﴿ هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ ﴾

تذليل وفذلكة للجمال السابقة من قوله «والله يدعو إلى دار السلام» إلى هنا . وهو اعتراض بين الجملة المتعاطفة .

والإشارة إلى المكان الذي أنبأ عنه قوله «نَحْشُرُهُمْ» أي في ذلك المكان الذي نحشرهم فيه . واسم الإشارة في محل نصب على الظرفية . وعامله (تبلو) ، وقدم هذا الظرف للاهتمام به لأن الغرض الأهم من الكلام لعظم ما يقع فيه .

(وتبلو) تختبر ، وهو هنا كناية عن التحقق وعلم اليقين. (وأسلفت) قدّمت ، أي عملا أسلفته . والمعنى أنها تختبر حالته وثمرته فتعرف ما هو حسن ونافع وما هو قبيح وضار إذ قد وضح لهم ما يفضي إلى النعيم بصاحبه ، وضده .

وقرأ الجمهور (تَبْلُو) بموحدة بعد المثناة الفوقية . وقرأه حمزة والكسائي ونخلع بمثناة فوقية بعد المثناة الاولى على أنه من التلو وهو المتابعة ، أي تتبع كل نفس ما قدمته من عمل فيسوقها إلى الجنة أو إلى النار .

﴿ وَرُدُّوْا اِلٰى اللّٰهِ مَوْلٰهُمْ الْحَقُّ ﴾

يجوز ان تكون معطوفة على جملة «هناك تلو كل نفس ما أسلفت» فتكون من تمام التذييل، ويكون ضمير (ردوا) عائدا إلى (كل نفس). ويجوز أن تكون معطوفة على قوله «يوم نحشرهم جميعا» الآية فلا تتصل بالتذييل، أي ونردهم إلينا، ويكون ضمير (ردوا) عائدا إلى الذين أشركوا خاصة. والمعنى تحقق عندهم الحشر الذي كانوا ينكرونه. ويناسب هذا المعنى قوله «مولاهم الحق» فإن فيه إشعارا بالتورك عليهم بإبطال مواليهم الباطلة.

والرد : الإرجاع. والإرجاع إلى الله الإرجاع إلى تصرفه بالجزاء على ما يرضيه وما لا يرضيه وقد كانوا من قبل حين كانوا في الحياة الدنيا مهملين غير مجازين .

والمولى : السيد ، لأن بينه وبين عبده ولاء عهد الملك. ويطلق على متولي أمور غيره وموفر شؤونه .

والحق : الموافق الواقع والصدق، أي ردوا إلى الاله الحق دون الباطل . والوصف بالحق هو وصف المصدر في معنى الحاق، أي الحاق المولية، أي دون الأولياء الذين زعموهم باطلا .

﴿ وَصَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾

هذه الجملة مختصة بالمشركين كما هو واضح.

والضلال : الضياع .

وهما كانوا يفترون» ما كانوا يكذبون من نسبتهم الالهية إلى الاصنام، فيجوز أن يكون ما صدق (ما) الموصولة الأصنام، فيكون قد حذف العائد مع حرف الجر بدون أن يجر الموصول بنقل ما جر به العائد والحق جوازه، فالتقدير : ما كانوا يكذبون عليه أو له . وضلاله : عدم وجوده على الوصف المزعوم له .

وبجوز أن يكون ماصداق (ما) نفس الافتراء ، أي الافتراء الذي كانوا يفترونه.
وضلاله : ظهور نقيضه وكذبه :

﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ
وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ
الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾

انتقال من غرض إلى غرض في أفانين لإبطال الشرك وإثبات توحيد الله تعالى بالالهية.
وهذه الجملة تنزل منزلة الاستدلال لقوله «مولا هم الحق» لأنها برهان على أنه المستحق
للولاية :

فاحتج على ذلك بمواهب الرزق الذي به قوام الحياة، وبموهبة الحواس، وبنظام
التناسل والتوالد الذي به بقاء الأنواع ، وبتدبير نظام العالم وتقدير المقدرات ، فهذه كلها
مواهب من الله وهم كانوا يعلمون أن جميع ما ذكر لا يفعله إلا الله إذ لم يكونوا ينسبون
إلى أصنامهم هذه الامور، فلا جرم أن كان المخصص بها هو مستحق الولاية والإلهية .
والاستفهام تقريرى .

وجاء الاستدلال بطريقة الاستفهام والجواب لأن ذلك في صورة الحوار ، فيكون
الدليل الحاصل به أوقع في نفوس السامعين ، ولذلك كان من طرق التعليم مما يراد رسوخه
من القواعد العلمية أن يؤتى به في صورة السؤال والجواب :

وقوله «من السماء والارض» تذكير بأحوال الرزق ليكون أقوى حضورا في
الذهن، فالرزق من السماء المطر ، والرزق من الارض النبات كله من حب وثمر وكشأ.
و(أم) في قوله «أم من يملك السمع» للاضراب الانتقالي من استفهام إلى آخر .

ومعنى «يملك السمع والأبصار» يملك التصرف فيهما ، وهو ملك إيجاد تينك الحامتين وذلك استدلال وقد كبر بأنفع صنع وأدقه.

وأفرد (السمع) لأنه مصدر فهو دال على الجنس الموجود في جميع حواس الناس .

وأما (الأبصار) فجيء به جمعا لأنه اسم ، فهو ليس نصا في إفادة العموم لاحتمال توهم بصر مخصوص فكان الجمع أدل على قصد العموم وأنفى لاحتمال العهد ونحوه بخلاف قوله «إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا» لأن المراد الواحد لكل مخاطب بقوله «ولا تقف ما ليس لك به علم» . وقد تقدم عند قوله تعالى «قل رأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم» في سورة الانعام .

وإخراج الحي من الميت : هو تولد أطفال الحيوان من النطف ومن البيض ، فالنطفة أو البضة تكون لا حياة فيها ثم تتطور إلى الشكل القابل للحياة ثم تكون فيها الحياة. (ومن) في قوله «من الميت» للابتداء. وإخراج الميت من الحي إخراج النطفة والبيض من الحيوان .

والتعريف في (الحي) و (الميت) في المرتين تعريف الجنس :

وقد نظم هذا الاستدلال على ذلك الصنع العجيب بأسلوب الأحاجي والألغاز وجعل بمحسن التضاد، كل ذلك لزيادة التعجيب منه . وقد تقدم الكلام على نظيره في قوله «وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي» في سورة آل عمران . غير أن ما هنا ليس فيه رمز إلى شيء .

وقوله «ومن يدبر الأمر» تقدم القول في نظيره في أوائل هذه السورة. وهو هنا تعميم بعد تخصيص ذكر ما فيه مزيد عبرة في أنفسهم كالعبرة في قوله «وفي أنفسكم أفلا تبصرون وفي السماء رزقكم وما توعدون» .

والفاء في قوله «فسيقولون الله» فاء السببية التي من شأنها أن تقترب بجواب الشرط إذا كان غير صالح لمباشرة أداة الشرط ، وذلك أنه قصد تسبب قولهم «الله» على السؤال

المأمور به النبي عليه الصلاة والسلام ، فنزل فعل « قل » منزلة الشرط فكأنه قيل : إن نَجَل من يرزقكم من السماء والأرض فيقولون الله ، ومنه قوله تعالى « قل كونوا حجارة أو حديدًا أو خلقًا مما يكبر في صدوركم فيقولون من بعيننا » . وهذا الاستعمال نظير تنزيل الامر من القول منزلة الشرط في جزم الفعل المقول بتنزيله منزلة جواب الشرط كقوله تعالى « قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة - وقوله - وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن » . التقدير : إن قل لهم أقيموا الصلاة يقيموا وإن قل لهم قولوا التي هي أحسن يقولوا . وهو كثير في القرآن على رأي المحققين من النحاة وعادة المعربين أن يُخترَجوه على حذف شرط مقدر دل عليه الكلام. والرأيان متقاربان إلا أن ما سلكه المحققون تقدير معنى والتقدير عندهم اعتبار لا استعمال ، وما سلكه المعربون تقدير إعراب والمقدر عندهم كالمذكور .

ولو لم ينزل الامر بمنزلة الشرط لما جاءت الفاء كما في قوله تعالى « قل لِمَن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله » الآيات .

والفاء في قوله « فقل » فاء الفصيحة ، أي إن قالوا ذلك فقل أفلا تتقون. والفاء في قوله « أفلا تتقون » فاء التفرع ، أي يتفرع على اعترافكم بأنه الفاعل الواحد إنكار عدم التقوى عليكم :

. ومفعول « تتقون » مخلوف ، تقديره تقونه ، أي بتزيهه عن الشريك :

وإنما أخبر الله عنهم بأنهم سيترفون بأن الرازي والمخالق والمدير هو الله لأنهم لم يكونوا يعتقدون غير ذلك كما تكرر الاخبار بذلك عنهم في آيات كثيرة من القرآن. وفيه تحد لهم فإنهم لو استطاعوا لأنكروا أن يكون ما نسب إليهم صحيحًا ، ولكن خوفهم عار الكذب صرفهم عن ذلك فلذلك قامت عليهم الحجة بقوله « فقل أفلا تتقون » .

﴿ فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَّبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصِرُّونَ ﴾

الفاء للتفريع على الإنكار الذي في قوله « أفلاتقون » ، فالمفرع من جملة المقول. واسم الإشارة عائد إلى اسم الجلالة للتنبيه على أن المشار إليه جدير بالحكم الذي سيذكر بعد اسم الإشارة من أجل الأوصاف المتقدمة على اسم الإشارة وهي كونه الرازق ، الواهب الإدراك ، الخالق ، المدبر ، لأن اسم الإشارة قد جمعها. وأوماً إلى أن الحكم الذي يأتي بعده معطل بمجموعها . واسم الجلالة بيان لاسم الإشارة لزيادة الإيضاح تعريضاً بقوة خطئهم وضلالهم في الإلهية . و« ربكم » خير . و« الحق » صفة له . وتقدم الوصف بالحق آتفاً في الآية مثل هذه .

والفاء في قوله « فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ » تفريع للاستفهام الإنكاري على الاستنتاج الواقع بعد الدليل ؛ فهو تفريع على تفريع وتقرير بعد تفريع .

و« ماذا » مركب من (ما) الاستفهامية و(ذا) الذي هو اسم إشارة. وهو يقع بعد (ما) الاستفهامية كثيراً. وأحسن الوجوه أنه بعد الاستفهام مزيد لمجرد التأكيد. ويعبر عن زيادته بأنه ملغى تجنباً من إلزام أن يكون الاسم مزيداً كما هنا . وقد يفيد معنى الموصولية كما تقدم في قوله تعالى « ماذا أراد الله بهذا مثلاً » في سورة البقرة. وانظر ما يأتي عند قوله « ماذا يستعجل منه المجرمون » في هذه السورة .

والاستفهام هنا إنكاري في معنى النفي، ولذلك وقع بعده الاستثناء في قوله « إلا الضلال » .

و« بعند » هنا مستعملة في معنى (غير) باعتبار أن المقايير يحصل إثر مغايرته وعند انتفائه. فالمعنى : ما الذي يكون إثر انتفاء الحق .

ولما كان الاستفهام ليس على حقيقته لأنه لا تردد في المستفهم عنه تبين أنه إنكار وإبطال فلذا وقع الاستثناء منه بقوله « إلا الضلال » . فالمعنى لا يكون إثر انتفاء الحق

إلا الضلال إذ لا واسطة بينهما . فلما كان الله هو الرب الحق تحين أن غيره مما نسبت إليه الإلهية باطل . وعبر عن الباطل بالضللال لأن الضلال أشنع أنواع الباطل .

والفاء في «فأنتي تصرّفون» للتفريع أيضا، أي لتفريع التصريح بالتوبيخ على الإنكار والإبطال .

و(أنتي) استنهام عن المكان، أي إلى مكان تصرفكم عقولكم . وهو مكان اعتباري ، أي أنكم في ضلال وعبادة كمن ضل عن الطريق ولا يجد إلا من يهت له طريقا غير موصلة فهو يصرف من ضلال إلى ضلال . قال ابن عطية : وعبرة القرآن في سوق هذه المعاني حقوق كل تفسير براعة وإيجازا ووضوحا .

وقد اشتملت هذه الآيات على تسع فاءات من قوله «فسيقولون الله» : الأولى جوابية ، والثانية فصيحة ، والباقى تفرعية .

﴿ كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾

تذييل للتعجيب من استمرارهم على الكفر بعد ما ظهر لهم من الحجج والآيات ، وتأسيس من إيمانهم بإفادة أن انقضاء الإيمان عنهم بتقدير من الله تعالى عليهم فقد ظهر وقوع ما قدره من كلمته في الأزل . والكسافة الداخلة قبل اسم الإشارة كاف التشبيه . والمشبّه به هو المشار إليه ، وهو حالهم وضلالهم ، أي كما شاهدت حقت كلمة ربك ، يعني أن فيما شاهدت ما يبين لك أنه قد حقت كلمة ربك عليهم أنهم لا يؤمنون .

وقوله «أنهم لا يؤمنون» يدل من (كلمة) أو من (كلمات) . والمراد مضمون جملة «أنهم لا يؤمنون» .

وقرأ نافع ، وابن عامر «كلمات ربك» بالجمع . وقرأها الباقون بالإنفراد ، والمعنى واحد لأن الكلمة تطلق على مجموع الكلام كقوله تعالى «كلا إنها كلمة هو قائلها» ، ولأن

الجمع يكون باعتبار تعدد الكلمات أو باعتبار تكرار الكلمة الواحدة بالنسبة لأشخاص كثيرين .

والفسق : الخروج من المسلك الذي شأن الشيء سلوكه ، والمراد به فسق عن تلقى دعوة الرسل وإعمال النظر ، وتقدم في قوله تعالى « وما يُضِلُّ به الا الفاسقين » في سورة البقرة .

ثم يجوز أن يكون المرد بالذين فسقوا كل من استمر على فسقه فلا يؤمن ، فتكون الجملة تدييلاً لما فيها من الصوم الشامل لهؤلاء المتحدث عنهم ، كقوله تعالى « كذلك يضرب الله الحق والباطل » ، ويجوز أن يكون المراد بالذين فسقوا المتحدث عنهم خاصة فيكون من الإظهار في مقام الإضمار لإفادة أنهم مع صفاتهم السابقة قد اتصفوا بالفسق ، وإفادة كون فسقهم علة في أن حقت عليهم كلمة الله ، ويكون المشبه به هو الحق المأخوذ من (حَقَّتْ) أي كلك الحق حَقَّتْ عليهم كلمة ربك مبالغة في ظهوره حتى أنه إذا أريد تشبيهه وتقريره لم يشبه الا بنفسه على طريقة قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة .

وهي مع ذلك تدييل لما فيه من الفلذكة والتعجيب .

﴿ قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْلَوُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَبْلَوُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنْتَ تُؤَفَّكُونَ ﴾

استئناف على طريقة التكرير لقوله قلبه « قل من يرزقكم من السماء والارض » . وهذا مقام تقرير وتعديد الاستدلال ، وهو من دواعي التكرير وهو احتجاج عليهم بأن حال آلهتهم على الضد من صفات الله تعالى فبعد أن أقام عليهم الدليل على انفراد الله تعالى بالرزق وخلق الخواص وخلق الأجناس وتدير جميع الامور وأنه المستحق للالهية بسبب

ذلك الانفراد بين هنا أن آلهتهم مسلوبة من صفات الكمال وأن الله متصف بها . وإننا لم يعطف لأنه غرض آخر مستقل ، وموقع التكرير يزيده استقلالا .

والاستفهام إنكار وتقرير بإنكار ذلك إذ ليس المتكلم طالب للجواب ولا يسعهم الا الاعتراف بذلك فهو في معنى نقصي أن يكون من آلهتهم من يبدأ الخلق ثم يعيده ، فلذلك أمر النبيء - صلى الله عليه وسلم - بأن يرتقي معهم في الاستدلال بقوله «اللهُ يبدأ الخلق ثم يعيده» فصار مجموع الجمليتين قصراً لصفة بدء الخلق وإعادة عي الله تعالى قصر أفراد ، أي دون شركائكم ، أي فالاصنام لا تستحق الالهية والله منفرد بها .

وذكر إعادة الخلق في الموضعين مع أنهم لا يعترفون بها ضرب من الإدماج في الحجاج وهو فن بديع .

وإضافة الشركاء إلى ضمير المخاطبين تقدم وجهه آتفا عند قوله «مكانكم أنتم وشركاؤكم» .

وقوله «فأني توفكون» كقوله «فأني تصرفون» . وأفكه : قلبه . والمعنى : فإلى أي مكان تقلبون . والقلب مجازي وهو إفساد الرأي . و(أني) هنا استفهام عن مكان مجازي شبهت به الحقائق التي يحول فيها التفكير . واستعارة المكان إليها مثل إطلاق الموضوع عليها والمجال أيضا .

﴿ قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾

هذا تكرير آخر بعد قوله «قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده» . وهذا استدلال بنقصان آلهتهم عن الإرشاد إلى الكمال النفساني بنشر الحق ، وبأن الله تعالى

هو الهادي إلى الكمال والحق ، ومجموع الجبلتين مفيد قَصْر صفة الهداية إلى الحق على الله تعالى دون آلهتهم قصرَ أفراد ، كما تقدم في نظيره آنفاً . ومعلوم أن منة الهداية إلى الحق أعظم المنن لأن بها صلاح المجتمع وسلامة أفراده من اعتداء قوتهم على ضعيفهم ، ولولا الهداية لكانت نعمة الإيجاد مختلة أو مضمحلة .

والمراد بالحق الدين ، وهو الأعمال الصالحة ، وأصوله وهي الاعتقاد الصحيح .

وقد أتبع الاستدلال على كمال الخالق ببدء الخلق وإعادة به بالاستدلال على كمال بالهداية كما في قول إبراهيم - عليه السلام - «الذي خلقتني فهو يهديني» وقول موسى - عليه السلام - «ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى» وقوله تعالى «سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى». وذلك أن الإنسان الذي هو أكمل ما على الأرض مركب من جسد وروح ، فالاستدلال على وجود الخالق وكماله بإيجاد الأجساد وما فيها هو الخلق ، والاستدلال عليه بنظام أحوال الأرواح وصلاحها هو الهداية .

وقوله «أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع» إلى آخره تقرير استفهام تقريرى على ما أفادته الجملتان السابقتان من قصر الهداية إلى الحق تعالى دون آلهتهم . وهذا بما لا ينبغي أن يختلف فيه أهل العقول بأن الذي يهدي إلى الحق يوصل إلى الكمال الروحاني وهو الكمال الباقي إلى الأبد وهو الكون المصون عن الفساد فإن خلق الأجساد مقصود لأجل الأرواح ، والأرواح مراد منها الاهتداء ، فالمقصود الأعلى هو الهداية . وإذا قد كانت العقول عرضة للاضطراب والخطأ احتاجت النفوس إلى هدى يتلقى من الجانب المعصوم عن الخطأ وهو جانب الله تعالى ، فلذلك كان الذي يهدي إلى الحق أحق أن يتبع لأنه مصلح النفوس ومصلح نظام العالم البشري ، فاتباعه واجب عقلاً وإتباعه غيره لا مصحح له ، إذ لا غاية ترجى من اتباعه . وأفعال العقلاء تصان عن العبث .

وقوله «أمن لا يَهْدِي إلا أن يَهْدِي» أي الذي لا يهتدي فضلاً عن أن يَهْدِي غيره ، أي لا يقبل الهداية فكيف يهدي غيره فلا يحق له أن يتبع .

والمراد «من لا يهدي» الأصنام فإنها لا تهتدي إلى شيء، كما قال إبراهيم - «يا أبتِ لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يقضي عنك شيئا» .

وقد اختلف القراء في قوله «أمن لا يهدي» فقرأ نافع، وابن كثير، وابن عامر، وأبو عمرو - بفتح التحتية وفتح الهاء - على أن أصله يهتدي، أبدلت التاء دالا لتقارب مخرجيهما وأدغمت في الدال ونقلت حركة التاء إلى الهاء الساكنة (ولا أهبة إلى قراءة قالون عن نافع وإلى قراءة أبي عمرو بجعل فتح الهاء مختلصا بين الفتح والسكون لأن ذلك من وجوه الأداء فلا يعد خلافا في القراءة) .

وقرأ حفص عن عاصم، ويعقوب - بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال - على اعتبار طرح حركة التاء المدغمة واختلاف كسرة على الهاء على أصل التخلص من التقاء الساكنين . وقرأ أبو بكر عن عاصم - بكسر الياء وكسر الهاء - بإتباع كسرة الياء لكسرة الهاء . وقرأ حمزة والكسائي وخلف - بفتح الياء وسكون الهاء وتخفيف الدال - على أنه مضارع هَدَى القاصر بمعنى اهتدى، كما يقال : شَرَى بمعنى اشترى .

والاستثناء في قوله «إلا أن يهدي» تهكم من تأكيد الشيء بما يشبه ضده . وأريد بالهتدي النقل من موضع إلى موضع أي لا تهتدي إلى مكان إلا إذا نقلها الناس ووضعوها في المكان الذي يريدونه لها ، فيكون النقل من مكان إلى آخر شبه بالسير فشبّه المتقول بالسائر على طريقة المكثية، ومُز إلى ذلك بما هو من لوازم السير وهو الهداية في «لا يهدي إلا أن يهدي» .

وجوز بعض المفسرين أن يكون فعل «إلا أن يهدي» بمعنى إهداء العروس، أي نقلها من بيت أهلها إلى بيت زوجها ، فيقال : هديت إلى زوجها .

وجملة «فما لكم كيف تحكمون» قرع استفهام تعجيبى على أتباعهم من لا يهتدي بحال . وأتباعهم هو عبادتهم إياهم .

ف(ما) استفهامية مبتدأ، «ولكم» خبر، واللام للاختصاص. والمعنى: أي شيء ثبت لكم فاتبعتم من لا يهتدي بنفسه قولا من مكان إلى مكان .

وقول العرب : مالك؟ ونحوه استفهام يعامل معاملة الاستفهام في حقيقته ومجازه. وفي الحديث أن رجلاً قال للنبيء - صلى الله عليه وسلم - دُلّني على عمل يُدخلني الجنة، فقال الناس « مَا لَهُ ! مَا لَهُ ! » فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « أَرَبُّ مَا لَهُ . » فإذا كان المستفهم عنه حالاً ظاهرة لم يحتاج إلى ذكر شيء بعد (مَا لَهُ) كما وقع في الحديث.

وجعل الزجاج هذه الآية منه فقال : « ما لكم » : كلام تام ، أي أي شيء لكم في عبادة الأوثان .

قال ابن عطية : ووقف القراء « فما لكم » ثم يبدأ « كيف تحكمون » .

وإذا كان بخلاف ذلك أتبعوا الاستفهام بحال وهو الغالب كقوله تعالى « ما لكم لا تنصرون - فما لهم عن التذكرة معرضين » ولذلك قال بعض النحاة : مثل هذا الكلام لا يتم بدون ذكر حال بعده ، فالخلاف بين كلامهم وكلام الزجاج لفظي .

وجملة « كيف تحكمون » استفهام ينزل منزلة البيان لما في جملة « ما لكم » من الإجمال ولذلك فصلت عنها فهو مثله استفهام تعجبي من حكمهم الضال إذ حكموا بإلهية من لا يهتدي فهو تعجب على تعجب .

ولك أن تجعل هذه الجملة دليلاً على حال محذوفة .

﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾

عطف على جملة « قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق » باعتبار عطف تلك على نظيرتها المذكورتين قبلها، فبعد أن أمر الله رسوله بأن يحجهم فيما جلودهم آلهة وهي لا تصرف ولا تدبير ولا هداية لها ، أعقب ذلك بأن عبادتهم إياها اتباع لظن باطل، أي لوهم ليس فيه شبهة حق .

والضمير في قوله « أكثرهم » عائد إلى أصحاب ضمير « شركائكم » وضمير « ما لكم كيف تحكمون » :

ولما عَسَّهم في ضماير « شركائكم » - وما لَكم كيف تحكمون ، وخصَّ بالحكم في اتباعهم الظن أكثرهم ، لأن جميع المشركين اتفقوا في اتباع عبادة الأصنام . وبين هنا أنهم ليسوا سواء في الاعتقاد الباعث لهم على عبادتها إيماء إلى أن من بينهم عُمَّلاء قليلين ارتقت مدارك أفهامهم فوق أن يعتقدوا أن للأصنام تصرفا ولكنهم أظهروا عبادتها تعباً للهوى وحفظاً للسيادة بين قومهم . والمقصود من هذا ليس هو تبرئة الذين عبدوا الأصنام عن غير ظن إلهيتها فإنهم شر من الذين عبدوها عن تخيل ، ولكن المقصود هو زيادة الاستدال على بطلان عبادتها حتى أن من عبَّادها فريقا ليسوا مطمئنين لتحقيق إلهيتها . وبالتالي يظهر أن هؤلاء هم خاصة القوم وأهل الأحلام منهم لأن المقام مقام تخطئة ذلك الظن . ففي إيقاظ لجمهورهم ، وفيه زيادة موعظة لخاصتهم ليقنعوا عن الاستمرار في عبادة ما لا تطمئن إليه قلوبهم . وهذا كقوله الآتي « ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به » .

والظن : يطلق على مراتب الإدراك ، فيطلق على الاعتقاد الجازم الذي لا يشوبه شك ، كما في قوله تعالى « وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون » ، ويطلق على الاعتقاد المشوب بشك . ويظهر أنه حقيقة في هذا الثاني وأنه مجاز في الأول لكنه في الأول شائع فصار كالمشترك . وقد تقدم في سورة البقرة عند الكلام على الآية المذكورة . ومنه قوله تعالى « قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك في سفاحة وإنا لنظنك من الكاذبين » في سورة الأعراف ، وقوله « وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه » في سورة براءة .

وقد أطلق مجازاً على الاعتقاد المخطئ ، كما في قوله تعالى « إن بعض الظن إثم » وقول النبي - عليه الصلاة والسلام - إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث .

والظن كثر إطلاقة في القرآن والسنة على العلم المخفى أو الجهل المركب والتخيلات الباطلة، قال النبي - عليه الصلاة والسلام - «إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث». وقد يطلق على الظن الحسي كقوله تعالى «ظنُّ المؤمنين والمؤمنات بأنفسهم خيراً» وقوله تعالى «إن بعض الظن إثم». وهذا المعنى هو المصطلح عليه عند علماء أصول الدين وأصول الفقه. وهو العلم المستند إلى دليل راجح مع احتمال الخطأ احتمالاً ضعيفاً. وهذا الظن هو متناط التكليف بفروع الشريعة.

فوجه الجمع بين هذه المتعارضات إعمال كل في مورده لللائق به بحسب مقامات الكلام وسياقه، فمحتمل قوله هنا «إن الظن لا يغني من الحق شيئاً» أن العلم المشوب بشك لا يغني شيئاً في إثبات الحق المطلوب وذلك ما يطلب فيه الجزم واليقين من العلوم الحاصلة بالدليل العقلي لأن الجزم فيها ممكن لمن أحسن رأيه إعمالاً صائباً إذ الأدلة العقلية يحصل منها اليقين، فأما ما طريق تحصيله الأدلة الظاهرة التي لا يتأنى اليقين بها في جميع الاحوال فلذلك يكفى فيه بالظن الراجح بعد إعمال النظر وهو ما يسمى بالاجتهاد. و«ظناً» منصوب على المفغولة به «يتبع». ولما كان الظن يقتضي مظنوناً كان اتباع الظن اتباعاً للمظنون، أي يتبعون شيئاً لا دليل عليه إلا الظن، أي الاعتقاد الباطل.

وتنكير «ظناً» للتخثير، أي ظناً واحياً. ودلت صيغة القصر على أنهم ليسوا في عقائدهم المتنافية للتوحيد على شيء من الحق رداً على اعتقادهم أنهم على الحق.

وجملة «إن الظن لا يغني من الحق شيئاً» تعليل لما دل عليه القصر من كونهم ليسوا على شيء من الحق فكيف يزعمون أنهم على الحق.

والحق: هو الثابت في نفس الأمر. والمراد به هنا معرفة الله وصفاته مما دل عليها الدليل العقلي مثل وجوده وحياته، وما دل عليها فعل الله مثل العلم والقدرة والإرادة.

و«شيئاً» مفعول مطلق مؤكّد لعامله، أي لا يغني شيئاً من الإغناء.

و(مِنْ) للبدلية، أي عرضاً عن الحق.

وجملة «إن الله عليم بما يفعلون» استئناف للتهديد بالوعيد.

﴿ وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ
تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ
رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

لما كان الغرض الأول في هذه السورة إبطال تعجب المشركين من الإحياء بالقرآن إلى النبيء - صلى الله عليه وسلم - وتبيين عدم اعتدائهم إلى آياته البينات الدالة على أنه من عند الله ، وكيف لم ينظروا في أحوال الرسول الدالة على أن ما جاء به وحي من الله ، وكيف سألوه مع ذلك أن يأتي بقرآن غيره أو يبدل آياته بما يوافق أهواءهم . ثم انتقل بعد ذلك إلى سؤالهم أن تنزل عليه آية أخرى من عند الله غير القرآن ، وتخلل ذلك كله وصف افتراءهم الكذب في دعوى الشركاء لله وإقامة الأدلة على انفراد الله بالإلهية وعلى إثبات البعث ، وإنذارهم بما نال الأمم من قبلهم ، وتذكيرهم بنعم الله عليهم وإمهالهم ، وبيان خطيئهم في اعتقاد الشرك اعتقادا مبنيا على سوء النظر والقياس الفاسد ، لا جرم عاد الكلام إلى قولهم في القرآن بإبطال رأيهم الذي هو من الظن الباطل أيضا بقياسهم أحوال النبوة والوحي بمقياس عاداتهم كما قاسوا حقيقة الإلهية بمثل ذلك ، فقارعهم هذه الآية بذكر صفات القرآن في ذاته الدالة على أنه حق من الله وتحدثهم بالإعجاز عن الإتيان بمثله .

فجملة « وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله » يجوز أن تكون معطوفة على جملة « وما يجيب أكثرهم إلا ظنا » بمناسبة اتباعهم الظن في الأمرين : شؤون الإلهية وفي شؤون النبوة ، ويجوز أن تكون معطوفة على مجرّع ما تقدم عطف الغرض على الغرض والقصة على القصة ، وهو مفيد تفصيل ما أجمله ذكر

الحروف المقطعة في أول السورة والجمل الثلاث التي بعد تلك الحروف . ويجوز أن تكون الجملة معطوفة على جملة « قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي » تكملة للجواب عن قولهم « آت بقراء غير هذا أو بدله » وهذا الكلام مسوق للتحدي بإعجاز القرآن ، وهي مفيدة المبالغة في نفي أن يكون مفترى من غير الله ، أي منسوباً إلى الله كذبا وهو آت من غيره ، فإن قوله « ما كان هذا القرآن أن يفترى » أبلغ من أن يقال : ما هو بمفترى ، لما يدل عليه فعل الكون من الوجود ، أي ما وجد أن يفترى ، أي وجوده مناف لافترائه ، فدلالة ذاته كافية في أنه غير مفترى ، أي لو تأمل المتأمل القطن تأملا صادقا في سور القرآن لعلم أنه من عند الله وأنه لا يجوز أن يكون من وضع البشر ، فتركيب ما كان أن يفترى بمنزلة أن يقال : ما كان ليفترى ، بلام الجحود ، فحذف لام الجحود على طريقة حذف الجار اطرادا مع (أن) ، ولما ظهرت (أن) هنا حذف لام الجحود وإن كان الغالب أن يذكر لام الجحود وتقدر (أن) ولا تذكر ، فلما ذكر فعل (كان) الذي شأنه أن يذكر مع لام الجحود استغني بذكره عن ذكر لام الجحود قصدا للإيجاز .

وإنما عدل عن الاتيان بلام الجحود بأن يقال : ما كان هذا القرآن ليفترى ، لأن الغالب أن لام الجحود تقع في نفي كون عن فاعل لا عن مفعول بما تدل عليه اللام من معنى الملك .

واعلم أن الإخبار ؛ (أن) والفعل يساوي الإخبار بالمصدر ، وهو مصدر بمعنى المفعول لأن صلة (أن) هنا فعل مبني للنائب . والتقدير ما كان هذا القرآن افتراء مفتر ، فآل إلى أن المصدر المنسبك من (أن) مصدر بمعنى المفعول كالخلق بمعنى المخلوق ، وهو أيضا أقوى مبالغة من أن يقال : ما كان مفترى ، فحصلت المبالغة من جهتين : جهة فعل (كان) وجهة (أن) المنصوية .

و(من) في قوله « من دون الله » للابتداء المجازي متعلقة بـ « يفترى » أي أن يفتره على الله مفتر . فقوله « من دون الله » حال من ضمير (يفترى) وهي في قوة الوصف الكاشف .

والافتراء: الكذب، وتقدم في قوله «ولكن» الذين كفروا يفترون على الله الكذب، في سورة العقود.

ولما نفى عن القرآن الافتراء أخبر عنه بأنه تصديق وتفصيل، فجرت أخباره كلها بالمصدر تنويهاً يبلغه الغاية في هذه المعاني حتى اتحد بأجناسها.

والتصديق الذي بين يديه، كونه مصدقاً للكذب السالفة، أي ميّناً للصادق منها ومميزاً له عما زيد فيها وأسيء من تأويلها كما قال تعالى «مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيماً عليه» كما تقدم في سورة العقود. وأيضاً هو مصدق (بفتح الدال) بشهادة الكذب السالفة فيما أخذت من العهد على أصحابها أن يؤمنوا بالرسول الذي يجيء مصدقاً وخاتماً. فالوصف بالمصدر صالح للأمرين لأن المصدر يقتضي فاعلاً ومفعولاً.

والتفصيل: التبيين بأنواعه. والظاهر أن تعريف (الكتاب) تعريف الجنس فيستغرق الكتاب كلها. ومعنى كون القرآن تفصيلاً لها أنه مبين لما جاء مجعلاً في الكتاب السالفة، وناسخ لما لا مصلحة للناس في دوام حكمه، ودافع للمتشابهات التي ضل بها أهل الكتاب، فكل ذلك داخل في معنى التفصيل، وهو معنى قوله تعالى «ومهيماً عليه» في سورة العقود. وهذا غير معنى قوله «وتفصيل كل شيء» في الآية الأخرى.

وجملة «لا ريب فيه» مستأنفة ردت مزاعم الذين زعموا أنه مفترى باقتلاع دعوى افتراءه، وأنها بما لا يروج على أهل القِطن والعقول العادلة، فالريب المنفي عنه هو أن يكون من أحواله في ذاته ومقارناته ما يثير الريب، ولذلك كان ريب المرتابين فيه ريباً مزعوماً مدعى وهم لو راجعوا أنفسهم لوجدوها غير مرتابة. وقد تقدم القول في نظير هذا في طالع سورة البقرة.

وموقع قوله «من رب العالمين» محتمل وجوهاً أظهرها أنه ظرف مستقر في موضع الخبر عن مبتدأ محذوف هو ضمير القرآن، والجملة استئناف ثان، و(من) ابتدائية تؤذن بالجمعي، أي هو وارد من رب العالمين، أي من وجهه وكلامه، وهذا مقابل قوله «من دون الله».

﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾

(أم) للإضراب الانتقالي من النفي إلى الاستفهام الإنكاري التعجيسي، وهو ارتقاء بإبطال دعواهم أن يكون القرآن مفترى من دون الله .

ولما اختصت (أم) بحطف الاستفهام كان الاستفهام مقدرًا معها حيثما وقعت ، فالاستفهام الذي تشعر به (أم) استفهام تعجيسي إنكاري ، والمعنى : بل أيقولون افتراه بعدما تبين لهم من الدلائل على صدقه وبراءته من الافتراء .

ومن بديع الأسلوب وبلغ الكلام أن قدم وصف القرآن بما يقتضي بعده عن الافتراء وما فيه من أجل صفات الكتب ، وبتشریف نسبته إلى الله تعالى ثم أعقب ذلك بالاستفهام عن دعوى المشركين افتراء ليتلقى السامع هذه الدعوى بمزيد الاشتراز والتعجب من حماقة أصحابها فلذلك جعلت دعواهم افتراءه في حيز الاستفهام الإنكاري التعجيسي .

وقد أمر الله نبيه أن يجيبهم عن دعوى الافتراء بتعجيزهم ، وأن يقطع الاستدلال عليهم ، فأمرهم بأن يأتوا بسورة مثله . والامر أمر تعجيز ، وقد وقع التحدي بإتيانهم بسورة تماثل سور القرآن ، أي تشابهه في البلاغة وحسن النظم . وقد تقدم تقرير هذه المماثلة عند تفسير قوله تعالى « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة مثله » في سورة البقرة .

وقوله « وادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ » هو كقوله في آية البقرة « وادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ » ، ومعنى (صادقين) هنا ، أي قولكم أنه افترى ، لأنه إذا أمكنه أن يفتريه أمكنكم أنتم معارضته فإنكم سواء في هذه اللغة العربية .

وحذف مفعول «استطعتم» لظهوره من فعل (ادْعُوا) ، أي من استطعتم دعوه لنصركم . وإعانتكم على تأليف سورة مثل سور القرآن .

﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ
كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ ﴾

(بل) لاضرب انتقالي لبيان كنه تكذيبهم ، وأن حالهم في المبادرة بالتكذيب قبل التأمل
أعجب من أصل التكذيب إذ أنهم بادروا إلى تكذيبه دون نظر في أدلة صحته التي
أشار إليها قوله « وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله » .

والتكذيب : النسبة إلى الكذب ، أو الوصف بالكذب سواء كان عن اعتقاد أم لم يكنه .

واختيار التعبير عن القرآن بطريق الموصولية في قوله « بما لم يحيطوا بعلمه » لئلا
تؤخذ به صلة الموصول من عجب تلك الحالة المنافية لتسليط التكذيب ، فهم قد كذبوا
قبل ان يختبروا ، وهذا من شأن الحماسة والجهالة .

والإحاطة بالشيء : الكون حوله كالحفاط ، وقد تقدم آتفا في قوله « وظنوا أنهم
أحيط بهم » . ويكتفى بها عن التمكن من الشيء بحيث لا يفوت منه . ومنه قوله تعالى
« ولا يحيطون به علما » وقوله — وأحاط بما لديهم « أي علمه ، فمعنى « بما لم يحيطوا
بعلمه » بما لم يتقنوا علمه .

والباء للتعدي . وشأنها مع فعل الإحاطة أن تدخل على المُحاط به وهو المعلوم ، وهو
هنا القرآن . وعدل عن أن يقال بما لم يحيطوا به علماً أو بما لم يحيط علمهم به إلى
« بما لم يحيطوا بعلمه » للمبالغة إذ جعل العلم معلوماً . فأصل العبارة قبل التي أحاطوا بعلمه
أي اتقنوا علمه أشد إقنان فلما نفسي صار لم يحيطوا بعلمه ، أي وكان الحق أن يحيطوا
بعلمه لأن توفر أدلة صدقه يحتاج إلى زيادة تأمل وتدقيق نظر بحيث يتعين على الناظر
علم أدلته ثم إعادة التأمل فيها وتسليط علم على علم ونظر على نظر بحيث تحصل
الإحاطة بالعلم . وفي هذا مبالغة في فرط احتياجه إلى صدق التأمل ، ومبالغة في تجهيل الذين
بادروا إلى التكذيب من دون تأمل في شيء حقيق بالتأمل بعد التأمل .

والمعنى أنهم سارعوا إلى التكذيب بالقرآن في بديهة السماع قبل أن يفقهوه ويعلموا كنه أمره وقبل أن يتدبروه. وإنما يكون مثل هذا التكذيب عن مكابرة وعداوة لا عن اعتقاد كونه مكنوبيا. ثم إن عدم الإحاطة بعلمه متفاوت : فمنه عدم بحث وهو حال الدهماء ، ومنه عدم في الجملة وهو ما يكون بضرب من الشبهة والتردد أو يكون مع رجحان صدقه ولكن لا يحيط بما يؤدي إليه التكذيب من شديد العقاب. ونظير هذه الآية في سورة النمل وقال أكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علما أم ماذا كنتم تعملون .

وجملة «ولمّا يأتيهم تأويله» معطوفة على الصلة، أي كذبوا بما لمّا يأتيهم تأويله. وهذا ارتقاء في وصفهم بقلة الآثارة والتثيت، أي لو انتظروا حتى يأتيهم تأويل القرآن، أي ما يحتاج منه إلى التأويل بل هم صمموا على التكذيب قبل ظهور للتأويل .

والتأويل : مشتق من آل إذا رجع إلى الشيء . وهو يطلق على تفسير اللفظ الذي خفي معناه تفسيراً يظهر المعنى ، فيقول واضحا بعد أن كان خفيا ، ومنه قوله تعالى « وما يعلم تأويله إلا الله » الآية . وهو بهذا الإطلاق قريب من معنى التفسير . وقد مر في سورة آل عمران وفي المقدمة الأولى من هذا التفسير . ويطلق التأويل على اقتضاح ما خفي من معنى لفظ أو إشارة ، كما في قوله تعالى « هذا تأويل رؤياي من قبل » وقوله « هل ينظرون إلا تأويله » أي ظهور ما أنذرهم به من العذاب. والتأويل الذي في هذه الآية يحتمل المعنيين ولعل كليهما مراد، أي لما يأتيهم تأويل ما يدعون أنهم لم يفهموه من معاني القرآن لعدم اعتيادهم بمعرفة أمثالها، مثل حكمة التشريع ، ووقوع البعث ، وتفضيل ضغفاء المؤمنين على صناديد الكافرين ، وتزويل القرآن منجما ، ونحو ذلك. فهم كانوا يعتبرون الأمور بما ألفوه في المحسوسات وكانوا يقيسون الغائب على الشاهد فكانوا بذلك وأمثاله قبل أن يأتيهم تأويله . ولو آمنوا ولازموا النبي - صلى الله عليه وسلم - لعلموها واحدة بعد واحدة . وأيضا لما يأتيهم تأويل ما حسبوا عدم التعجيل به دليلا على الكذب كما قالوا « إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم » قلنا أنهم إن استغضبوا الله عجل لهم بالعذاب فظنوا تأخر حصول ذلك دليلا على أن القرآن ليس حقا من عنده . وكذلك كانوا يسألون آيات من

الخوارق، كقولهم «لن نؤمن لك حتى تقجر لنا من الارض ينبوعا» الآية . ولو أسلموا ولازموا النبيء - عليه الصلاة والسلام - لعلموا أن الله لا يعأ باقتراح الضلال :

وعلى الوجهين فحرف (لما) موضوع لنفي الفعل في الماضي والدلالة على استمرار النفي إلى وقت التكلم ، وذلك يقتضي أن النفي بها متوقَّع الوقوع ، ففي النفي بها هنا دلالة على أنه سيجيء بيان ما أجمل من المعاني فيما بعد ، فهي بذلك وعد، وأنه سيحل بهم ما توعدهم به ، كقوله ويوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا الآية . فهي بهذا التفسير وعيد .

وجملة «كذلك كذب الذين من قبلهم» استئناف . والخطاب للنبيء - صلى الله عليه وسلم - أولم يأتئ منه السماع . والإشارة : (كذلك) إلى تكذيبهم المذكور ، أي كان تكذيب الذين من قبلهم كتكذيبهم ، والمراد بالذين من قبلهم الأمم المكنبون رسلهم كما دل عليه المشبه به .

وبما يقصد من هذا التشبيه أمور :

أحدها : أن هذه عادة المعاندين الكافرين ليعلم المشركون أنهم مائلون للأمم التي كذبت الرسل فيعتبروا بذلك :

الثاني : التحريض بالثأرة لهم بحلول المذاب بهم كما حل بأولئك الأمم التي عرف السامعون مصيرها وشاهدوا ديارها .

الثالث : تسلية النبيء - صلى الله عليه وسلم - بأنه ما قسي من قومه إلا مثل ما قسي الرسل السابقون من أقوامهم .

ولذلك فرع على جملة التشبيه خطاب النبيء - صلى الله عليه وسلم - بقوله « فانظر كيف كان عاقبة الظالمين » أي عاقبة الأمم التي ظلمت بتكذيب الرسل كما كذب هؤلاء .

والامر بالنظر في عاقبة الظالمين مقصود منه قياس أمثالهم في التكذيب عليهم في ترقب أن يحل بهم من المصائب مثل ما حل بأولئك لتعلم عظمة ما يلاقونك به من التكذيب فلا تحسبن أنهم مفلتون من العذاب .

والنظر هنا بصري .

و(كيف) يجوز أن تكون مجردة عن الاستفهام ، فهي اسم مصدر للحالة والكيفية ، كقولهم : كن كيف شئت . ومنه قوله تعالى « هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء » في سورة آل عمران . هـ (كيف) مفعول به لفعل «انظر» ، وجملة «كان عاقبة الظالمين» صفة (كيف) . والمعنى انظر بعينك حالة صفتها كان عاقبة الظالمين ، وهي حالة خراب منازلهم خراباً نشأ من اضمحلال أهلها .

ويجوز أن تكون (كيف) اسم استفهام ، والمعنى فانظر هذا السؤال ، أي جواب السؤال ، أي تدبره وتفكر فيه . و(كيف) خبر (كان) : وفعل النظر معلق عن العمل في مفعوله بما في (كيف) من معنى الاستفهام .

﴿ وَمِنْهُمْ مَّنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُمْ مَّنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ
بِالْمُفْسِدِينَ ﴾

عطف على جملة «بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه» لأن الإخبار عن تكذيبهم بأنه دون الإحاطة بعلم ما كذبوا به يقتضي أن تكذيبهم به ليس عن بصيرة وتأمل . وما كان بهاتمة المثابة كان حال المكذبين فيه متفاوتاً حتى يبلغ إلى أن يكون تكليفاً مع اعتقاد نفسي الكذب عنه ، ولذلك جاء موقع هذه الآية عقب الاخرى موقع التخصيص للعام في الظاهر أو البيان للمجمل من عدم الإحاطة بعلمه ، كما تقدم بيانه في قوله «بما لم يحيطوا بعلمه» . فكان حالهم في الإيمان بالقرآن كحالهم في اتباع الاصنام إذ قال فيهم « وما يتبع أكثرهم

إلا ظناً، فأشهر لفظ (أكثرهم) بأن منهم من يعلم بطلان عبادة الاصنام ولكنهم يتبعونها مشايعة لقومهم ومكابرة للحق، وكذلك حالهم في التكذيب بنسبة القرآن إلى الله، فمنهم من يؤمن به ويكنم لإيمانه مكابرة وعداء، ومنهم من لا يؤمنون به ويكذبون عن تقليد لكبرائهم .

والفرقان مشترك كان في التكذيب في الظاهر كما أثبتت عنه (من) التبعية، وضمير الجميع عائد إلى ما عادت إليه ضمائر « أم يقولون افتراه » فمعنى يؤمن به يصدق بحقيقته في نفسه ولكنه يظهر تكذيبه جمعاً بين إسناد الإيمان إليهم وبين جعلهم بعضاً من الذين يقولون (افتراه) .

واختيار المضارع للدلالة على استمرار الإيمان به من بعضهم مع المعاندة، واستمرار عدم الإيمان به من بعضهم أيضاً .

وجملة ووريك أعلم بالمفسدين معترضة في آخر الكلام على رأي المحققين من علماء المعاني، وهي تعريض بالوعيد والإنذار، ويأنهم من المفسدين، للعلم بأنه ما ذكر (المفسدين) هنا إلا لأن هؤلاء منهم والا لم يكن للذكر (المفسدين) مناسبة، فالعنى: وريك أعلم بهم لأنه أعلم بالمفسدين الذين هم من زمريهم .

﴿ وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِيْ عَمَلِيْ وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيْرُونَ
مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيْرٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴾

لما كان العلم بتكذيبهم حاصلًا مما تقدم من الآيات تعين أن التكذيب المقروض هنا بواسطة أداة الشرط هو التكذيب في المستقبل، أي الاستمرار على التكذيب. وذلك أن كل ما تبين به صدق القرآن هو مثبت لصدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - الذي أتى به، أي إن أصروا على التكذيب بعد ما قارعتهم به من الحجة فاعلم أنهم لا تنج فيهم الحجج وأعلن لهم بالبرائة منهم كما تبرؤوا منك .

ومعنى «لي عملي ولكم عملكم» التاركة. وهو مما أجري مُجرى المثل، ولذلك بنى على الاختصار ووفرة المعنى، فأفيد فيه معنى الحصر بتقديم المفعول وبالتعبير بالإضافة بـ(عملي) و(عملكم)، ولم يعبر بنحو لي ما أعمل ولكم ما تعملون، كما عبر به بعد:

والبريء: المخلي عن التلبس بشيء وعن مخالطته. وهو فعيل من برأ المضاعف على غير قياس. وفعل برأ مشتق من برئء - بكسر الراء - من كذا، إذا خلت عنه تبعته والمؤاخذه به.

وهذا التركيب لا يراد به صريحه وإنما يراد به الكناية عن المبالغة. وقد جاء هذا المكثي به مصرحاً به في قوله تعالى «فإن عصوك فقل إني بريء مما تعملون»، ولذلك فجملة «أنتم بريئون مما أعمل» إلى آخرها بيان لجملة «لي عملي ولكم عملكم» ولذلك فصلت:

وإنما عدل عن الإتيان بالعمل مصدراً كما أتى به في قوله «لي عملي ولكم عملكم» إلى الإتيان به فعلاً صلة (ما) الموصولة للدلالة على البراءة من كل عمل يحدث في الحال والاستقبال، وأما العمل الماضي فلكونه قد انقضى لا يتعلق الغرض بذكر البراءة منه. ولو عبر بالعمل لربما توهم أن المراد عمل خاص لأن المصدر المضاف لا يعم، ولتجنب إعادة اللفظ بعينه في الكلام الواحد لأن جملة البيان من تمام المبين، ولأن هذا اللفظ أنسب بسلاسة النظم، لأن في (ما) في قوله «مما أعمل» من المد ما يجعله أسعد بمد النفس في آخر الآية والتهية للوقف على قوله «مما تعملون»، ولما في (تعملون) من المد أيضاً، ولأنه يراعي الفاصلة:

وهنا من دقائق فصاحة القرآن الخارجة عن الفصاحة المتعارفة بين القصاصاء.

﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَسْمَعُ الصَّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يَبْصِرُونَ . ﴾

لما سبق تقسيم المشركين بالنسبة إلى اعتقادهم في الأصنام إلى من يتبع الظن ومن يؤمن بأن الأصنام لا شيء ، وتقسيمهم بالنسبة لتصديق القرآن إلى قسمين : من يؤمن بصدقه ومن لا يؤمن بصدقه ، كمل في هذه الآية تقسيمهم بالنسبة للتلقي من النبي صلى الله عليه وسلم — إلى قسمين : قسم يحضرون مجلسه ويستمعون إلى كلامه ، وقسم لا يحضرون مجلسه وإنما يتوسمونه وينظرون سمته . وفي كلا الحالين مسلك عظيم إلى الهدى لو كانوا مهتدين ، فإن سماع كلام النبي وإرشاده يبر عقول القابلين للهداية ، فلا جرم أن كان استمرار المشركين على كفرهم مع سماعهم كلام النبي أو رؤية هديه مؤذنا ببلوغهم الغاية في الضلالة . ميتوسا من نفوذ الحق إليهم ، وليس ذلك لقصور كلامه عن قوة الإيلاج إلى الاهتداء ، كما أن التوسم في سمته الشريف ودلائل نبوته الواضحة في جميع أحواله كاف في إقبال النفس عليه بشرائها ، فما عُد انتفاع الكفار الذين يعاينون ذاته الشريفة بمعاينتها الا لشدة بغضهم إياه وحسدكم ، وقد أفاد سياق الكلام أنهم يستمعون إليه وينظرون إليه ولا يتفهمون بذلك من جهة أن المستمعين إليه والناظرين إليه هنا استمعوا على الكفر كما دل عليه قوله « ومنهم » في الموضعين ، فطويت جملة : ولا يتفهمون أو نحوها للإيجاز بدلالة التقسيم . وجيء بالفعل المضارع دون اسم الفاعل للدلالة على تكرار الاستماع والنظر . والحرامان من الاهتداء مع ذلك التكرار أعجب .

فجملة « أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون » تفرع على جملة « من يستمعون إليك » مع ما طوي فيها . وفي هذا التفرع بيان لسبب عدم انتفاعهم بسماع كلام النبي صلى الله عليه وسلم — ، وتسليته له وتعليم المسلمين ، فقربت إليهم هذه الحالة الغريبة بأن أولئك المستمعين بمرتلة صم لا يعقلون في أنهم حرموا التأثير بما يسمعون من الكلام

فساؤوا الصم الذين لا يعقلون في ذلك ، وهذه استعارة مصرحة إذ جعلهم نفس الصم .

وبُني على ذلك استفهام عن التمكن من إسماع هؤلاء الصم وهدي هؤلاء العمي مع أنهم قد ضموا إلى صممهم عدم العقل وضموا إلى عماهم عدم التبصر . وهذان الاستفهامان مستعملان في التعجيب من حالهم إذ يستمعون إلى دعوة النبيء - صلى الله عليه وسلم - ولا يعقلونها ، وإذ ينظرون أعماله وسيرته ولا يهتدون بها ، فليس في هذين الاستفهامين معنى الإنكار على محاولة النبيء لإبلاغهم وهديبهم لأن المقام يشوب عن ذلك .

وهذه المعاني المجازية تختلف باختلاف المقام والقرائن ، فلذلك لم يكن الاستفهامان إنكارا ، ولذلك لا يتوهم إشكال بأن موقع (لو) الوصلية هنا بعدما هو بمعنى النفي بحيث تنتقص المبالغة التي اجتلبت لها (لو) الوصلية ، بل المعنى بالعكس .

وفي هذين الاستفهامين ترشيح لاستعارة الصم والعمي لهؤلاء الكافرين ، أي أن الله لما خلق نفوسهم مغطورة على المكابرة والعتاد وبغضاء من أنعم الله عليه وحسده كانت هاته الخصال حوائل بينهم وبين التأثير بالمسموعات والمبصرات فجيء بصيغة الاستفهام التعجيبية المشتمة على تقوِّي الخبر بتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي بقوله « أفأنت تسمع » وقوله « أفأنت تهدي » دون أن يقال : أسمع الصم وأتهدي العمي ، فكان هذا التعجيب مؤكدا مقوى .

و(لو) في قوله « ولو كانوا لا يعقلون - وقوله - ولو كانوا لا يبصرون » ، وصلية دالة على المبالغة في الاحوال ، وهي التي يكون الذي بعدها أقصى ما يعلق به الغرض . ولذلك يقدرّون لتفسير معناها جملة قبل جملة (لو) مضمونها ضد الجملة التي دخلت عليها (لو) ، فيقال هنا : أفأنت تسمع الصم لو كانوا يعقلون بل ولو كانوا لا يعقلون .

ولما كان الغرض هنا التعجيب من حالهم إذ لم يصلوا إلى الهدى كان عدم فهمهم وعدم تبصرهم كناية عن كونهم لا يعقلون وكونهم لا بصائر لهم . فمعنى « لا يعقلون »

ليس لهم إدراك العقول، أي ولو انضم إلى صممهم عدم عقولهم فإن الأصم العاقل ربما قفرس في مخاطبته واستدل بملاحظته .

وأما معنى «لا يبصرون» فإنهم لا بصيرة لهم يتبصرون بها . وهو الذي فسر به الكشف وهو الوجه، إذ بدونه يكون معنى (لا يبصرون) مساويا لمعنى العمى فلا تقع المبالغة ؛ (لو) الوصلية موقعا، إذ يصير أفأنت تهدي العمى ولو كانوا عميا . ومقتضى كلام الكشف أنه يقال : أبصر إذا استعمل بصيرته وهي التفكير والاعتبار بحقائق الأشياء . وكلام الأساس يحوم حوله . وأيا ما كان فالمراد بقوله «لا يبصرون» معنى التأمل، أي ولو انضم إلى عسى للعمى عدم التفكير كما هو حال هؤلاء الذين ينظرون إليك سواء كان ذلك مدلولاً لفعل (يبصرون) بالوضع الحقيقي أو المجازي . فهذا النظم البديع المحتمل على الاستعارة في أوله وعلى الكناية في آخره وعلى التعجب وتقويته في وسطه حصل تحقيق أنهم لا ينتفعون بأسماعهم ولا بأبصارهم وأنهم لا يعقلون ولا يتبصرون في الحقائق .

وقد علم أن هذه الحالة التي اتصفوا بها هي حالة أصارهم الله إليها بتكوينه وجعلها عقابا لهم في ترددهم في كفرهم وتصلبهم في شركهم وإعراضهم عن دعوة رسوله ولذلك جعلهم صما وعميا . فليس المعنى أن الله هو الذي يسممهم ويهديهم لا أنت لأن هذا أمر معلوم لا يحتاج للعبارة .

وقد أورد الشيخ ابن عرفة سؤالاً عن وجه التفرقة بين قوله «من يستمعون» وقوله «من ينظرون» إذ جيء بضمير الجمع في الأول وبضمير المفرد في الثاني . وأجاب عنه بأن الإسماع يكون من الجهات كلها وأما النظر فإنما يكون من الجهة المقابلة . وهو جواب غير واضح لأن تعدد الجهات الصالحة لأحد الفاعلين لا يؤثر إذا كان المستمعون والناظرون متحدين ولأن الجمع والإفراد هنا سواء لأن مفاد (من) الموصولة فيهما هو من يصدر منهم الفعل وهم عدد وليس الناظر شخصا واحداً .

والوجه أن كلا الاستعاليين سواء في مراعاة لفظ (من) ومعناها ، قلعل الابتداء بالجمع في صلة (من) الأولى الإشارة إلى أن المراد ب(من) غير واحد معين وأن العلول

عن الجمع في صلة (من) الثانية هو التفتن و كراهية إعادة صيغة الجمع لتقلها لا سيما بعد أن حصل فهم المراد، أو لعل اختلاف الصيغتين للنسابة مع مادة فعلي (يستمع) (وينظر). فعلم (ينظر) لا تلائمه صيغة الجمع لأن حروفه أثقل من حروف (يستمع) فيكون العدول استقصاء لمقتضى الصراحة .

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾

تذليل، وشمل عموم الناس المشركين الذين يستمعون ولا يهتدون وينظرون ولا يعتبرون. والمقصود من هذا التذليل التعريض بالوعيد بأن سيئالهم ما نال جميع الذين ظلموا أنفسهم بتكذيب رسل الله . وعموم (الناس) الاول على بابه وعموم (الناس) الثاني مراد به خصوص الناس الذين ظلموا أنفسهم بقرينة الخبر . وإنما حسن الإتيان في جانب هؤلاء بصيغة العموم تنزيلا للكثرة منزلة الإحاطة لأن ذلك غالب حال الناس في ذلك الوقت .

وهذا الاستدراك أشعر بكلام مطوي بعد نفي الظلم عن الله، وهو أن الله لا يظلم الناس بعقابه من لم يستوجب العقاب ولكن الناس يظلمون فيستحقون العقاب ، فصار المعنى أن الله لا يظلم الناس بالعقاب ولكنهم يظلمون أنفسهم بالاعتداء على ما أراد منهم فيعاقبهم عدلا لأنهم ظلموا فاستوجبوا العقاب .

وتقديم المقول على عامله لإفادة تقييدهم بأنهم ما جنوا يكفرهم الا على أنفسهم وما ظلموا الله ولا رسله فما أضروا بعلمهم الا أنفسهم .

وقرأ الجمهور بتشديد نون (لكن) ونصب (الناس). وقرأ حمزة والكسائي وخلفه بتخفيف التون ورفع (الناس) .

﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ
بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾

عطف على « ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا مكانكم » عطف القصة على القصة عودا إلى غرض من الكلام بعد تفصيله وتقريبه وذم السوق إليهم وتقريبهم فإنه لما جاء فيما مضى ذكر يوم الحشر إذ هو حين انقضاء ضلال المشركين ببراعة شركائهم منهم أتبع ذلك بالتقريع على عبادتهم الأصنام مع وضوح براهين الوجدانية لله تعالى . وإذ كان القرآن قد أبلغهم ما كان يعصمهم من ذلك الموقف الذليل لواحدوا به أتبع ذلك بالتنويه بالقرآن وإثبات أنه خارج عن طوق البشر وتسفيه الذين كذبوه وتقتنوا في الإعراض عنه واستوفي الغرض حقه عاد الكلام إلى ذكر يوم الحشر مرة أخرى إذ هو حين خيبة أولئك الذين كذبوا بالبعث وهم الذين أشركوا وظهر انقضاء شركهم في يوم الحشر فكان مثل رد العجز على الصدر :

وانتصب (يوم) على الظرفية لفعل (خسر) . والتقدير : وقد خسر الذين كذبوا بقاء الله يوم نحشرهم ، فارتباط الكلام هكذا : وردوا إلى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون وقد خسر الذين كذبوا بقاء الله يوم نحشرهم . وتقديم الظرف على عامله للاهتمام لأن المقصود الأهم تكبيرهم بذلك اليوم وإثبات وقوعه مع تحذيرهم ووعيدهم بما يحصل لهم فيه .

ولذلك عدل عن الإضمار إلى الموصولية في قوله « قد خسر الذين كذبوا بقاء الله » دون قد خسروا ، للإيحاء إلى أن سبب خسارتهم هو تكذيبهم بقاء الله وذلك التكذيب من آثار الشرك فارتبط بالجملة الأولى وهي جملة « ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا مكانكم » — إلى قوله — وضل عنهم ما كانوا يفترون » .

وقرأ الجمهور « نحشرهم » بنون العظمة ، وقرأه حفص عن عاصم بياء الغيبة ، فالضمير يعود إلى اسم الجلالة في قوله قبله « إن الله لا يظلم الناس شيئا » .

وجملة «كأن» لم يلبثوا إلا ساعة من النهار» إما معترضة بين جملة «ونحشرهم» وجملة «يتعارفون بينهم» ، وإما حال من الضمير المنصوب في (نحشرهم) .

و(كأن) مخففة (كأن) المشددة التون التي هي إحدى أخوات (إن) ، وهي حرف تشبيه ، وإذا خففت يكون اسمها محذوفا غالبا ، والتقدير هنا : كأنهم لم يلبثوا إلا ساعة من النهار . وقد دل على الاسم المحذوف ما تقدم من ضمائرهم .

والمعنى تشبيه المحشورين بعد أزمان مضت عليهم في القبور بأنفسهم لو لم يلبثوا في القبور إلا ساعة من النهار .

و«من النهار» (من) فيه تعيضية صفة (ساعة) وهو وصف غير مراد منه التقييد إذ لا فرق في الزمن القليل بين كونه من النهار أو من الليل وإنما هذا وصف خرج مخرج الغالب لأن النهار هو الزمن الذي تستحضره الأذهان في المتعارف، مثل ذكر لفظ الرجل في الإنخيار عن أحوال الإنسان كقوله تعالى «وعلى الأعراف رجال» . ومن هذا ما وقع في الحديث «وإنما أُحِلَّت لي ساعة من نهار» ، والمقصود ساعة من الزمان وهي الساعة التي يقع فيها قتال أهل مكة من غير التفات إلى تقييد بكونه في النهار وإن كان صادف أنه في النهار .

والساعة : المقدار من الزمان ، والأكثر أن تطلق على الزمن القصير لا بقرينة ، وتقدم عند قوله تعالى «لا يستأخرون ساعة» ولا يستقدمون» في سورة الأعراف .

ووجه الشبه بين حال زمن لبثهم في القبور وبين لبث ساعة من النهار وجوه : هي التحقق والحصول ، بحيث لم يمنعهم طول الزمن من الحشر ، وأنهم حشروا بصفتهم التي عاشوا عليها في الدنيا فكأنهم لم يفنوا . وهذا اعتبار بعظيم قدرة الله على إدراجهم :

والمقصود من التشبيه التعريض بإبطال دعوى المشركين إحالتهم البعث بشبهة أن طول البعث وتغير الأجساد يتنافى لإحياءها ، يقولون أننا لمردودون في الحافرة إذا كنا عظاما نخرة .

وجملة « يتعارفون بينهم » حال من الضمير المنصوب في « نحشرهم » .

والتعارف : تعامل من عَرَفَ ، أي يعرف كل واحد منهم يومئذ من كان يعرفه في الدنيا ويعرفه الآخر كذلك :

والمقصود من ذكر هذه الحال كالمقصود من ذكر حالة «كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار» لتصوير أنهم حشروا على الحالة التي كانوا عليها في الدنيا في أجسامهم وإدراكهم زيادة في بيان إبطال إحاثهم البعث بشبهة أنه ينافي تمزق الاجسام في القبور وانطفاء العقول بالموت .

فظهر خسرانهم يومئذ بأنهم تقوا البعث فلم يستعدوا ليومه بقبول ما دعاهم إليه الرسول - صلى الله عليه وسلم - :

﴿ وَإِنَّمَا نُرَبِّئُكَ بِعَظَصِ الَّذِي نَعِدُّهُمْ أَوْ نَتَوَفِّيكَ فَأَلْبِنَا مَرْجِعَهُمْ
ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴾

كان ذكر تكذيبهم الذي جاء في صدر السورة بقوله «قال الكافرون إن هذا لسحر مبين» ، ثم الوعيد عليه بعذاب يحل بهم ، والاشارة إلى أنهم كذبوا بالوعيد في قوله «ولو يجعل الله للناس الشر - إلى قوله - لننظر كيف تعملون » مثلنا بترقب عذاب يحل بهم في الدنيا كما حل بالقرون الذين من قبلهم ، وكان معلوما من خلق النبي - صلى الله عليه وسلم - رأفته بالناس ورغبته أن يتم هذا الدين وأن يهتدي جميع المدعوين إليه ، فربما كان النبي يحذر أن يتزل بهم عذاب الاستئصال فيفوت اعتدائهم . وكان قوله «ولو يجعل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي إليهم أجلهم فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون » قصرحا بإمكان استبائهم وإلزاماً إلى إمهالهم . جاء هذا الكلام بيانا للكل وإنذاراً بأنهم إن أمهلوا فأبقي عليهم في الدنيا فإنهم غير مفتتين من المصير إلى عقاب الآخرة حين يرجعون إلى تصرف الله دون حائل.

وجاء الكلام على طريقة إيهام الحاصل من الخالين لإيقاع الناس بين الخوف والرجاء وإن كان المخاطب به النبي - صلى الله عليه وسلم -

والمراد «بعض الذي نعدهم» هو عذاب الدنيا فإنهم أوعدوا بعذاب الدنيا وعذاب الآخرة ، قال تعالى « وإن للذين ظلموا عذاباً دون ذلك » . فالملحى إن وقع عذاب الدنيا بهم فرأيت أنه أنت أو لم يقع فتوفاك الله فمصيبرهم إلينا على كل حال .

فمضمون « أو توفيتك » قسيم لمضمون « نرينك بعض الذي نعدهم » .

والمجملتان معاً جملة شرط ، وجواب الشرط قوله « فإلينا مرجعهم » .

ولما جعل جواب الشرطين إرجاعهم إلى الله المكنى به عن العقاب الآجل ، تعين أن التقسيم الواقع في الشرط ترديد بين حالتين لهما مناسبة بحالة تحقق الإرجاع إلى عذاب الله على كلا التقديرين ، وهما حالة التعجيل لهما بالعذاب في الدنيا وحالة تأخير العذاب إلى الآخرة . وأما إراءة الرسول لتعجيلهم وتوفيه بدون إرائته فلا مناسبة لهما بالإرجاع إلى الله على كليتهما إلا باعتبار مقارنة إحداهما لحالة التعجيل ومناسبة الأخرى لحالة التأخير .

وإنما كنسي عن التعجيل بأن يريه الله الرسول للإيماء إلى أن حالة تعجيل للعذاب لا يريد الله منها إلا الانتصاف لرسوله بأن يريه عذاب معانديه ، ولذلك بُني على ضد ذلك ضد التعجيل فكُنسي بتوفيه عن عدم تعجيل العذاب بل عن تأخيريه إذ كانت حكمة التعجيل هي الانتصاف للرسول - صلى الله عليه وسلم - .

ولما جعل مضمون جملة « توفيتك » قسيماً لمضمون جملة « نرينك » تعين أن إراءته ما أوعدوا به من عذاب الدنيا إنما هو جزاء عن تكذيبهم إياه وأذاهم له انتصاراً له حتى يكون أمره جارياً على سنة الله في المرسلين ، كما قال نوح « رب انصرني بما كذبتون » ، وقد أشار إلى هذا قوله تعالى عقبه « ولكل أمة رسول » الآية وقوله « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » . وقد أراه الله تعالى بعض الذي توعدهم بما لقوا من

التحط سبع سنين بدعوته عليهم، وبما أصابهم يوم بلر من الالهانة، وقتل صناديدهم، كما أشار إليه قوله تعالى «فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب أليم ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون أنى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون» .

والدخان هو ما كانوا يرونه في سنين التحط من شبه الدخان في الأرض. والبطشة الكبرى : بطشة يوم بلر.

وتأمل قوله «ثم تولوا عنه» وقوله «إنا منتقمون» .

ثم كف الله عنهم عذاب الدنيا إرضاء له أيضا إذ كان يود استبقاء بقيتهم ويقول: لعل الله أن يخرج من أصلابهم من يعبده .

فأما الكفر بالله فجزاؤه عذاب الآخرة .

فطوي في الكلام جمل دلت عليها الجمل المذكورة لإيجازا محكما وصارت قوة الكلام هكذا: وإما نجعل لهم بعض العذاب فترينك نزوله بهم، أو تترينك فتؤخر عنهم العذاب بعد وفاتك، أي لانتفاء الحكمة في تعجيله فمرجعهم إلينا، أي مرجعهم ثابت إلينا دوما فنحن أعلم بالحكمة المقتضية نفوذ الوعيد فيهم في الوقت المناسب في الدنيا إن شئنا في حياتك أو بعدك أو في الآخرة .

وكلمة (إما) هي (إن) الشرطية و(ما) المؤكدة للتعليق الشرطي. وكتبت في المصحف بدون نون ويميم مشددة محاكاة لحالة النطق، وقد أكد فعل الشرط بنون التوكيد فإنه إذا أريد توكيد فعل الشرط بالنون وتعينت زيادة (ما) بعد (إن) الشرطية فهما متلازمان عند المبرد والزجاج وصاحب الكشف في تفسير قوله تعالى «فلما ترينك» في سورة غافر، فلا يقولون إن: تكر مني أكرمك بنون التوكيد ولكن يقولون: إن تكر مني بلون

نون التوكيد كما أنه لا يقال: إما تكرمني بـنون التوكيد ولكن تقول: إن تكرمني. وشذ قول الاعشى:

فإما قرينني ولي لـيمة فإنَّ الحوادث أودى بها

ثم أكد التعليق الشرطي تأكيداً ثانياً بنون التوكيد وتقديم المجرور على عامله وهو (مرجعهم) للاهتمام. وجملة «إلينا مرجعهم» اسمية قيد الدوام والثبات، أي ذلك أمر في تصرفنا دوماً.

وجملة «ثم الله شهيد على ما يفعلون» معطوفة على جملة «إلينا مرجعهم». وحرف (ثم) للتراخي الرئسي كما هو شأن (ثم) في عطفها الجمل. والتراخي الرئسي كون الجملة المعطوفة بها أعلى رتبةً من المعطوفة عليها فإن جملة «ثم الله شهيد على ما يفعلون» لا شتمالها على التعريض بالجزاء على سوء أفعالهم كانت أهم مرتبة في الغرض وهو غرض الإخبار بأن مرجعهم إلى الله، لأن إرجاعهم إلى الله مجمل وإطلاعه على أفعالهم المكتنى به عن مؤاخذتهم بها هو تفصيل للوعيد المجمل، والتفصيل أهم من الإجمال. وقد حصل بالاجمال ثم بتفصيله تمام تقرير الغرض المسوق له الكلام وتأكيد الوعيد. وأما كون عذاب الآخرة حاصلًا بعد إرجاعهم إلى الله بمهلة جمع ما فيه من تكلف تقرر تلك المهلة هو بحيث لا يناسب حمل الكلام البليغ على التصدي لذكره.

وقوله «الله شهيد على ما يفعلون» خبر مستعمل في معناه الكنائسي، إذ هو كناية عن الوعيد بالجزاء على جميع ما فعلوه في الدنيا بحيث لا يفاد شئاً.

والشاهد: الشاهد، وحقيقته: المخبر عن أمر فيه تصديق للمخبر، واستعمل هنا في العالم علم تحقيق.

ونعير بالمضارع في قوله «يفعلون» للإشارة إلى أنه عليم بما يحدث من أفعالهم، فأما ما مضى فهو يعلمه أجدر.

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾

عطف على جملة «وإما نرينك بعض الذي نعدهم»، وهي بمتزلة السبب لمضمون الجملة التي قبلها. وهذه بينت أن مجيء الرسول للامة هو منتهى الإمهال، وأن الأمة إن كذبت رسولها استحققت العقاب على ذلك. فهذا إعلام بأن تكذيبهم الرسول هو الذي يجر عليهم الوعيد بالعقاب، فهي ناظرة إلى قوله تعالى «وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا يتلوا عليهم آياتنا» وقوله «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا».

وجملة «لكل أمة رسول» ليست هي المقصود من الإخبار بل هي تمهيد للتفريع المفزع عليها بقوله «فإذا جاء رسولهم» الخ، فلذلك لا يؤخذ من الجملة الأولى تعيين أن يرسل رسول لكل أمة لأن تعيين الأمة بالزمن أو بالنسب أو بالوطن لا ينضبط، وقد تخلق قبيلة أو شعب أو عصر أو بلاد عن مجيء رسول فيها ولو كان خلوها زمنا طويلا. وقد قال الله تعالى «لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك». فالمعنى: ولكل أمة من الأمم ذوات الشرائع رسول معروف جاءها مثل عاد وثمود ومدين واليهود والكلدان. والمقصود من هذا الكلام ما تقرر عليه من قوله «فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط».

والفاء للتفريع (إذا) للظرفية مجردة عن الاستقبال، والمعنى: أن في زمن مجيء الرسول يكون القضاء بينهم بالقسط. وتقديم الظرف على عامله وهو (قضي) للتشريف إلى تلقي الخبر.

وكلمة (بين) تدل على توسط في شيئين أو أشياء، فتعين أن الضمير الذي أضيفت إليه هنا عائد إلى مجموع الأمة ورسولها، أي قضي بين الأمة ورسولها بالعدل، أي قضى الله بينهم بحسب عملهم مع رسولهم.

والمعنى: أن الله يجعل الامة على ما هي فيه من الضلال فإذا أرسل إليها رسولا فلا رساله
أماره على أن الله تعالى أراد إقلاعهم عن الضلال فانتهى أمد الإمهال بإبلاغ الرسول
إليهم مراد الله منهم فإن أطاعوه رضي الله عنهم وربحوا، وإن عصوه وشاقوه قضى الله
بين الجميع بجزاء كل قضاء حتى لا ظلم فيه وهو قضاء في الدنيا .

وقد أشعر قوله « قضى بينهم » بحلول مشاقه بين الكافرين وبين المؤمنين وفيهم
الرسول - صلى الله عليه وسلم - .

وهذا تحذير من مشاقه النبي - صلى الله عليه وسلم - وإنذار لأهل مكة بما نالهم .
وقد كان من بركة النبي - صلى الله عليه وسلم - ورغبته أن أبقي الله على العرب فلم
يستأصلهم ، ولكنه أراهم بطشته وأهلك قادتهم يوم بدر ، ثم ساقهم بالتدريج إلى
حظيرة الاسلام حتى عمهم وأصبحوا دعائه للامم وحملته شريعته للعالم .

ولما أشعر قوله « قضى بينهم » بأن القضاء قضاء زجر لهم على مخالفة رسولهم وأنه
عقاب شديد يكاد من يراه أو يسمعه أن يجول بخاطرهم أنه مبالغ فيه أي بجمله « وهم لا
يظلمون » ، وهي حال مؤكدة لعاملها الذي هو « قضى بينهم بالقسط » للاشعار بأن
الذنب الذي قضى عليهم بسببه ذنب عظيم .

﴿ وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ قُلْ لَا
أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا
جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتُخْرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾

عطف على جملة « وإما نرينك بعض الذي نعدهم » ، والمناسبة أنه لما بينت الآية السالفة
أن تعجيل الوعيد في الدنيا لهم وتأخيرهم سواء عند الله تعالى ، إذ الوعيد الأتم هو وعيد
الآخرة ، أتبع بهذه الآية حكاية لتهكمهم على تأخير الوعيد .

وحكي قولهم بصيغة المضارع لقصد استحضار الحالة ، كقوله تعالى «ويصنع الفلك» للدلالة على تكرار صدوره منهم ، وأطلق الوعد على الموعود به ، فالسؤال عنه باسم الزمان مؤول بتقدير يدل عليه المقام ، أي متى ظهوره .

والسؤال مستعمل في الاستبطاء ، وهو كناية عن عدم اكرائهم به وأنهم لا يابهون به لينتقل من ذلك إلى أنهم مكذبون بحصوله بطريق الإيماء بقرينة قولهم «إن كنتم صادقين» أي إن كنتم صادقين في أنه واقع فعينوا لنا وقته ، وهم يريدون أننا لا نصدقك حتى نرى ما وعدتنا كناية عن اعتقادهم عدم حلوله وأنهم لا يصدقون به . والوعد المذكور هنا ما هددوا به من عذاب الدنيا .

والخطاب بقولهم «إن كنتم» الرسول ، فضمير التعظيم للتحكم كما في قوله «وقالوا يأبىا الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون» وقوله «وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام» وقول أبي بكر بن الاسود الكنانى :

يخبّرنا الرسول بأن سنحيّا وكيف حياة أصدا وهام

وهذا المحمل هو المناسب لجوابهم بقوله «قل لا أملك» . ويجوز أن يكون الخطاب للنبيء وللمسلمين ، جمعهم في الخطاب لأن النبيء أخبر به والمسلمين آمنوا به فخطبهم بذلك جميعا لتكذيب النبيء وإدخال الشك في نفوس المؤمنين به . وإنما خص الرسول — عليه الصلاة والسلام — بالأمر بجوابهم لأنه الذي أخبرهم بالوعد وأما المؤمنون فتأهبون له في ذلك .

ومعنى «لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا» : لا أستطيع ، كما تقدم في قوله تعالى «قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا» في سورة العنود .

وقدم الضر على النفع لأنه أنسب بالفرض لأنهم أظهروا استبطاء ما فيه مضرتهم وهو الوعيد ولأن استطاعة الضر أهون من استطاعة النفع فيكون ذكر النفع بعده ارتقاء .

والمقصود من جمع الأمرين الإحاطةُ بجنسي الأحوال. وتقدم في سورة الاعراف وجه تقديم النفع على الضر في نظير هذه الآية .

وقوله «إلا ما شاء الله» استثناء منقطع بمعنى لكن ، أي لكن نفعي وضري هو ما يشاء الله لي . وهذا الجواب يقتضي إبطال كلامهم بالاسلوب المصطلح على تلقيه في فن البديع بالمذهب الكلامي، أي بطريق برهاني ، لأنه إذا كان لا يستطيع لنفسه ضرا ولا نفعاً فعدم استطاعته ما فيه ضرر غيره بهذا الوعد أولى من حيث إن أقرب الأشياء إلى مقدرة المرء هو ما له اختصاص بلذاته ، لأن الله أودع في الانسان قدرة استحبال قواه وأعضائه ، فلو كان الله مقدرًا لإياه على إيجاد شيء من المنافع والمضار في أحوال الكون لكان أقرب الأشياء إلى إقداره ما له تعلق بأحوال ذاته ، لأن بعض أسبابها في مقدرته ، فلا جرم كان الانسان مسيرًا في شؤونه بقدرة الله لأن معظم أسباب المنافع والمضار من الحوادث منوط بعرضه بعض ، فموافقاته ومخالفاته خارجة عن مقدور الانسان ، فلذلك قد يقع ما يضره وهو عاجز عن دفعه. فكان معنى الجواب : أن الوعد من الله لا ميني وأنا لا أقدر على إنزاله بكم لأن له أجلا عند الله .

وجملة « لكل أمة أجل » من المقول المأمور به ، وموقعها من جملة «لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعاً» موقع العلة لأن جملة «لا أملك لنفسي» اقتضت انتفاء القدرة على حلول الوعد .

وجملة «لكل أمة أجل» تتضمن أن سبب عدم المقدرة على ذلك هو أن الله قدر آجال أحوال الأمم. ومن ذلك أجل حلول العقاب بهم بحكمة اقتضت تلك الآجال فلا يحل العقاب بهم إلا عند مجيء في ذلك الأجل ، فلا يقار أحد على تغيير ما حده الله .

وصورة الاستدلال بالطريق البرهاني أن قضية «لكل أمة أجل» قضية كلية تشمل كل أمة. ولما كان المخاطبون من جملة الأمم كانوا مشمولين لحكم هذه القضية فكانه قيل لهم : أنتم أمة من الأمم ولكل أمة أجل فأنتم لكم أجل فترقبوا حلوله .

وجملة « إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » صفة له (أجل) ، أي أجل محدود لا يقبل التغير . وقد تقدم الكلام على نظيرها في سورة الاعراف .

و(إذا) في هذه الآية مشربة معنى الشرط ، فلذلك اقترنت جملة عاملها بالفاء الرابطة للجواب معاملة للفعل العامل في (إذا) معاملة جواب الشرط .

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيِّنَاتٍ أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ أَتُمْ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنْتُمْ بِهِ ءَالَيْنَ وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ ﴾

هذا جواب ثان عن قولهم « متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » باعتبار ما يتضمنه قولهم من الوعد بأنهم يؤمنون إذا حق الوعد الذي توعدهم به ، كما حكى عنهم في الآية الأخرى « وقالوا لن يؤمن لك حتى نقعر لنا من الأرض ينبوعا - إلى قوله - أو تسقط السماء كدأ زعمت علينا كسفا » ، وهذا الجواب إبداء لخلل كلامهم واضطراب استهزائهم ، وقع هذا الأمر بأن يجيبهم هذا الجواب بعد أن أمر بأن يجيبهم بقوله « قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله » ، وهذا الجواب واقع موقع التسليم الجدلي بعد أن يجاب المخطيء بالإبطال . وحاصل هذا الجواب إن قدر حصول ما سألت تعيين وقته وزول كسف من السماء بكم أو نحوه ماذا يحصل من فائدة لكم في طلب تعجيل حصوله إذ لا تخلون عن أن تكونوا تزعمون أنكم تؤمنون حينئذ فلذلك باطل لأن العذاب بما جلكم بالهلاك فلا يحصل إيمانكم . وهذا كما قال بعض الواعظين : نحن نريد أن لا نموت حتى نتوب ونحن لا نتوب حتى نموت .

ووقع في خلال هذا الجواب قفزن في تخيل التهويل لهذا العذاب الموعود بقوله « إن آتاكم عذابه بيانا أو نهارا » تخيلا يناسب تحقق وقوعه فإن هاذين الوقتين لا يخلو

حلول الحوادث عن أحدهما ، على أنه ترديد لمعنى العذاب العاجل تعجيلا قريبا أو أقل قريبا ، أي أناكم في ليل هذا اليوم الذي سألتموه أو في صبيحته ، على أن في ذكر هذين الوقتين تخيلا ما لصورة وقوع العذاب استحضارا له لديهم على وجه يحصل به تذكيرهم انتهازا لفرصة الموعظة ، كالتذكير به في قوله «قل أرأيتم إن أناكم عذاب الله يفتة أو جهرة هل يهلك الا القوم الظالمون» .

والبيات : اسم مصدر التبييت ، ليلا كالسلام للتسليم . وذلك مباغته . وانتصب «بيات» على الظرفية بتقدير مضاف ، أي وقت بيات .

وجواب شرط «إن أناكم عذابه» مخوف دل عليه قوله «ماذا يستعجل منه المجرمون» الذي هو ساد مسد مقعولي (أرأيتم) إذ علقه عن العمل الاستفهام : (ماذا) .

و(ماذا) كلمتان هما (ما) الاستفهامية و(ذا) . أصله إشارة مشار به إلى مأخوذ من الكلام الواقع بعده . واستعمل (ذا) مع (ما) الاستفهامية في معنى الذي لأنهم يراعون لفظ الذي مخوفا . وقد يظهر كقوله تعالى «من ذا الذي يشفع عنده الا بإذنه» . وهذا الاستفهام مستعمل في الإنكار عليهم ، وفي التعجب من تعجلهم العذاب بنية أنهم يؤمنون به عند نزوله .

و(من) للتبعض . والمعنى ما الذي يستعجله المجرمون من العذاب ، أي لاشيء من العذاب بصالح لاستعجالهم إياه لأن كل شيء منه مهلك حائل بينهم وبين التمكن من الإيمان وقت حلوله .

وفائدة الإشارة إليه تهويله أو تعظيمه أو التعجب منه كقوله تعالى «ماذا أراد الله بهذا مثلا» ، فالمعنى ما هذا العذاب العظيم في حال كونه يستعجله المجرمون ، فجمله «يستعجل منه» في موضع الحال من اسم الإشارة ، أي أن مثله لا يستعجل بل شأنه أن يستأخر .

و(من) يائية ، والمعنى معها على معنى ما يسمى في فن البديع بالتجرد .

واعلم أن النجاة يذكرون استعمال (ماذا) بمعنى (ما الذي) وإنما يعنون بذلك بعض مواضع استعماله وليس استعمالاً مطرداً. وقد حقق ابن مالك في الخلاصة إذ زاد قيداً في هذا الاستعمال فقال :

ومثل ما ، ذا بعد ما استفهام أو من إذا لم تلغ في الكلام

يريد إذا لم يكن مزيداً. وإنما عبر بالإلغاء فراوا من إيراد أن الاسماء لا تزداد. والحق أن المراد بالزيادة أن اسم الإشارة غير مفيد معناه الموضوع له ولا هو يفيد تأسيس معنى في الكلام ولكنه للتقوية والتأكيد الحاصل من الإشارة إلى ما يتضمنه الكلام ، وقد أشار إلى استعماله صاحب مغنى اللبيب في فصل عقده لـ (ماذا) وأكثر من المعاني ولم يحور انتساب بعضها من بعض. وانظر ما تقدم عند قوله تعالى «فماذا بعد الحق إلا الضلال» المتقدم آنفاً ، وقوله تعالى «ماذا أراد الله بهذا مثلاً» في سورة البقرة :

والمجرمون : أصحاب الجرم وهو جرم الشرك. والمراد بهم «الذين يقولون متى هذا الوعد» ، وهم مشركو مكة فوقع الإظهار في مقام الإضمار عوض أن يقال ماذا يستعجلون منه لقصد التسجيل عليهم بالإجرام ، ولتنبيه على خطئهم في استعجال الوعد لأنه يأتي عليهم بالإهلاك فيصيرون إلى الآخرة حيث يُفَضُّون إلى العذاب الخالد فشأنهم أن يستأنخوا الوعد لا أن يستعجلوه، فدل ذلك على أن المعنى لا يستعجلون منه إلا شراً.

وعطفت جملة «أثم إذا ما وقع» بحرف المهلة للدلالة على التراخي الربسي كما هو شأن (ثم) في عطفها الجملة ، لأن إيمانهم بالعذاب الذي كانوا ينكرون وقوعه حين وفرعه بهم أغرب وأهم من استعجالهم به. وهمة الاستفهام مقدمة من تأخير كما هو استعمالها مع حروف العطف المقيدة للتشريك . والتقدير : ثم إذا ما وقع ، وليس المراد الاستفهام عن المهلة .

ولستفهم عنه هو حصول الإيمان في وقت وقوع العذاب ، وهذا الاستفهام مستعمل في الإنكار بمعنى التغليب وإفساد رأيهم، فإنهم وعدوا بالإيمان عند نزول العذاب استهزاء

منهم فوق الجواب بمجاراة ظاهر حالهم وبيان أخطائهم، أي أتؤمنون بالوعد عند وقوعه على طريقة الأسلوب الحكيم، كقوله تعالى «يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحجيج».

وكلمة «آلآن» استفهام إنكاري عن حصول إيمانهم عند حلول ما توعدهم، فعبّر عن وقت وقوعه باسم الزمان الحاضر وهو (الآن) حكاية للسان حال منكر عليهم في ذلك الوقت استحضّر حال حلول الوعد كأنه حاضر في زمن التكلم، وهذا الاستحضار من تخيل الحالة المستقبلية واقعة. ولذلك يحسن أن نجعل (آلآن) استعارة مكنية بتشبيه الزمن المستقبل بزمن الحال، ووجه الشبه الاستحضار. ورمز إلى المشبه به بذكر لفظ من روادفه، وهو اسم الزمن الحاضر.

وجملة «وقد كنتم به تستعجلون» ترشيح، وإما تقدير قول في الكلام، أي يقال لهم إذا آمنوا بعد نزول العذاب آلآن آمنتم، كما ذهب إليه أكثر المفسرين. فذلك تقدير معنى لا تقدير نظم وإعراب لأن نظم هذا الكلام أدق من ذلك.

ومعنى «تستعجلون» تكذبون، فعبّر عن التكذيب بالاستعجال حكاية لحاصل قولهم متى هذا الوعد الذي هو في صورة الاستعجال، والمراد منه التكذيب.

وتقديم المجرور للاهتمام بالوعد الذي كذبوا به، وللرعاية على الفاصلة.

﴿ ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ ﴾

مطوقة على جملة «قل أرايتم إن أتاكم عذابه بيانا أو نهارا» الآية. (ثم) للتراخي الرببي، فهذا عذاب أعظم من العذاب الذي في قوله «قل أرايتم إن أتاكم عذابه بيانا أو

نهاراً ، فإن ذلك عذاب الدنيا وأما عذاب الخلد فهو عذاب الآخرة وهذا أعظم من عذاب الدنيا ، فذلك موقع عطف جملة بحرف (ثم) .

وصيغة المضى في قوله « قيل للذين ظلموا » مستعملة في معنى المستقبل تنبيها على تحقيق وقوعه مثل « أتى أمر الله » .

والذين ظلموا هم القاتلون متى هذا الوعد . وأظهر في مقام الإضمار لتسجيل وصف الظلم عليهم وهو ظلم النفس بالإشراك . ومعنى ظلموا : أشركوا .

والدوق : مستعمل في الإحساس ، وهو مجاز مشهور بعلاقة الإطلاق .

والاستفهام في « هل تجزون » إنكاري بمعنى النفي ، ولذلك جاء بعده الاستثناء « إلا بما كنتم تكسبون » .

وجملة « هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون » استئناف بياني لأن جملة « ذوقوا عذاب الخلد » تثير سؤالا في نفوسهم عن مقدار ذلك العذاب فيكون الجواب على أنه على قدر فظاعة ما كسبوه من الأعمال مع إفادة تعليل تسليط العذاب عليهم .

﴿ وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلْ إِيَّايَ وَرَبِّيَ إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴾

هذا حكاية فن من أفانين تكذيبهم ، فمرة يتظاهرون باستبطاء الوعد استخفا به ، ومرة يقبلون على الرسول في صورة المستهين الطالب فيسألونه : أهذا العذاب الخالد ، أي عذاب الآخرة ، حق .

فالجملتان معطوفتان على جملة « ويقولون متى هذا الوعد » ، وضمير الجمع عائد إليهم فهم المستبشرون لا غيرهم ، وضمير (هو) عائد إلى «عذاب الخلد» .

والحق: الثابت الواقع، فهو بمعنى حاق، أي ثابت، أي أن وقوعه ثابت، فأسند الثبوت للذات العذاب بتقدير مضاف يدل عليه السياق إذ لا توصف الذات بثبوت .

وجملة «أحق هو» استفهامية معلقة فعل «يستنبئونك» عن العمل في المفعول الثاني، والجملة بيان لجملة «يستنبئونك» لأن مضمونها هو الاستثناء .

والضمير يجوز كونه مبتدأ، و«أحق» خبر مقدم .

واستعملوا الاستفهام تبالها، ولذلك اشتمل الجواب المأمور به على مراعاة الحالتين فاعتبر أولا ظاهر حال سؤالهم فأجيبوا على طريقة الأسلوب الحكيم بحمل كلامهم على خلاف مرادهم تنبيها على أن الأولى بهم سؤال الاسترشاد تغليطا لهم واعتناما لفرصة الإرشاد بناء على ظاهر حال سؤالهم، ولذلك أكد الجواب بالتركيد اللفظي إذ جمع بين حرف (إي) وهو حرف جواب يحقق به المسؤول عنه، وبين الجملة الدالة على ما دل عليه حرف الجواب، وبالقسم، وإن، ولأم الابتداء، وكلها مؤكدات .

والاعتبار الثاني اعتبار قصدهم من استفهامهم فأجيبوا بقوله «وما أنتم بمعجزين» . فجملة «وما أنتم بمعجزين» معطوفة على جملة جواب القسم فمضمونها من القسم عليه . ولما كان المقسم عليه جوابا عن استفهامهم كان مضمون «وما أنتم بمعجزين» جوابا عن الاستفهام أيضا باعتبار ما أضمره من التكذيب، أي هو واقع وأنتم مصابون به غير مفلتين منه . وليس فعل (يستنبئونك) مستعملا في التظاهر بمعنى الفعل كما استعمل قوله «يحذر المنافقون أن تزل عليهم سورة» ، كما تقدم في براءة لأن حقيقة الاستثناء واقعة هنا إذ قد صرحوا بصورة الاستفهام .

و(إي) بكسر الهمزة : حرف جواب لتحقيق ما تضمنه سؤال سائل ، فهو مرادف (تعم) ، ولكن من خصائص هذا الحرف أنه لا يقع الا وبعده القسم .

والمعجزون : الغالبون ، أي وما أنتم بغالبين الذي طلبكم ، أي بمفلتين . وقد تقدم عند قوله تعالى «إن ما توعدون آت» وما أنتم بمعجزين «في سورة الانعام» .

﴿ وَكَوْنُ أَنْ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ ﴾

الأظهر أن هذه الجملة من بقية القول، فهي عطف على جملة «إي وربّي لأنه الحق»، إعلاما لهم بهول ذلك العذاب عساهم أن يحلوه ، ولذلك حذف المتعلق الثاني لفعل (افتدت) لأنه يقتضي مقديا به ومقديا منه، أي لافتدت به من العذاب .

والمعنى أن هذا العذاب لا تتحملة أية نفس على تفاوت الأنفس في احتمال الآلام ، ولذلك ذكر «كل نفس» دون أن يقال ولو أن لكم ما في الأرض لافتديتم به .

وجملة «أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض» واقعة موقع شرط (لو) .

وما في الأرض اسم (أن). و«لكل نفس» خبر (أن) وقدّم على الاسم للاهتمام بما فيه من العموم بحيث ينص على أنه لا تسلم نفس من ذلك. وجملة (ظلمت) صفة (لنفس). وجملة «لافتدت به» جواب (لو) .

فعموم «كل نفس» يشمل نفوس المخاطبين مع غيرهم .

ومعنى (ظلمت) أشركت، وهو ظلم النفس «إن الشرك لظلم عظيم» .

و«ما في الأرض» يعم كل شيء في ظاهر الأرض وباطنها لأن الظرفية ظرفية جمع واحتواء .

و(افتدى) مرادف فدى. وفيه زيادة ثاء الافتعال لتدل على زيادة المعنى ، أي لتكلفت فداءها به.

﴿ وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ وَفُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾

جملة مستأنفة معطوفة عطف كلام على كلام. وضمير (أسروا) عائد إلى (كل نفس)

باعتبار المعنى مع تغليب المذكر على المؤنث ، وعبر عن الإسرار المستقبلي بلفظ الماضي تنبيها على تحقيق وقوعه حتى كأنه قد مضى ، والمعنى : وسيسرون الندامة قطعا . وكذلك قوله «وقُضِيَ بينهم» .

والندامة : الندم ، وهو أسف يحصل في النفس على تقويت شيء ممكن عمله في الماضي ، والتندم من هواجس النفس ، فهو أمر غير ظاهر ولكنه كثير ، أي يصلو عن صاحبه قول "أو فعل يدل عليه ، فإذا تجلد صاحب الندم فلم يظهر قولاً ولا فعلاً فقد أسر الندامة ، أي قصرها على سيرة فلم يظهرها بإظهار بعض آثارها ، وإنما يكون ذلك من شدة الهول ، وإنما أسروا الندامة لأنهم دهشوا لرؤية ما لم يكونوا يحسبون فلم يطبقوا صراخا ولا عويلا .

وجملة « وقُضِيَ بينهم » عطف على جملة « وأسروا » مستأنفة .

ومعنى « قضي بينهم » قضي فيهم ، أي قضي على كل واحد منهم بما يستحقه بالعدل ، فالقضاء بالعدل وقع فيهم ، وليس المعنى أنه قضي بين كل واحد وآخر لأن القضاء هنا ليس قضاء نزاع ولكنه قضاء زجر وتأنيب ، إذ ليس الكلام هنا إلا على المشرकिन وهم صنف واحد ، بخلاف قوله تعالى « فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط » فإن ذلك قضاء بين المرسل إليهم وبين الرسل كما قال تعالى « فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين فلتقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين » .

وجملة « وهم لا يظلمون » حالية .

﴿ أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلِلَّهِ تُرْجَعُونَ ﴾

تذييل تنبيه للكلام المتعلق بصدق الرسول والقرآن وما جاء به من الوعيد وترقب يوم البعث ويوم نزول العذاب بالمشرकिन . وقد اشتمل هذا التذييل على مجمل تفصيل ذلك الغرض ، وعلى تعليقه بأن من هذه شؤونه لا يصح عن تحقيق ما أخبر بوقوعه .

فكان افتتاحه بأن الله هو المتوحد بذلك ما في السماوات والأرض فهو يتصرف في الناس وأحوالهم في الدنيا والآخرة تصرفاً لا يشاركه فيه غيره ؛ فتصرفه في أمور السماء شامل للمغيبات كلها، ومنها إظهار الجزاء بدار الثواب ودار العذاب؛ وتصرفه في أمور الأرض شامل لتصرفه في الناس. ثم أعقب بتحقيق وعده، وأعقب بتجهيل منكبيه، وأعقب بالتصريح بالمهم من ذلك وهو الإحياء والإماتة والبعث .

وافتتح هذا التذييل بحرف التنبيه ، وأعيد فيه حرف التنبيه للاستيعاء لسماحه ، وللتنبيه على أنه كلام جامع هو حوصلة الغرض الذي سسحوا تفصيله آنفاً .

وتأكيد الخبر بحرف «إن» لرد على المشركين لأنهم لما جعلوا لله شركاء فقد جعلوها غير مملوكة لله. ولا يدفع عنهم ذلك أنهم يقولون « ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » لأن ذلك اضطراب ونحيط .

وقدم خبر «إن» على اسمها للاهتمام باسمه تعالى وإفادة القصر لرد اعتقادهم الشراكة كما علمت .

وأكد بحرف التوكيد بعد حرف التنبيه في الموضعين للاهتمام به ، ولرد إنكار منكري بعضه والذين هم بمتزلة المنكرين بعضه الآخر .

واللام في «لله» للملك ، و(ما) اسم موصول مفيد لعموم كل ما ثبتت له صلة الموصول من الموجودات الظاهرة والخفية .

ووعده الله : هو وعده بعذاب المشركين ، وهو وعيد ، ويجوز أن يكون وعده مراداً به البعث ، قال تعالى «كما بدأنا أول خلق نعيده وعدنا علينا إنا كنا فاعلين» فسمى إعادة الخلق وعداً .

وأظهر اسم الجلالة في الجملة الثانية دون الإتيان بضميره لتكون الجملة مستقلة «يجري مجرى المثل والكلام الجامع» .

ورقع الاستدراك بقوله «ولكن أكثرهم لا يعلمون» لأن الجملتين اللتين قبله أريد بهما الرد على معتقدي خلافهما فصارتا في قوة نفي الشك عن مضمونهما، فكانه قيل: لاشك يحق في ذلك، ولكن أكثرهم لا يعلمون فلذلك يشكون.

وتقييد نفي العلم بالأكثر إشارة إلى أن منهم من يعلم ذلك ولكنه يجحده مكابرة، كما قال في الآية السابقة «ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به»، فمفسر (أكثرهم) للمتحدث عنهم فيما تقدم.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾

استئناف أو اعتراض، يجوز أن يكون لابتداء غرض جديد وهو خطاب جميع الناس بالتحريف بشأن القرآن وهديه، بعد أن كان الكلام في جدال المشركين والاحتجاج عليهم بإعجاز القرآن على أنه من عند الله وأن الآتي به صادق فيما جاء به من تهديدهم وتخريفهم من عاقبة تكذيب الأمم رسلها، وما ذيل به ذلك من الوعيد وتحقيق ما توعدوا به، فالكلام الآن منعطف إلى الغرض المفتتح بقوله «وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله - إلى قوله - ولو كانوا لا يبصرون». فعاد الكلام إلى خطاب جميع الناس لما في القرآن من المنافع الصالحة لهم، والاشارة إلى اختلافهم في مقدار الانتفاع به، ولذلك كان الخطاب هنا عاما لجميع الناس ولم يأت فيه ما يقتضي توجيهه لخصوص المشركين من ضمائر تعود إليهم أو أوصاف لهم أو صلات موصول: وعلى هذا الوجه فليس في الخطاب «يَا أَيُّهَا النَّاسُ» انقطاع من الغيبة إلى الخطاب، والمعنى أن القرآن موعظة لجميع الناس وإنما انتفع بموعظته المؤمنون فاهتدوا وكان لهم رحمة.

وجوز أن يكون خطابا للمشركين بناء على الأكثر في خطاب القرآن «يَا أَيُّهَا النَّاسُ» فيكون ذكر النشأة على القرآن بأنه هدى ورحمة للمؤمنين إدماجا وتسجيلا على المشركين

بأنهم حرموا أنفسهم الانتفاع بوعظة القرآن وشفائه لما في الصدور ، فانتفع المؤمنون بذلك .

وافتح الكلام بـ « قد » لتأكيده ، لأن في المخاطبين كثيرا ممن ينكر هذه الأوصاف للقرآن .

والمجيء : مستعمل مجازا في الإعلام بالشيء ، كما استعمل للبلوغ أيضا ، إلا أن البلوغ أشهر في هذا وأكثر ، يُقال : بلغني خبر كذا ، ويقال أيضا : جاءني خبر كذا أو أتاني خبر كذا . وإطلاق المجيء عليه في هذه الآية أعز .

والمراد بما جاءهم وبلغهم هو ما أنزل من القرآن وقرئ عليهم ، وقد عبر عنه بأربع صفات هي أصول كماله وخصائصه وهي : أنه موعظة ، وأنه شفاء لما في الصدور . وأنه هدى ، وأنه رحمة للمؤمنين .

والموعظة : الوعظ ، وهو كلام فيه نصيح وتحذير مما يضر . وقد مضى الكلام عليها عند قوله تعالى « فأعرض عنهم وعظلم » في سورة النساء ، وعند قوله تعالى « موعظة وتقصيلا لكل شيء » في سورة الاعراف . ووصفها بـ « من ربكم » للتنبيه على أنها بالغة غاية كمال أمثالها .

والشفاء تقدم عند قوله تعالى « ويشف صدور قوم مؤمنين » في سورة براءة . وحقيقته : زوال المرض والألم ، ومجازه : زوال النقائص والضلالات وما فيه حرج على النفس ، وهذا هو المراد هنا .

والمراد بالصدور النفوس كما هو شائع في الاستعمال .

والهدى تقدم في قوله تعالى « هدى للمتقين » في طالع سورة البقرة ، وأصله : الدالة على الطريق الموصول إلى المقصود . ومجازه : بيان وسائل الحصول على المنافع الحقة .

والرحمة تقدمت في تفسير البسملة .

وقد أوما وصف القرآن بالشفاء إلى تمثيل حال النفوس بالنسبة إلى القرآن ، وإلى ما جاء به بحال المعتل السقيم الذي تغير نظام مزاجه عن حالة الاستقامة فأصبح مضطرب الأحوال خائر القوى فهو يترقب الطبيب الذي يدبر له بالشفاء ، ولا بد للطبيب من موعظة للمريض يحذره بها عما هو سبب نشوء علته ودوامها ، ثم ينعت له الدواء الذي به شفاؤه من العلة ، ثم يصف له النظام الذي ينبغي له سلوكه لتدوم له الصحة والسلامة ولا ينتكس له المرض ، فإن هو انتصح بنصائح الطبيب أصبح معافى سليما وحيى حياة طيبة لا يحتره ألم ولا يشتكي وصبا ، وقد كان هذا التمثيل لكمال قابلا لتفريق تشبيه أجزاء الهيئة المشبهة بأجزاء الهيئة المشبه بها ، فزاجر القرآن ومواعظه يشبه بنصح الطبيب على وجه المكنية ، ولإبطال العقائد الضالة يشبه بنعت الدواء للشفاء من المضار على وجه التصريحية ، وتعاليمه الدينية وآدابه تشبه بقواعد حفظ الصحة على وجه المكنية ، وعبر عنها بالهدى ، ورحمته للعالمين تشبه بالعيش في سلامة على وجه المكنية . ومعلوم أن ألفاظ المكنية يصح أن تكون مستعملة في حقائق معانيها كما هنا ، ويصح أن تجعل تخيلا كألفاظ التنية . ثم إن ذلك يتضمن تشبيه شأن باعث القرآن بالطبيب العليم بالأدواء وأدوتها ، ويقوم من ذلك تشبيه هيئة تلقي الناس للقرآن وانتفاعهم به ومعالجة الرسول - صلى الله عليه وسلم - إياهم بتكرير النصح والإرشاد بهيئة المرضى بين يدي الطبيب وهو يصف لهم ما فيه برؤهم وصلاح أمزجتهم فمنهم القابل المنتفع ومنهم المتعاصي الممتنع .

فالوصاف الثلاثة الأول ثابتة للقرآن في ذاته سواء في ذلك من قبلها وعمل بها ، ومن أعرض عنها ونبلها ، إلا أن وصفه بكونه هدى لسا كان وصفا بالمصدر المقتضى للمبالغة بحيث كأنه نفس الهدى كان الأنسب أن يراد به حصول الهدى به بالفعل فيكون في قران الوصف الرابع . والوصف الرابع وهو الرحمة خاص بمن عمل بمقتضى الاوصاف الثلاثة الاول فانتفع بها فكان القرآن رحمة له في الدنيا والآخرة . وهو ينظر إلى قوله تعالى « ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا » . فقيد (للمؤمنين) متعلق ب(رحمة) بلا شبهة وقد خصه به جمهور

المفسرين . ومن المحققين من جعله قيداً « لهدى ورحمة » ناظرا إلى قوله تعالى « هدى للمؤمنين » فإنه لم يجعله هدى لغير المؤمنين وهم المؤمنون .

والوجه أن كونه موعظة وصف ذاتي له ، لأن الموعظة هي الكلام المحذّر من الضر ولهذا عقيبت بقوله - « من ربكم » فكانت عامة لمن خاطب : « يا أيّها » الناس . وأما كونه شفاء فهو في ذاته صالح للشفاء ولكن الشفاء بالدواء لا يحصل إلا لمن استعمله .

وأما كونه هدى ورحمة فإن تمام وصف القرآن بهما يكون بالنسبة لمن حصلت له حقيقتهما . وأما لمن لم تحصل له آثارهما فوصف القرآن بهما بمعنى صلاحيته لذلك وهو الوصف بالقوة في اصطلاح أهل المنطق . وقد وقع التصريح في الآية الأخرى بأنه « شفاء ورحمة للمؤمنين » ، وصرح في آية البقرة بأنه « هدى للمؤمنين » ، فالظاهر أن قيد (المؤمنين) راجع إلى « هدى ورحمة » معا على قاعدة القيد الوارد بعد مفردات ، وأما رجوعه إلى (شفاء) فمحمّل ، لأن وصف (شفاء) قد عُقب بقيد « لما في الصدور » فانقطع عن الوصفين اللذين بعده ، ولأن تعريف (الصدور) باللام يقتضي العموم ، فليحمل الشفاء على معنى الدواء الذي هو صالح للشفاء للذي يتناوله . وهو إطلاق كثير . وصدّره في اللسان والقاموس ، وجعلوا منه قوله تعالى في شأن العسل « فيه شفاء للناس » .

وأما تعليق فعل المجيء بضمير الناس في قوله « قد جاءكم » فباعتبار كونهم المقصود بإزالة القرآن في الجملة . ثم وقع التفصيل بالنسبة لما اختلفت فيه أحوال تلقيهم وانتفاعهم ، كما دل عليه قوله بعده « قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا » أي المؤمنون . وجبر عن الهدى بالفضل في قوله تعالى « يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم إليه صراطا مستقيما » فعلم في مجيء البرهان وإزالة التور جميع الناس ، وخصص في الرحمة والفضل والهداية المؤمنين ، وهذا منتهى البلاغة وصحة التقسيم .

﴿ قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾

يضرع على كون القرآن هدى ورحمة للمؤمنين تنبيههم إلى أن ذلك فضل من الله

عليهم ورحمة بهم بحق لهم أن يفرحوا بهما ، وأن يقدروا قدر نعمتهما ، وأن يعلموا أنها نعمة تفوق نعمة المال التي حُرِمَ منها أكثر المؤمنين ومُنَحها أكثر المشركين ، فكانت الجملة حقيقة بأن تفتتح بفاء التضرع .

وجيء بالأمر بالقول معترضا بين الجملة المفرعة والجملة المقررة عليها تنويها بالجملة المفرعة ، بحيث يؤمر الرسول أمرا خاصا بأن يقولها وإن كان جميع ما يتزل عليه من القرآن مأمورا بأن يقوله .

وتقدير نظم الكلام : قل لهم فليفرحوا بفضل الله وبرحمته بذلك ليفرحوا .

فالفاء في قوله « فليفرحوا » فاء التضرع ، وبفضل الله وبرحمته مجرور متعلق بفعل « فليفرحوا » قُدم على متعلقه للاهتمام به للسليين وإفادة القصر ، أي بفضل الله وبرحمته دون ما سواه مما دل عليه « قوله هو خير مما يجمعون » ، فهو قصر قلب تعريضي بالرد على المشركين الذين ابتهجوا بعرض المال فقالوا : نحن أكثر أموالا وأولادا .

والإشارة في قوله « وبذلك » للمذكور ، وهو مجموع الفضل والرحمة ، واختير للتعبير عنه اسم الإشارة لما فيه من الدلالة على التنويه والتعظيم مع زيادة التمييز والاختصار . ولما قصد تأكيد الجملة كلها بها فيها من صيغة القصر قرن اسم الإشارة بالفاء تأكيدا لفاء التضرع التي في « فليفرحوا » لأنه لما قدم على متعلقه قرن بالفاء لإظهار التضرع في ابتداء الجملة ، وقد حذف فعل (ليفرحوا) فصار مفيدا مفاد جسيتين متماثلتين مع إيجاز بديع . وتقدير معنى الكلام : قل فليفرحوا بفضل الله وبرحمته لا سواهما فليفرحوا بذلك لا سواه .

والفرح : شدة السرور .

ولك ان تجعل الكلام استنفا ناشئا مما تقدم من النعمة على المؤمنين بالقرآن . ولما قدم المجرور وهو « بفضل الله وبرحمته » حصل بتقديمه معنى الشرط فقرنت الجملة بعده بالفاء التي تربط الجواب لقصد إفادة معنى الشرط . وهذا كثير في الاستعمال كقوله

تعالى «وفي ذلك فليتنافس المتنافسون» ، وقول النبي - صلى الله عليه وسلم - «ففيهما فجاهد» . وقوله «كما تكونوا يولى عليكم» بجزم (تكونوا) وجزم (يولى). فالفاء في قوله «فذلك» رابطة للجواب ، والفاء في قوله «فليفرحوا» مؤكدة للربط .

ولم يختلف المفسرون في أن القرآن مراد من فضل الله ورحمته. وقد روي حديث عن أنس بن مالك عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: فضل الله القرآن ورحمته إن جعلكم من أهله (يعني أن هداكم إلى اتباعه). ومثله عن أبي سعيد الخدري والبراء موقوفاً ، وهو الذي يتنضمه اللفظ فإن الفضل هو هداية الله التي في القرآن ، والرحمة هي التوفيق إلى اتباع الشريعة التي هي الرحمة في الدنيا والآخرة .

وجملة «هو خير مما يجمعون» مبينة للتصود من القصر المستفاد من تقديم المجرورين. وأفرد الضمير بتأويل المذكور كما أفرد اسم الإشارة. والضمير عائد إلى اسم الإشارة ، أي ذلك خير مما يجمعون .

و «ما يجمعون» مراد به الأموال والمكاسب لأن فعل الجمع غلب في جمع المال . قال تعالى «الذي جمع مالا وعدده» . ومن المعتاد أن جامع المال يفرح بجمعه .

و ضمير «يجمعون» عائد إلى (الناس) في قوله «يا أيها الناس قد جاءكم موعظة» بقرينة السياق وليس عائداً إلى ما عاد إليه ضمير «يفرحوا» فإن القرائن تصرف الضمائر المتشابهة إلى مصارفها ، كقول عباس بن مرداس :

عدنا ولولا نحن أحق جمعهم بالمسلمين وأحرزوا ما جمعوا

ضمير (أحرزوا) عائد إلى المشركين الذين عاد إليهم الضمير في قوله (جمعهم). وضمير (جمعوا) عائد إلى المسلمين، أي لولا نحن لغنم المشركون ما جمعه المسلمون من الغنائم، ومنه قوله تعالى «وعمرها أكثر مما عمرها» في سورة الروم .

وعلى هذا الوجه يظهر معنى القصر أتم الظهور ، وهو أيضاً المناسب لحالة المسلمين وحالة المشركين يومئذ، فإن المسلمين كانوا في ضعف لأن أكثرهم من ضحاف القوم

أو لأن أنار بهم من المشركين نسلطوا على أموالهم ومنعهم حقوقهم إلباء لهم إلى العود إلى الكفر. وقد وصف الله المشركين بالثروة في آيات كثيرة كقوله «وذرنى والمكذبين أولي النعمة» وقال «أن كان ذا مال وبني إذا نلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين» وقال «لا يفرنك قلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل»، فعلل المشركين كانوا يحتقرون المسلمين كما حكى عن قوم نوح قولهم «وما نراك اتبعك الا الذين هم أرادنا». وقد قال الله للنبيء - صلى الله عليه وسلم - «ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي - إلى قوله - أليس الله بأعلم بالشاكرين» حين قال له المشركون: «ووطردت هؤلاء العبيد من مجلسك لجلستنا إليك، فكمدهم الله بأن المسلمين خير منهم لأنهم كملت عقولهم بالعقائد الصحيحة والآداب الجليلة. وهذا الوجه هو المناسب للآتيان بالمضارع في قوله «يجمعون» المقتضى تجدد الجمع وتكرره، وذلك يقتضى عنايتهم بجمع الأموال ولم يكن المسلمون بتلك الحالة. والمعنى أن ذلك خير مما يجمعهم المشركون مع انصافهم بالشرك لأنهم وإن حصلوا ما به بعض الراحة في الدنيا فهم شرار النفوس خساس المدارك.

وقرأ الجمهور «يجمعون» - بياء الغيبة - فالضمير عائد على معلوم من الكلام، أي ما يجمع المشركون من الأموال. وقرأه ابن عامر وأبو جعفر ورويس عن يعقوب «ما تجمعون» - بتاء الخطاب - فيكون خطاباً للمشركين الذين شملهم الخطاب في أول الآية بقوله «يأياها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم»، فإنه بعد أن عمم الخطاب خص المؤمنين بالذكر وبالجدارة بالفرح، فيبقى الخطاب لمن عدا المسلمين وهم المشركون إذ ليس ثم غير هذين الفريقين من الناس هنالك. ولا يناسب جعل الخطاب للمسلمين إذ ليس ذلك من شأنهم كما تقدم آتفاً، ولأنه لا يظهر منه معنى التفضيل الا بالاعتبار لأن المسلمين قد نالوا الفضل والرحمة فإذا نالوا معها المال لم ينقص ذلك من كمالهم بالفضل والرحمة.

وقد أجمعت الآية وجه تفضيل هذا الفضل والرحمة على ما يجمعونه لتقصيد أعمال النظر في وجوه تفضيله، فإنها كثيرة، منها واضح وخفي. وينبىء بوجه تفضيله في

الجملة . ما فتئ الفضل والرحمة إلى الله وإسناد فعل (يجمعون) إلى ضمير (الناس) . وهذا الفضل أخروي وديني . أما الأخروي فظاهر ، وأما اللدني فلأن كمال النفس وصحة الاعتقاد وتطلع النفس إلى الكمالات وإقبالها على الأعمال الصالحة تكسب الراحة في الدنيا وعيشة هنية . قال تعالى « يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُنْتَهَنَةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً » فجعل رضاها حالاً لها وقت رجوعها إلى ربها . قال فخر الدين « والمقصود من الآية الإشارة إلى أن السعادات الروحية أفضل من السعادات الجسدية ، فيجب أن لا يفرح الإنسان بشيء من الأحوال الجسدية لأن اللذات الجسدية ليست غير دفع الآلام عند جمع من الحكماء والمعنى العلمي لا يستحق أن يفرح به . وعلى تقدير أن تكون هذه اللذات صفات ثبوتية فإنها لا تكون خالصة البتة بل تكون ممزوجة بأنواع من المكروه وهي لا تكون باقية ، فكلمة كان الالتذاذ بها أكثر كانت الحسرات الحاصلة من خوف فواتها أكثر وأشد » .

ثم إن عدم دوامها يقتضي قصر مدة التمتع بها بخلاف اللذات الروحية .

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ ءَاللهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾

استئناف أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - بأن يقوله للمشركين . وافتتاحه بـ (قل) لقصد توجه الأسماع إليه . ومناسبة وقوعه عقب ما تقدم أن الكلام المتقدم حكى تكذيبهم بالقرآن وإدعائهم أنه مفترى وأنه ليس بحق ، ثم لإبطال أن يكون القرآن مفترى على الله لأنه اشتمل على تفصيل الشريعة وتبليغ الكتب السالفة ، ولأنه أحجز مكليبه عن معارضته . فلما استوفى ذلك بأوضح حجة ، وبانت لِقاصد الاهتمام المسحجة ، لا جرم دالت التوبة إلى إظهار خطئ عقولهم واختلال تكذيبهم ، فإنه بعد أن كان تكذيباً بما لم يحيطوا بعلمه فقد ارتبكوا في دينهم بما يلزمهم منه مماثلة الحالة التي أنكروها ، فإنهم قد وضعوا ديناً فجعلوا بعض أركانهم حلالاً لهم وبعضها حراماً

عليهم فإن كان ذلك حتماً يزعمهم فمن الذي أبلغهم تلك الشرائع عن الله ولماذا قبلوها عن شرعها لهم ولم يكذبوه وهم لا يستطيعون أن يلتزموا ذلك، وإن كان ذلك من تلقاء أنفسهم فقد افتروا على الله فلزمهم ما ألصقوه بالنبىء - صلى الله عليه وسلم - فعلق بهم وبرأ الله منه رسوله ، فهذا الاستدلال من الطريق المسمى بالقلب في علم الجدل.

ثم إن اختيار الاستدلال عليهم بشيء من تشريعهم في خصوص أركانهم يزيد هذا الاستدلال مناسبة بآخر الكلام الذي قبله ليظهر ما فيه من حسن التخلص إليه وذلك أن آخر الكلام المتقدم جملة «هو خير مما يجمعون» ، أي من أموالهم. وتلك الأموال هي التي رزقهم الله إياها فجعلوا منها حلالاً ومنها حراماً وكفروا نعمة الله إذ حرموا على أنفسهم من طيبات ما أعطاهم ربهم، وحسبهم بذلك شناعة بهم مصلقة ، وأبواباً من الخير في وجوههم مغلقة .

والاستفهام في «أرأيتم - وه الله أذن لكم أم على الله تفترون» تقريرى باعتبار إلزامهم بأحد الأمرين : إما أن يكون الله أذن لهم ، أو أن يكونوا مفتريين على الله، وقد شيب التقرير في ذلك بالإنكار على الوجهين .

والرؤية علمية . «وما أنزل الله لكم من رزق» هو المفعول الأول لـ «أرأيتم» ، وجملة «فجعلتم منه» الخ معطوفة على صلة الموصول بفاء التنفيع ، أي الذي أنزل الله لكم فجعلتم منه . والاستفهام في «آله أذن لكم أم على الله تفترون» مفعول ثان لـ «أرأيتم» ، ورابط الجملة بالمفعول محذوف . تقديره : أذنكم بذلك ، دل عليه قوله «فجعلتم منه حراماً وحلالاً» .

و(قل) الثاني تأكيد لـ (قل) الأول معترض بين جملة الاستفهام الأولى وجملة الاستفهام الثانية لزيادة إشراف الأسماح عليه . وهي معادلة لهزمة الاستفهام لأنها بين الجملتين المعمولتين لفعل (أرأيتم) . وفعل الرؤية معلق عن العمل في المفعول الثاني لأن الأصح جواز التعليق عن المفعول الثاني . وزعم الرضي أن الرؤية بصرية . وقد بسط القول في ذلك عند قوله «أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه» الآية في سورة الواقعة .

و(أم) متصلة وهي معادلة لهزمة الاستفهام لأن الاستفهام عن أحد الأمرين .

والرزق : ما ينتفع به . وتقدم في قوله تعالى « وما رزقناهم ينفقون » في سورة البقرة وفي قوله « أو مما رزقكم الله » في الاعراف .

وعبر عن إعطاء الرزق بالإنزال لأن معظم أموالهم كانت الثمار والأعشاب والحبوب ، وكلها من آثار المطر الذي هو نازل من انسحاب بتكوين الله ، فأستد إنزاله إلى الله بهذا الاعتبار ، ومعظم أموالهم الأنعام ، وحياتها من العشب والكلأ وهي من أثر المطر ، قال تعالى « فلينظر الإنسان إلى طعامه إنا صبينا الماء صبا ثم شققنا الأرض شقا فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقصبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وأبا متاعا لكم ولأنعامكم . وقال « وفي السماء رزقكم » أي سبب رزقكم وهو المطر . وقد عرف العرب بأنهم بنو ماء السماء . وهو على المجاز في كلمة (بنى) لأن الابن يطلق مجازا على الملازم للشيء . وقد عبر عن إعطاء الأنعام بالإنزال في قوله « وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج » بهذا الاعتبار .

والمجعل حراما هو ما حكى الله بعضه عنهم في قوله « وقالوا هذه أنعام وحرث حبر لا يطعمها إلا من نشاء بزعمهم وأنعام حرمت ظهورها » وقوله « وقالوا ما يبطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرمة على أزواجنا » في سورة الأنعام .

وعمل الإنكار ابتداءً هو جعلهم بعض ما رزقهم الله حراما عليهم . وأما عطف (حلالا) على (حراما) فهو إنكار بالتبع لأنهم لما عمدوا إلى بعض ما أحل الله لهم فجعلوه حراما ومبذوره من جملة الرزق فقد جعلوا الحلال أيضا حلالا ، أي بجعل جديد إذ قالوا هو حلال فجعلوا أنفسهم مهينين على أحكام الله إذ عمدوا إلى الحلال منها فقلبه حراما وأبقوا بعض الحلال على الحل ، فلولا أنهم أبقوه على الحل لما بقي عندهم حلالا ولتعطل الانتفاع به فلذلك أنكر عليهم جعل بعض الرزق حراما وبعضه حلالا ، وإلا فإنهم لم يجعلوا ما كان حراما حلالا إذ لم يكن تحريم في الجاهلية .

وقوله « حلالا » عطف على « حراما » والتقدير : ومنه حلالا ، لأن جميع ما رزقهم الله لا يعدو بينهم هذين القسمين ، وليس المعنى فجعلتم بعضه حراما وحلالا ، وبعضه ليس بحرام ولا حلال لأن ذلك لا يستقيم .

وتقديم اسم الجلالة وهو مسند إليه على خبره الفعلي في قوله «الله أذن لكم» لتقوية الحكم مع الاهتمام . وتقديم المجرور على عامله في قوله «أم على الله تفترون» للاهتمام بهذا المتعلق تشبيها لتعليق الافتراء به . وأظهر اسم الجلالة لتحويل الافتراء عليه . وحذف متعلق «أذن» لظهوره . والتقدير : الله أذن لكم بذلك الجعل .

﴿ وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ لَنُؤْفِكُكُمْ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ﴾

عطف على «جملة قل أرأيتم» ، فهو كلام غير داخل في القول المأمور به ، ولكنه ابتداء لخطاب لجميع الناس . و(ما) للاستفهام . والاستفهام مستعمل في التعجب من حالهم . والمقصود به التوبيخ بالمشركين ليستفيقوا من غفلتهم ويحاسبوا أنفسهم .

ولذلك كان مقتضى الظاهر أن يؤتى بضمير (هم) مضافا إليه الظن إما ضمير خطاب أو غيبة . فيقال : وما ظنكم أو وما ظنهم ، فعدل عن مقتضى الظاهر إلى الإتيان بالموصول بالصلة المختصة بهم للتنبيه على أن التردد بين أن يكون الله أذن لهم فيما حرموه وبين أن يكونوا مفتريين عليه قد انحصر في القسم الثاني ، وهو كونهم مفتريين إذ لا مسأخ لهم في ادعاء أنه أذن لهم ، فإذا تعين أنهم مفترون فقد صار الافتراء حالهم المختص بهم . وفي الموصول إيدان بعلة التعجب من ظنهم بأنفسهم يوم القيامة .

وحذف مفعولا الظن لقصد تعميم ما يصلح له ، أي ما ظنهم بحالهم وبجزائهم وبأنفسهم . وانتصب «الكذب» على المفعول المطلق ، واللام فيه لتعريف الجنس ، كأنه قيل كذبا ، ولكنه عرف لتفطيق أمره ، أي هو الكذب المعروف عند الناس المستطيع في العقول .

و«يوم القيامة» منصوب على الظرفية وعامله الظن ، أي ما هو ظنهم في ذلك اليوم أي إذا رأوا الغضب عليهم يومئذ ماذا يكون ظنهم أنهم لاقون ، وهذا تحويل .

وجملة «إن الله لنوفضل على الناس» تذييل للكلام المفتوح بقوله «وأيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور». وفيه قطع لعذر المشركين ، وتسجيل عليهم بالتمرد بأن الله تفضل عليهم بالرزق والموعظة والإرشاد فقابلوا ذلك بالكفر دون الشكر وجعلوا رزقهم أنهم يكذبون في حين قابله المؤمنون بالفرح والشكر فانضموا به في الدنيا والآخرة :

﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾

معطوفة على جملة « وما ظن الذين يفترون على الله الكذب يوم القيامة » عطفت غرض على غرض ، لأن فصل الغرض الاول بالتنزيل دليل على أن الكلام قد نقل إلى غرض آخر ، وذلك الوعد بالثواب للرسول على ما هو قائم به من تبليغ أمر الله وتدبير شؤون المسلمين وتأييد دين الاسلام ، وبالثواب للمسلمين على اتباعهم الرسول فيما دعاهم إليه . وجاء هذا الوعد بطريقة التعريض بحصول رضى الله تعالى عنهم في قوله «إلا كنا عليكم شهوداً» لأنهم يعلمون أن عملهم وعمل النبي ما كان الا في مرضاة الله ، فهو كقوله تعالى «الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين» . ويتضمن ذلك تنزيها بالنبي - صلى الله عليه وسلم - في جليل أعماله وتسليه على ما يلاقيه من المشركين من تكذيب وأذى ، لأن اطلاع الله على ذلك وعلمه بأنه في مرضاته كاف في التسليه ، كقوله «واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا» ، ولذلك توجه الخطاب ابتداء إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - ثم توجه إليه وإلى من معه من المسلمين :

(و) الاولى (و) الثانية نافيتان :

والشأن : العمل المهم والحال المهم. و(في) للظرفية المجازية التي بمعنى شدة التلبس .
 وضمير (منه) إما عائد إلى (شأن)، أي وما تلو من الشأن قرأنا فتكون (من) مينة
 (ما) الموصولة أو تكون بمعنى لام التعليل، أي تلو من أجل الشأن قرأنا. وعطف
 « وما تلو » من عطف الخاص على العام للاهتمام به ، فإن التلاوة أهم شؤون الرسول
 - عليه الصلاة والسلام - ،

وإما عائد إلى « قرآن » ، أي وما تلو من القرآن قرأنا ، فتكون (منه) للتبعض ،
 والضمير عائد إلى مؤخر لتحصيل التشويق إليه حتى يتمكن في نفس السامع . وواو (تلو)
 لام الكلمة، والفعل متحمل لضمير مفرد لخطاب النبي - صلى الله عليه وسلم - .

فيكون الكلام قد ابتدئ بشؤون النبي - صلى الله عليه وسلم - التي منها ما هو
 من خواصه كقيام الليل ، ونُسي بما هو من شؤونه بالنسبة إلى الناس وهو تلاوة القرآن
 على الناس ، وثُلث بما هو من شؤون الأمة في قوله « ولا تعملون من عمل » فإنه وإن
 كان الخطاب فيه شاملاً للنبي - صلى الله عليه وسلم - إلا أن تقديم ذكر شأن في أول
 الآية بخصص عدم الخطاب في قوله « تعملون » فلا يبقى مراداً منه إلا ما يعمل به بنية
 المسلمين .

ووقع النفي مرتين بحرف (ما) ومرة أخرى بحرف (لا) لأن حرف (ما) أصله أن
 يخلص المضارع للحال، فقصد أولاً استحضار الحال العظيم من شأن النبي - صلى الله عليه وسلم -
 ومن قراءته القرآن، ولما نفي عمل الأمة جيء بالحرف الذي الأصل فيه
 تخليص المضارع للاستقبال للتنبيه من أول الكلام على استمرار ذلك في الأزمنة كلها.

ويعلم من قرينة العموم في الأفعال الثلاثة بواسطة التكرار الثلاث المتعلقة بتلك
 الأفعال والواقعة في سياق النفي أن ما يحصل في الحال وما يحصل في المستقبل من تلك
 الأفعال سواء ، وهذا من بدیع الإيجاز والإعجاز . وكذلك الجمع بين صيغ المضارع
 في الأفعال العممة (تكون - وتلو - وتعملون) وبين صيغة الماضي في الفعل الواقع في
 موضع الحال منها « إلا كنا » للتنبيه على أن ما حصل ويحصل وسيحصل سواء في علم

الله تعالى على طريقة الاحتباك كأنه قيل : وما كنتم تنكرون وهكلنا ، إلا كنا ونكون عليكم شهودا .

و « من عمل » مفعول « تعملون » فهو مصدر بمعنى المفعول وأدخلت عليه (من) للتخصيص على التعميم ليشمل العمل الجليل والخير والشر .

والاستثناء في قوله « إلا كنا عليكم شهودا » استثناء من عموم الاحوال التي اقتضاها عموم الشأن وعموم التلاوة وعموم العمل ، أي إلا في حالة علمنا بذلك ، فجملة « كنا عليكم » في موضع الحال . ووجود حرف الاستثناء أغنى عن اتصال جملة الحال بحرف (قد) لأن الربط ظاهر بالاستثناء .

والشهود : جمع شاهد . وأخير بصيغة الجمع عن الواحد وهو الله تعالى تبعا لضمير الجمع المستعمل للتعظيم . ومثله قوله تعالى « إنا كنا فاعلين » . ونظيره في ضمير جماعة المخاطبين في خطاب الواحد في قول جعفر بن عتبة الحارثي :

فلا تحسبي أنني نخشعت بعدكم شيء ولا أنسي من الموت أفرق

. وذلك استعارة بتشبيه الواحد بالجماعة في القوة لأن الجماعة لا تخلو من مزايا كثيرة موزعة في أفرادها .

والشاهد : الحاضر ، وأطلق على العالم بطريقة المجاز المرسل ولذلك عدي بحرف (على) .

(إذ) ظرف ، أي حين تقيضون .

والإفاضة في العمل : الاندفاع فيه ، أي للشروع في العمل بقوة واهتمام ، وهذه المادة مؤذنة بأن المراد أعمالهم في مرضاة الله ومصائبهم على أذى المشركين . وتخصت هذه الحالة وهذا الزمان بالذكر بعد تعميم الأعمال اهتماما بهذا النوع فهو كذكر الخاص بعد العام ، كأنه قيل : ولا تعملون من عمل مآً وعمل عظيم تقيضون فيه إلا كنا عليكم شهودا حين تعملونه وحين تقيضون فيه .

وجملة « وما يعزب عن ربك » الخ عطف على جملة « وما تكون في شأن » ، وهي بمنزلة التلخيص لما فيها من زيادة التعميم في تعلق علم الله تعالى بجميع الموجودات بعد الكلام على تعلقه بعمل النبي - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين .

والعزوب : البعد ، وهو مجاز هنا للخفاء وفوات العلم ، لأن الخفاء لازم للشيء البعيد ، ولذلك علق باسم الذات دون صفة العلم فقال « عن ربك » .

وقرأ الجمهور « يعزب » - بضم الزاي - ، وقرأه الكسائي - بكسر الزاي - وهما وجهان في مضارع (عزب) .

و(من) في قوله « من مثقال ذرة » مزيدة لتأكيد عموم النفي الذي في « ما يعزب » .
والمِثقال : اسم آلة لما يعرف به مقدار ثقل الشيء فهو وزن مِفعال من ثَقُلَ ، وهو اسم لصنح مقدر بقدر معين يوزن به الثقل .

والذرة : النملة الصغيرة ، ويطلق على الهباءة التي ترى في ضوء الشمس كغبار دقيق جدا ، والظاهر أن المراد في الآية الأولى . وذُكرت الذرة مبالغة في الصغر والدقة للكناية بذلك عن إحاطة العلم بكل شيء فإن ما هو أعظم من الذرة يكون أولى بالحكم .

والمراد بالأرض والسماء هنا العالم السفلي والعالم العلوي . والمقصود تعميم الجهات والأبعاد بأخصر عبارة . وتقديم الأرض هنا لأن ما فيها أعلق بالغرض الذي فيه الكلام وهو أعمال الناس فإنهم من أهل الأرض بخلاف ما في سورة سبأ « عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض » فإنه لما كان المقام لذكر علم الغيب والغيب ما غاب عن الناس ومعظمه في السماء لأم ذلك أن قدمت السماء على الأرض .

وعطف « ولا أصغر من ذلك ولا أكبر » على « ذرة » نصريحا بما كنيت عنه بمثقال ذرة من جميع الأجرام .

و« أصغر » بالفتح في قراءة الجمهور ممنوعا من الصرف لأنه معطوف على « ذرة »

المجرور على أنَّ (لا) متحمة لتأكيد النفي. وجوز أن يكون العطف عطف جملة وتكون (لا) نافية للجنس (وأصغر) اسمها مبني على الفتح فيكون إجماع كلام.

وقرأ حمزة وخلف ويعقوب «ولا أصغرُ-ولا أكبرُ» برفعها باعتبار عطف (أصغر) على محل (مثقال) لأنه فاعل (يعزب) في المعنى، وكسره كسرة جر الحرف الزائد وهو وجه من فصيح الاستعمال، أو باعتبار عطف الجنبلة على الجملة وتكون (لا) نافية عاملة عمل ليس (وأصغر) اسمها.

والاستثناء على الوجهين الأولين من قراءتي نصب (أصغر) ورفع استثناء منقطع بمعنى (لكن)، أي لا يعزب ذلك ولكنه حاضر في كتاب، وجوز أن يكون استثناء متصل من عموم أحوال عزوب مثقال اللذة وأصغر منها وأكبر. وتأويله أن يكون من تأكيد الشيء بما يشبه ضده. والمعنى لا يعزب عنه شيء في الأرض ولا في السماء إلا في حال كونه في كتاب مبین، أي إلا معلوما مكتوبا ويعلم السامع أن المكتوب في كتاب مبین لا يمكن أن يعزب، فيكون انتفاء عزوبه حاصلًا بطريق برهاني.

والمجرور على هذا كله في محل الحال، وعلى الوجهين الآخرين من القراءتين يكون الاستثناء متصلا والمجرور ظرفا مستقلا في محل خبر (لا) النافية فهو في محل رفع أو في محل نصب، أي لا يوجد أصغر من اللذة ولا أكبر إلا في كتاب مبین كقوله تعالى «ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين».

والكتاب : علم الله ، استعير له الكتاب لأنه ثابت لا يخالف الحق بزيادة ولا نقصان. ومبين : اسم فاعل من أبان بمعنى بان ، أي واضح يبين لا احتمال فيه .

﴿ أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾

استئناف للتصريح بوعده المؤمنين المعروض به في قوله «إلا» كنا عليكم شهدوا إذ

تفيضون فيه وما يعزب عن ربك الآية - وبسبب النبي - صلى الله عليه وسلم - على ما يلاقيه من الكفار من أذى وتهديد - إذ أعلن الله للنبيين والمؤمنين بالأمن من مخافة أعدائهم : ومن الحزن من جراء ذلك - ولحق لهم بعاقبة النصر - ووعدهم البشرى في الآخرة وعدا لا يقبل التغيير ولا التخلف طمينا لنفوسهم : كما أشعر به قوله عقبه « لا تبديل لكلمات الله » .

وافتتاح الكلام بأداة التنبيه لإيماء إلى أهمية شأنه، كما تقدم في قوله « ألا إنهم هم المفسدون » في سورة البقرة، ولذلك أكدت الجملة بـ (إن) بعد أداة التنبيه .

وفي التعبير بـ « أولياء الله » دون أن يؤتى بضمير الخطاب كما هو مقتضى وقوعه عقب قوله « وما تعملون من عمل » يؤذن بأن المخاطبين قد حق لهم أنهم من أولياء الله مع لفادة حكم عام شملهم ويشمل من يأتي على طريقته .

وجملة « لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » خبر (إن) .

والخوف : توقع حصول المكروه للمتوقع، فيتعدى بنفسه إلى الشيء المتوقع حصوله . فيقال : يخاف الشيء ، قال تعالى « فلا تخافوهم وخافون » . وإذا كان توقع حصول المكروه لغير المتوقع يقال للمتوقع : يخاف عليه . كقوله تعالى « إني أخاف عليكم عذابي يوم عظيم » .

وقد اقتضى نظم الكلام نفي جنس الخوف لأن (لا) إذا دخلت على النكرة دللت على نفي الجنس، وأنها إذا بنى الاسم بعدها على الفتح كان نفي الجنس نصا وإذا لم يبن الاسم على الفتح كان نفي الجنس ظاهرا مع احتمال أن يراد نفي واحد من ذلك الجنس إذا كان المقام صالحا لهذا الاحتمال : وذلك في الأجناس التي لها أفراد من الذوات مثل رجل، فأما أجناس المعاني فلا يتطرق إليها ذلك الاحتمال فيستوي فيها رفع اسم (لا) وبناء على الفتح : كما في قول إحدى نساء حديث أم زرع « زوجي كليل تهامة لا حر ولا قر ولا مخافة ولا سامة » فقد رويت هذه الاسماء بالرفع وبالباء على الفتح .

فمعنى « لا خوف عليهم » أنهم بحيث لا يخاف عليهم خائف، أي هم بأمن من أن يصيبهم مكروه يخاف من إصابة مثله ، فهم وإن كانوا قد يهجم في تقوسهم الخوف من الأعداء هجسا من جيلة تأثر النفوس عند مشاهدة بوادر المخافة ، فغيرهم ممن يعلم حالهم لا يتخاف عليهم لأنه ينظر إلى الأحوال بنظر اليقين سكيما من التأثير بالمظاهر ، فحالهم حال من لا ينبغي أن يخاف ، وللبلك لا يخاف عليهم أولياؤهم لأنهم يأمنون عليهم من عاقبة ما يتوجسون منه خيفة ، فالخوف اللذي هو مصلر في الآية يقدر مضافا إلى فاعله وهو غيرهم لا محالة ، أي لا خوف يخافه خائف عليهم ، وهم أنفسهم إذا اعتراهم الخوف لا يلبث أن ينشع عنهم وتحل السكينة محلّه ، كما قال تعالى « وضاعت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ثم أنزل الله سكينة على رسوله وعلى المؤمنين » ، وقال لموسى « لا تخاف دَرَكًا ولا تخشى » ، وقال « إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون » . وكان النبي - صلى الله عليه وسلم - يوم بدر يدعو الله بالنصر ويكثر من الدعاء ويقول : اللهم إن تهلك هذه العصابة لم تعبد في الأرض . ثم خرج وهو يقول « سيهزم الجمع ويولون الدبر » .

ولهذا المعنى الذي أشارت إليه الآية تغير الأسلوب في قوله « ولا هم يحزنون » فأستد فيه الحزن المنفي إلى ضمير « أولياء الله » مع الابتداء به ، وإيراد الفعل بعده مستندا مفيدا تقوي الحكم ، لأن الحزن هو انكسار النفس من اثر حصول المكروه عندها فهو لا توجد حقيقته الا بعد حصوله ، والخوف يكون قبل حصوله ، ثم هم وإن كانوا يحزنون لما يصيبهم من أمور في الدنيا كقول النبي - صلى الله عليه وسلم - « وإننا لفرافك يا إبراهيم لمحزونون » فذلك حزن وجداني لا يستقر بل يزول بالصبر ، ولكنهم لا يلحقهم الحزن الدائم وهو حزن المذلة وغلبة العدو عليهم وزوال دينهم وسلطانهم ، ولذلك جيء في جانب نفي الحزن عنهم بإدخال حرف النفي على تركيب مفيد لتقوي الحكم بقوله « ولا هم يحزنون » لأن جملة « هم يحزنون » يفيد تقديم المسند إليه فيها تقوي الحكم الحاصل بالخبر الفعلي ، فالعنى لا يحصل لهم خوف متكن ثابت يبقى فيهم ولا يجلون تخلصا منه .

فالكلام يفيد أن الله ضمن لأولياته أن لا يحصل لهم ما يخافونه وأن لا يحل بهم ما يحزنهم . ولما كان ما يُخاف منه من شأنه أن يُحزن من يصيبه كان نفي الحزن عنهم مؤكداً للمعنى تقني خوف خائف عليهم . وجمهور المفسرين حملوا الخوف والحزن للمُتقين على ما يحصل لأهل الشقاوة في الآخرة بناء على أن الخوف والحزن يحصلان في الدنيا، كقوله « فأوجس في نفسه خيفة موسى » . وقد علمت ما يُغني عن هذا التأويل ، وهو يبعد عن مفاد قوله « لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة » .

والولي : الموالي، أي المحالف والناصر . وكلها ترجع إلى معنى الوكسي (يسكون اللام) ، وهو القرب وهو في معنى الولي كلها قرب مجازي . وتقدم في قوله تعالى « قل أغير الله اتخذ وليا » في سورة الأنعام . وهو قرب من الجانبين ، ولذلك فسروه هنا بأنه الذي يتولى الله بالطاعة ويتولاه الله بالكرامة . وقد بين أولياء الله في هذه الآية بأنهم الذين آمنوا واتقوا ، فاسم الموصول وصلته خبر وما بينهما اعتراض ، أو يجعل جملة « لا خوف عليهم » خبر (إن) ويجعل اسم الموصول خبراً مبتدأ محذوف حذفاً جارياً على الاستعمال ، كما سماه السكاكي في حذف المستند إليه . وأياً ما كان فهذا الخبر يفيد أن يعرف السامع كنه معنى أولياء الله اعتناء بهم على نحو ما قيل في قول أوس بن حجر :

الألْسِمِي الذي يظن بك الظَّنَّ كَانَ قد رأى وقد سمعها

ودل قوله « وكانوا يتقون » على أن التقوى ملازمة لهم أخذاً من صيغة (كانوا) وأنها متجددة منهم أخذاً من صيغة المضارع في قوله (يتقون) . وقد كنت أقول في المذاكرات منذ سنين خلكت في أيام الطلب أن هذه الآية هي أقوى ما يعتمد عليه في تفسير حقيقة الولي شرعاً وأن على حقيقتها يحمل معنى قوله في الحديث القدسي الذي رواه الترمذي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال « قال الله تعالى من عادى لي ولياً فقد آذنته بحرب » .

وإشارة الآية إلى تولي الله إياهم بالكرامة بقوله « لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة » .

وتعريف (البشرى) تعريف الجنس فهو صادق بشارات كثيرة .

و «في الحياة الدنيا وفي الآخرة» حال من (البشرى). والمعنى: أنهم يشرون بخيرات قبل حصولها : في الدنيا بما يتكرر من البشارات الواردة في كلام الله تعالى وكلام رسوله - صلى الله عليه وسلم - ، وفي الآخرة بما يلقونه من الملائكة وما يسمعون من أمر الله بهم إلى النعيم المقيم ، كقوله «وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات».

وروى الترمذي عن أبي الدرداء أنه سأل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن قوله تعالى «لهم البشرى في الحياة الدنيا» فقال «ما سألتني عنها أحد غيرك منذ أنزلت فهي الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له» قال الترمذي : وليس فيه عطاء بن يسار أي ليس في الحديث أن أبا صالح يرويه عن عطاء بن يسار كما هو المعروف في رواية أبي صالح إلى أبي الدرداء ، وعليه فالحديث متقطع غير متصل بالسند. وقد رواه الترمذي بسندين آخرين فيهما عطاء بن يسار عن رجل من أهل مصر عن أبي الدرداء وذلك سند فيه مجهول ، فحالة إسناد هذا الخبر مضطربة لظهور أن عطاء لم يسمعه من أبي الدرداء .

ومحمل هذا الخبر أن الرؤيا الصالحة من جملة البشرى في الحياة الدنيا لأنها تؤذن صاحبها بخير مستقبل يحصل في الدنيا أخرى الآخرة ، أو كأن السائل سأل عن بشرى الحياة فأما بشرى الآخرة فكانت معروفة بقوله «يشرهم ربهم برحمة منه» الآية ونحوها من الآيات.

وفي الموطأ عن هشام بن عروة عن أبيه كان يقول في هذه الآية «لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة» قال: هي الرؤيا الصالحة يراها الرجل أو تراه له. ومن البشرى الوعد بأن لهم عاقبة النصر على الأعداء ، وتمكينهم من السلطان في الدنيا ، وأن لهم النعيم الخالد في الآخرة .

ومقابلة الحرّان بالبشرى من محسنات الطبايق .

وجملة «لا تبدل لكلمات الله» مينة لمعنى تأكيد الوعد الذي تضمنته قوله «لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة» ، تذكيراً لهم بأن ما وعدهم الله به من البشائر مثل النصر

وحسن العاقبة أمر ثابت لا يتخلف لأنه من كلمات الله ، وقد نفي التبديل بصيغة التبرئة الدالة على انتفاء جنس التبديل .

والتبديل : التغير والإبطال ، لأن إبطال الشيء يستلزم إيجاد نقيضه .

و« كلمات الله » الأقوال التي أوحى بها إلى الرسول في الوعد المشار إليه ، ويؤخذ من عموم « كلمات الله » وعموم نفي التبديل أن كل ما هو تبدل منقضي من أصله .

ووي أن الحجاج خطب فذكر عبد الله بن الزبير فقال : إنه قد بدّل كتاب الله . وكان ابن عمر حاضرا فقال له ابن عمر : لا تطيق ذلك أنت ولا ابنُ الزبير « لا تبدل لكلمات الله » .

وجملة « ذلك هو الفوز العظيم » مؤكدة لجملة « لهم البشري » ومقررة لمضمونها فلذلك فصلت .

والإشارة بذلك إلى المذكور من مضمون الجمل الثلاث المتقدمة ، واختيار اسم الإشارة لأنه أجمع لما ذكر ، وفيه كمال تمييز له لزيادة تقرير معناه . وذكر ضمير الفصل بعد اسم الإشارة لزيادة التأكيد ولإفادة القصر ، أي هو الفوز العظيم لا غيره مما يظلب فيه المشركون في الحياة الدنيا من رزق ومنعة وقوة ، لأن ذلك لا يعد فوزا إذا عاقبته المذلة والإهانة في الدنيا وبعدّه العذاب المخالد في الآخرة ، كما أشار إليه قوله تعالى « لا يفرّئك قلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد » .

﴿ وَلَا يُحْزِنُكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾

الجملة معطوفة على جملة « ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » عطف الجزئي على الكلي لأن الحزن المذكور هنا نوع من أنواع الحزن المنفي في قوله « ولا هم يحزنون » ، ولأن الرسول عليه الصلاة والسلام من أولياء الله الذين لاخوف عليهم

ولا هم يحزنون . فكان مقتضى الظاهر أن يعطف بفاء التفرع لأن دفع هذا الحزن يفرض على ذلك النفي ولكن عدل إلى العطف بالواو ليعطي مضمون الجملة المعطوفة استقلالاً بالقصد إليه فيكون ابتداء كلام مع علم قوات معنى التفرع لظهوره من السياق . والحزن المنهي عن تطرقه هو الحزن الناشئ عن أذى المشركون محمداً - صلى الله عليه وسلم - بأقوالهم البذيئة وتهديداتهم . ووجه الاختصار على حذفه أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يكن يلقى من المشركون محزناً إلا أذى القول البذيء .

وصيغة «لا يحزنك قولهم» خطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - . وظاهر صيغته أنه نهى عن أن يحزن النبي - صلى الله عليه وسلم - كلام المشركين ، مع أن شأن النهي أن يتوجه الخطاب به إلى من فعل الفعل المنهي عنه ، ولكن المقصود من مثل هذا التركيب نهى النبي - عليه الصلاة والسلام - عن أن يتأثر بما شأنه أن يحزن الناس من أقوالهم ، فلما وجه الخطاب إليه بالنهي عن عمل هو من عمل غيره تعين أن المراد بذلك الكناية عن نهيه هو عن حصول ذلك الحزن في نفسه بأن يصرف عن نفسه أسبابه ومزوماته فيؤول إلى معنى لا تترك أقوالهم تحزنك ، وهذا كما يقولون : لا أريستك تفعل كذا ، ولا أعرفنك تفعل كذا ، فالمتكلم ينهى المخاطب عن أن يراه المتكلم فاعلا كذا . والمراد نهيه عن فعل ذلك حتى لا يراه المتكلم فهو من إطلاق المازوم وإرادة اللازم . والمعنى : لا تقعان كذا فأراك قعله . ومعنى لا «يحزنك قولهم» لا تحزن لقولهم فيحزنك .

ومعلوم أن أقوال المشركين التي تحزن النبي هي أقوال التكذيب والاستهزاء ، فلذلك حذف مفعول القول لأن المصدر هنا نزل منزلة مصدر الفعل اللازم .

وجملة «إن العزة لله جميعاً» تعليل لدفع الحزن عنه ، ولذلك فصلت عن جملة النهي كأن النبي يقول : كيف لا أحرزن والمشركون يتطاولون علينا ويتعدوننا وهم أهل عزة ومنعة ، فأجيب بأن عزهم كالعدم لأنها مخلوذة وزائلة والعزة الحق لله الذي أرسلك .

وهي أيضاً في محل استئناف بياني . وكل جملة كان مضمونها علة التي قبلها تكون أيضاً استئنافاً بيانياً ، فالاستئناف البياني أعم من التعليل .

وافتحت بحرف التأكيد للاهتمام بها ، ولأنَّه يفيد مفاد لام التعليل وفاء التفريع في مثل هذا المقام الذي لا يقصد فيه دفع إنكار من المخاطب .

ويحسن الوقف على كلمة (قولهم) لكي لا يتوهم بعض من يسمع جملة « إنَّ العزة لله جميعا » فيحسبه مقولا لقولهم فينطلب لماذا يكونُ هذا القول سببا لحزن الرسول - صلى الله عليه وسلم - . وكيف يحزن الرسول - صلى الله عليه وسلم - من قولهم « إنَّ العزة لله » وإن كان في المقام ما يهدي السامع سريعا إلى المقصود .

ونظير هذا الإيهام ما حكى أن ابن قتيبة (وهو عبد الله بن مسلم بن قتيبة) ذكر قراءة أبي حيوة « أنَّ العزة لله » - بفتح همزة (أن) - وأعرب بدلا من (قولهم) فحكم أن هذه القراءة كُفِّر . حكى ذلك عنه ابن عطية . وأشار إلى ذلك في الكشف فقال « ومن جعله بدلا من (قولهم) ثم أنكره فالنكر هو تخريجه » .

ولعل ابن قتيبة أراد أن كسر الهمزة وإن كان محتملا لأن تكون الجملة بعدها معمولة لـ(قولهم) لأن شأن (إن) بعد فعل القول أن لا تكون بفتح الهمزة لكن ذلك احتمال غير متعين لأنَّه يحتمل أيضا أن تكون الجملة استئنافا ، والسياق يعين الاحتمال الصحيح .

فأما إذا فتحت الهمزة كما قرأ أبو حيوة فقد تبعت أن تكون معمولة لما ذكر قبلها وهولفظ (قولهم) ولا محمل لها عنده إلا أنها أي المصدر المنسبك . منها بدل من كلمة (قولهم) ، فيصير المعنى : أن الله نهى نبيه عن أن يحزن من قول المشركين « العزة لله جميعا » وكيف وهو إنَّما يدعوهم لذلك . وإذا كان النهي عن شيء يقتضي تجويز تلبس المنهي بالشيء المنهى عنه اقتضى ذلك تجويز تلبس الشيء - عليه الصلاة والسلام - بالحزن لمن يقول هذا القول وهذا التجويز يؤول إلى كفر من يجوزه على طريقة التكفير باللازم ، ومقصده التشنيع على صاحب هذه القراءة .

وإنما بنى ابن قتيبة كلامه على ظاهر لفظ القرآن دون تقدير حرف قبل (أن) لعلّه راعى أن التقدير خلاف الأصل أو أنه غير كاف في دفع الإيهام . فالوجه أن ابن قتيبة هو كما له تأويل ، و رد العلماء عليه رد أصيل .

والتعريف في (العزة) تعريف الجنس المفيد للاستغراق بقرينة السياق .

واللام في قوله (لله) للملك . وقد أفاد جعل جنس العزة ملكاً لله أن جميع أنواعها ثابت لله ، فيفيد أن له أقوى أنه أعظمها وأقصاها . وبذلك يفيد أن غير الله لا يملك منها إلا أنواعاً قليلة ، فما من نوع من أنواع العزة يوجد في ملك غيره فإن أعظم منه من نوعه ملك لله تعالى . فلذلك لا يكون لما يملكه غير الله من العزة تأثير إذا صادم عزة الله تعالى ، وأنه لا يكون له تأثير إلا إذا أهمله الله ، فكل عزة يستخضعها صاحبها في منازعة من أراد الله نصره فهي ملحوظة مغلوبة ، كما قال تعالى وكتب الله لأغلبن أنا ورسلي إن الله قوي عزيز . وإذا قد كان النبي - عليه الصلاة والسلام - يعلم أن الله أرسله وأمره بجزر المشركين عما هم فيه كان بحيث يؤمن بالنصر إذا أعلمه الله بأنه مراده ، ويعلم أن ما للمشركين من عزة هو في جانب عزة الله تعالى كالعلم .

(وجميعاً) حال من (العزة) مؤكدة مضمون الجملة قبلها المفيد لاختصاصه تعالى بجميع جنس العزة لدفع احتمال إرادة المبالغة في ملك ذلك الجنس .

وجملة « هو السميع العليم » مستأنفة وإجراء هذا الخبر على اسم الجلالة الواقع ركناً في الجملة التعليلية يجر معنى التعليل إلى هذه الجملة فتفيد الجملة تعليلاً آخر أو تكملة للتعليل الأول ، لأنه إذا تذكر المخاطب أن صاحب العزة يعلم أقوالهم وأحوالهم زاد ذلك قوة في دفع الحزن من أقوالهم عن نفسه لأن الذي نهاه عن الحزن من أقوالهم وطوالهم أشد منهم قوة ومحيط علمه بما يقولونه وبأحوالهم . فهو إذا نهاك عن الحزن من أقوالهم ما نهاك إلا وقد ضمن لك السلامة منهم مع ضعفك وقوتهم لأنه يمدك بقوته وهو أعلم بتكوين أسباب نصرك عليهم .

والمراد بـ(السميح) العالم بأقوالهم التي من شأنها أن تسمع ، وبـ(العليم) ما هو أعم من أحوالهم التي ليست بمسجوعات فلا يطلق على العلم بها اسم (السميح) .

﴿ أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ
الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ
هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾

المقصود بتوجيه هذا الكلام هم المشركون لأنفسهم من كل احتمال لانتصارهم على النبيء - عليه الصلاة والسلام - والمسلمين ، فإن كثيرا منهم حين يفهم ما في الآيات الخمس السابقة من قوله «وما تكون في شأن» الى هنا من التصريح بهوان ، شأنهم عند الله وعند رسوله ومن التعريض باقتراب حلول الغلبة عليهم يخامرهم بعض الشك في صدق الرسول وأن ما توعدهم به حق ، ثم يغالطون أنفسهم ويسلون قلوبهم بأنه إن تحقق ذلك سيجلون من آلهتهم وساطة في دفع الضر عنهم ويقولون في أنفسهم : لمثل هذا عبدناهم ، وللشفاعة عند الله أعددناهم ، فسبق هذا الكلام لقطع رجائهم منهم بالاستدلال على أنهم دون ما يظن بهم .

فالجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا ومناسبة وقوعها عقب جملة « ولا يحزنك قولهم » أن أقوالهم دحضت بمضمون هذه الجملة ، وأما وقوعها عقب جملة « إن العزة لله جميعا » فلأنها حجة على أن العزة لله لأن الذي له من في السماوات ومن في الأرض تكون له العزة الحق .

وافتتاح الجملة بحرف التنبيه مقصود منه إظهار أهمية العلم بمضمونها وتحقيقه ولذلك عقب بحرف التأكيد ، وزيد ذلك تأكيدا بتقديم الخبر في قوله « الله من في السماوات ومن في الأرض » وباجتلاب لام الملك .

و (مَنْ) الموصولة شأنها أن تطلق على العقلاء وحيي بها هنا مع أن المقصد الأول إثبات أن آلهتهم ملك لله تعالى ، وهي جمادات غير عاقلة ، تغلبا ولاعتقادهم تلك الآلهة عقلاء وهذا من مجازاة الخصم في المناظرة لإلزامه بنهوض الحجّة عليه حتى على لازم اعتقاده. والحكم بكون الموجودات العاقلة في السماوات والأرض ملكا لله تعالى يفيد بالأحرى أن تلك الحجارة ملك الله لأن من يملك الأقوى أقلر على أن يملك الأضعف فإن من العرب من عبد الملائكة ، ومنهم من عبدوا المسيح ، وهم نصارى العرب .

وذكر السماوات والأرض لاستيعاب أمكنة الموجودات فكأنه قيل : ألا إن الله جميع الموجودات .

وجملة « وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء » الخ معطوفة على جملة « الله من في السماوات ومن في الأرض » . وهي كالنتيجة للجملة الأولى إذ المعنى أن جميع الموجودات ملك لله ، واتباع المشركين أصنامهم اتباع خاطيء باطل .

و (ما) نافية لا محالة ، بقرينة تأكيدها بـ (إن) النافية ، وإيراد الاستثناء بعدهما . و (شركاء) مفعول (يدعون) الذي هو صلة (الذين) .

وجملة « إن يتبعون » تأكيدٌ لفظي لجملة « ما يتبع الذين يدعون » وأعيد مضمونها قضاء لحق الفصاحة حيث حصل من البعد بين المستثنى والمستثنى منه بسبب الصلة الطويلة ما يشبه التعقيد اللفظي وذلك لا يليق بأفصح كلام مع إفادة تلك الإعادة مفاد التأكيد لأن المقام يقتضي الإمعان في إثبات الغرض .

و (الظن) مفعول لـ (يكلأ) فعلي (يتبع) ، ويتبعون فأنهما كفعل واحد .

وليس هنا من التنازع لأن فعل التوكيد اللفظي لا يطلب عملا لأن المقصود منه تكرير اللفظ دون العمل فالتقدير : وما يتبع المشركون الا الظن وإنهم لا يخرصون .

والظن^٥ : هنا اسم مترل مترلة اللازم لم يقصد تعليقه بمظنون معين ، أي شأنهم اتباع الظنون .

والمراد بالظن هنا العلم المخطيء .

وقد بينت الجملة التي بعدها أن ظنهم لا دليل عليه بقوله « وإن هم إلا يخرصون » .

والخرص : القول بالحرز والتخمين : وقدم نظير هذه الآية في سورة الأتعام وهو قوله « وإن قطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله إن يتبعون لا الظن وإن هم إلا يخرصون » .

﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴾

جملة معترضة بين جملة « إن يتبعون إلا الظن » وجملة « قالوا اتخذ الله ولدا » جاءت مجيء الاستدلال على فساد ظنهم وخرصهم بشواهد خلق الليل والنهار المشاهدة في كل يوم من العمر مرتين وهم في غفلة عن دلالة ، وهو خلق نظام النهار والليل .

وكيف كان النهار وقتا ينتشر فيه النور فيناسب المشاهدة لاحتياج الناس في حركات أعمالهم إلى إحساس البصر الذي به تبيين ذوات الأشياء وأحوالها لتناول ، الصالح منها في العمل ونبد غير الصالح للعمل .

وكيف كان الليل وقتا تغشاه الظلمة فكان مناسبا للسكون لاحتياج الناس فيه إلى الراحة من تعب الأعمال التي كدحوا لها في النهار . فكانت الظلمة باعثة الناس على الراحة ومحددة لهم إربانها بحيث يستوي في ذلك السطين والغافل .

ولما قابل السكون في جانب الليل بالإبصار في جانب النهار ، والليل والنهار ضدّان دلّ ذلك على أنّ علة السكون عدم الإبصار وأنّ الإبصار يقتضي الحركة فكان في الكلام احتياك .

ووصف النهار بمبصر مجاز عقلي للمبالغة في حصول الإبصار فيه حتّى جعل النّهار هو المبصر . والمراد : مبصراً فيه الناس .

ومن لطائف المناسبة أنّ النور الذي هو كيفية زمن النّهار شيء وجودي فكان زمانه حقيقة بأن يوصف بأوصاف العقلاء ، بخلاف الليل فإن ظلمته علمية فاقصر في العبرة به على ذكر الفائدة الحاصلة فيه وهي أن يسكنوا فيه .

وفي قوله « هو الذي جعل لكم الليل » طريق من طرق القصر وهو تعريف المسند والمسند إليه . وهو هنا قصر حقيقي وليس إضافياً كما توهمه بعض الكاتبيين إذ جعله قصر تعيين ، وهم معترفون به لا يستطيعون دفع هذا الاستدلال ، فالقصور الاستدلال على انفراد تعالي بخصائص الالهية التي منها المخلوق والتقدير ، وأن آلهتهم انتفت عنها خصائص الإلهية ، وقد حصل مع الاستدلال امتنان على الناس بجعل الليل والنهار على هذا النظام ، وهذا الامتنان مستفاد من قوله « جعل لكم » ومن تعليل خلق الليل بعله سكون الناس فيه ، وخلق النهار بعله إبصار الناس ، وكل الناس يعلمون ما في سكون الليل من نعمة وما في إبصارهم بالنهار من نعمة كذلك ، فإن في العمل بالنهار نعماً جمّة من تحصيل رغبات ، ومشاهدة محبوبات ، وتحصيل أموال وأقوات ، وأن في السكون بالليل نعماً جمّة من استجمام القوى المنهكة والإخلاد إلى محادثة الأهل والأولاد ، على أن في اختلاف الأحوال ، ما يدفع عن المرء الملل .

وفي إدماج الاستدلال بالإمتان تعريض بأن الذين جعلوا لله شركاء جمعوا وصمتين هما : وصمة مخالفة الحق ، ووصمة كفران النعمة .

وجملة « إن في ذلك لآيات » مستأنفة . والآيات : الدلائل الدالة على وحدانية الله تعالى بالإلهية ، فإن النظام الذي نشأ عنه الليل والنهار مشتمل على دقائق كثيرة من العلم والحكمة والقدرة وإتقان الصنع .

فمن تلك الآيات : خلق الشمس ، وخلق الأرض ، وخلق النور في الشمس وخلق الظلمة في الأرض ، ووصول شعاع الشمس إلى الأرض ، ودوران الأرض كل يوم بحيث يكون نصف كرتها مواجهاً للشعاع ونصفها الآخر محجوباً عن الشعاع وخلق الإنسان ؛ وجعل نظام مزاجه العصبي متأثراً بالشعاع نشاطاً ، وبالفأمة فُتُورا ، وخلق حاسة البصر ، وجعلها مقترنة بتأثر الضوء ؛ وجعل نظام العمل مرتبطاً بحاسة البصر ؛ وخلق نظام المزاج الإنساني مشتتاً على قوى قابلة للقوة والضعف ثم مدفوعاً إلى استعمال قواه بقصد وبغير قصد بسبب نشاطه العصبي ، ثم فاقداً بالعمل نصيباً من قواه محتاجاً إلى الاعتياض بقوى تخلفها بالسكون والفتور الذي يلجئه إلى تطلب الراحة . وأية آيات أعظم من هذه ، وأية منة على الإنسان أعظم من إسداع الله فيه دواعي تسوقه إلى صلاحه وصلاح نوعه بداع من نفسه .

ووصف (قوم) بأنهم (يسمعون) إشارة إلى أن تلك الآيات والدلائل تنهض دلالتها للعقول بالتأمل فيها ، وأن توجه التفكير إلى دلالتها غير محتاج إلا إلى التنبيه عليها ولفته إليها ، فلما كان سماع تذكير الله بها هو الأصل الأصيل في استخراج دلالتها وتقرير مدلولاتها على تفاوت الأذهان في الفطنة وترتيب الأدلة جعل آيات دلالتها احاصلة للذين يسمعون .

ويجوز أن يكون المراد يسمعون تفاصيل تلك الدلائل في تضاعيف سور القرآن . وعلى كلا الاحتمالين فالوصف بالسَّمْع تعريض بأن الذين لم يهتدوا بها ولا تفطنوا لدلالاتها بمنزلة الصم ، كقوله تعالى « أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمي » .

﴿ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنَّ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطٰنٍ بِهٰذَا اتَّقُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾

بيان لجملة « ألا إن لله من في السماوات ومن في الأرض » إلى آخرها ، وفي هذا البيان إدماج بحكاية فن من فنون كفرهم مغاير لادعاء شركاء الله ، لأن هذا كفر خفي من دينهم ، ولأن الاستدلال على إبطاله مغاير للإستدلال على إبطال الشركاء .

فضمير (قالوا) عائد إلى « الذين يدعون من دون الله شركاء » أي قال المشركون « اتخذ الله ولدا » . وليس المراد من الضمير غيرهم من النصارى لأن السورة مكية والقرآن المكي لم يتصد لإبطال زيغ عقائد أهل الكتاب ، ذلك أن كثيرا منهم كانوا يزعمون أن الله بنات هم الملائكة ، وهم بناته من سرات نساء الجن ، ولذلك عبت فرق من العرب الجن قال تعالى « ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أمولاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت وكيننا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون » ..

والاتخاذ : جعل شيء لفائدة الجاعل ، وهو مشتق من الأخذ لأن المتخذ يأخذ الشيء الذي يصطنعه . وقد تقدم في قوله تعالى « اتخذ أصناما آلهة » في سورة الأنعام ، وقوله « وإن يروا سبيل الرش لا يتخلوه سبيلا » في الأعراف ، فالاتخاذ يصدق على أخذ شيء موجود للاستئثار به ، ويصدق على تكوين شيء للارتفاع به . وهو هنا صالح للمعنيين لأن منهم من يعتقد تولد الولد عن الله تعالى ، ومنهم من يعتقد أن الله تبنى بعض مخلوقاته .

والولد : اسم مصوغ على وزن فَعَلَ مثل عَمَد وعرب . وهو مأخوذ من الولادة ، أي التاج . يقال : ولدت المرأة والثاقة ، ولعل أصل الولد مصدر

معات على وزن فعل مثل الترح . ومن أجل ذلك أطلق على الواحد والجمع كما يوصف بالمصدر . يقال : هؤلاء ولد فلان . وفي الحديث « أنا سيد ولدِ آدم » والمراد هنا الجمع لأنهم قالوا : الملائكة بنات الله استولدها من سروات الجن قال تعالى « ويجعلون لله البنات سبحانه » .

وجملة « سبحانه » إنشاء تنزيه لرد عليهم ، فالجملة جواب لذلك المقال ولذلك فصلت عن التي قبلها . وهو اسم مصدر لـ (سَبَّحَ) إذا نزهه ، نائب عن الفعل ، أي نسبحه . وتقدم عند قوله تعالى « قالوا سبحانه لا علم لنا » في سورة البقرة ، أي تنزيها لله عن هذا لأن ما قالوه يستلزم تقييد الله تعالى ، ولذلك بينت جملة التنزيه بجملة « هو الغني » بيانا لوجه التنزيه ، أي هو الغني عن اتخاذ الولد ، لأن الإلهية تقتضي الغنى المطلق عن كل احتياج إلى مكمل نقص في الذات أو الاتصال ، واتخاذ الولد إما أن ينشأ عن اندفاع طبيعي لقضاء الشهوة عن غير قصد التوليد وكونها نقصا غير خفي ، وإما أن ينشأ عن القصد والتفكير في إيجاد الولد ، وذلك لا يكون إلا لسد ثلثة نقص من حاجة إلى معنى في الحياة أو خلكف بعد الممات . وكل ذلك مناف للإلهية التي تقتضي الاتصاف بغاية الكمال في الذات والصفات والأفعال .

والغني^١ : الموصوف بالغني ، فعيل للمبالغة في فعل (غَنِيَ) عن كلنا إذا كان غير محتاج ، وغنى الله هو الغنى المطلق : وفسر في أصول الدين الغنى المطلق بأنه عدم الانقصار إلى الشخص خصوصاً وإلى المحل ، فالملخص هو الذي يُعِين للممكن إحدى صفتي الوجود أو العدم عوضاً عن الأخرى ، فبذلك ثبت للإله الوجود الواجب ، أي الذي لا يتصور انتفاؤه ولذلك انتفى عنه التركيب من أجزاء وأبعاد ومن أجل ذلك امتنع أن يفصل عنه شيء منه ، والولد ينشأ من جزء منفصل عن الوالد ، فلا جرم أن كان الغني^٢ مترها عن الولد من جهة الانفصال ، ثم هو أيضا لا يجوز أن يتخذ بعض المخلوقات ولدا له بالثبني لأجل كونه غنيا عن الحاجات التي تبعث على اتخاذ الولد من طلب معونة أو إنسان أو خلف . قال تعالى « وقالوا

اتخذ الله ولدا سبحانه بل عباد مكرمون » وقال « بديع السماوات والأرض أننى يكون له ولد » .

وجملة « له ما في السماوات وما في الأرض » مقرونة لوصف الغنى بأن ما في السماوات وما في الأرض ملكه ، فهو يسخر كل موجود لما خلقه لأجله ، فلا يحتاج إلى إعانة ولد ، ولا إلى ترفيع رتبة أحد استصناعا له كما يفعل الملوك لقواد جيوشهم وأمراء أقطارهم وممالكهم لاكتساب مودتهم وإخلاصهم . وهذا مساو للاستدلال على نقي الشريك في قوله آتفا « ألا إن الله من في السماوات ومن في الأرض وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون إلا الظن » ودل قوله « له ما في السماوات وما في الأرض » على أن صفة العبودية تنافي صفة البسوة وذلك مثل قوله « وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون » :

ويؤخذ من هذا أن الولد لا يُسترق لأبيه ولا لأمه ولذلك يعتق الولد على من يملكه من أب أو أم وإن عكسًا .

وجملة « إن عندكم من سلطان بهذا » جواب ثان لقولهم « اتخذ الله ولدا » فلذلك فصلت كما فصلت جملة « سبحانه » ، فبعد أن استدلل على إبطال قولهم ، سجل عليهم أنهم لا حجة لهم في قولهم ذلك .

و (إن) حرف قوي .

و (من) مزيدة لتأكيد النفي بالاستغراق ، أي استغراق قوي جميع أنسواع الحجة قوتها وضعفها ، عقليتها وشرعيها .

و (عند) هنا مستعملة مجازا . شبه وجود الحجة للمحتاج بالكون في مكانه ، والمعنى : لا حجة لكم .

و (سلطان) محله رفع بالابتداء ، وخبره (عندكم) واشتغل آخر المبتدأ عن الفضة بكسرة حرف الجر الزائدة .

والسلطان : البرهان والحجة ، لأنه يكسب المستدل به سلطة على مخالفه ومجادله . وقد تقدم عند قوله تعالى « ما نزل الله بها من سلطان » في سورة الأعراف .

والباء للملابسة ، وهي في موضع صفة لـ (سلطان) ، أي سلطان ملابس لهذا . والإشارة إلى القول .

والمعنى : لا حجة لكم تصاحب مقولكم بأن الله اتخذ ولدا .

وجملة « أقولون على الله ما لا تعلمون » جواب ثالث ناشيء عن الجوابين لأنهم لما أبطل قولهم بالحجة . ونفي أن تكون لهم على قولهم حجة كانوا أحرىاء بالتوبيخ والتشنيع بأنهم يجترئون على جناب الله فيصفون الله بما لا يعلمون ، أي بما لا يوقنون به ، ولكونها جواباً فصلت .

فلاستفهام مستعمل في التوبيخ ، لأن المذكور بعده شيء ذميم ، واجترأ عظيم وجعل كبير مركب .

﴿ قُلْ إِنْ الَّذِينَ يَقْتُرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ مَتَّعَ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُلْقِيهِمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴾

استئناف افتتح بأمر النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يقول لتنبية السامعين إلى وعي ما يرد بعد الأمر بالقول بأنه أمر مهم بحيث يطلب تبليغه ، وذلك أن المقول قضية عامة يحصل منها وعيد للذين قالوا : اتخذ الله ولدا ، على مقاتلتهم تلك ، وعلى أمثالها كقولهم « ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا » وقولهم : ما كان لأهلهم من الحرث والأنعام لا يصل إلى الله وما كان لله من ذلك يصل إلى آلهتهم ، وقولهم « لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض

ينبوعا ، وأمثال ذلك . فذلك كله افتراء على الله ، لأنهم يقولونه على أنه دين ، ومما به الدين أنه وضع إلهي فهو منسوب إليه ، ويحصل من تلك القضية وعيد لأمثال المشركين من كل من يفترى على الله ما لم يقله ، فالقول لهم ابتداءً هم المشركون.

والفلاح : حصول ما قصده العامل من عمله بدون انتقاض ولا عاقبة سوء .
وتقدم في طالع سورة البقرة . فنفي الفلاح هنا نفي لحصول مقصودهم من الكذب وتكذيب محمد - صلى الله عليه وسلم - .

وجملة «متاع في الدنيا» استئناف بياني ، لأن القضاء عليه يعلم الفلاح يتوجه عليه أن يسأل سائل كيف نراهم في عزة وقلعة على أذى المسلمين وصد الناس عن اتباع الرسول - صلى الله عليه وسلم - فيجاب السائل بأن ذلك تمتنع في الدنيا لا يحبأ به ، وإنما عدم الفلاح مظهره الآخرة ، ف(متاع) خير مبتدأ محذوف يعلم من الجملة السابقة ، أي أمرهم متاع .

والمَتَاع : المنفعة القليلة في الدنيا إذ يقيمون بكذبهم سيادتهم وعزتهم يمين قومهم ثم يزول ذلك .

ومادة (متاع) مؤذنة بأنه غير دائم كما تقدم في قوله تعالى «ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين» في أوائل سورة الأعراف .

وتسكيره مؤذن بتقليله ، وتقييده بأنه في الدنيا مؤكداً لزواله والتقليل ، و(ثم) من قوله «ثم إلينا مرجعهم» للتراخي الرتبى لأن مضمونه هو محقة أنهم لا يفلحون فهو أهم مرتبة من مضمون لا يفلحون

والمرجع : مصدر مبني بمعنى الرجوع . ومعنى الرجوع إلى الله الرجوع إلى وقت نفاذ حكمه المباشر فيهم .

وتقديم (إلينا) على متعلقه وهو المرجع للاهتمام بالتذكير به واستحضاره كقوله «والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة» - إلى قوله - «ووجد الله عنده فوفاء حسابه» ويجوز أن يكون المرجع كناية عن الموت .

وجملة « ثم نذيقهم العذاب الشديد » بيان لجملة « ثم إلينا مرجعهم » .
 وحرف (ثم) هنا مؤكد لنظيره الذي في الجملة المبينة على أن المراد بالمرجع
 الحصول في نفاذ حكم الله .
 والجملة الأربع هي من المقول المأمور به النبيء - صلى الله عليه وسلم - تبليغا
 عن الله تعالى .
 وإذاقة العذاب إيصاله إلى الإحساس ، أطلق عليه الإذاقة لتشبيهه بإحساس اللوق
 في التمسك من أقوى أعضاء الجسم حامية لمس وهو اللسان .
 والباء في « بما كانوا يكفرون » للتعليل .
 وقوله « كانوا يكفرون » يؤذن بتكرار ذلك منهم وتجدهه بأنواع الكفر .

﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَاقَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ
 عَلَيْكُمْ مَّقَامِي وَتَذَكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا
 أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا
 إِلَيَّ وَلَا تَنْظُرُونِ ﴾

انفصال من مقارعة المشركين بالحجج الساطعة على بطلان دينهم ، وبالدلائل
 الواضحة على تقييد أكاذيبهم وتكذيبهم وما تخلل ذلك من الموعظة والوعيد بالعذاب
 العاجل والآجل والإرهاب ، إلى التعريض لهم بذكر ما حل بالأمم المماثلة أحوالها
 لأحوالهم ، استقصاء لطرائق الحجاج على أصحاب اللجاج ؛ فان نوحا - عليه
 السلام - مع قومه مثل لحال محمد - صلى الله عليه وسلم - مع المشركين من قومه
 في ابتداء الأمر وتطوره ، ففي ذكر عاقبة قوم نوح - عليه السلام - تعريض للمشركين
 بأن عاقبتهم كعاقبة أولئك أو أنهم إنما يتمتعون قليلا ثم يؤخذون أخلة راية ،

كما متع قوم نوح زمنا طويلا ثم لم يفلتوا من العذاب في الدنيا ، فذكر قصة نوح مع قومه عِظَة للمشركين وملقيا بالوجل والنعسر في قلوبهم ، وفي ذلك تأنيس للرسول - صلى الله عليه وسلم - وللمسلمين بأنهم إسوة بالأنبياء ، والصالحين من أقوامهم ، وكذلك قصة موسى - عليه السلام - عقبها كما ينبغي عن ذلك قوله في نهاية هذه القصص « أفأنت تُكفره الناس حتى يكونوا مؤمنين » الآيات . وقوله « فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك » الآيات .

وبهذا يظهر حسن موقع (إذ) من قوله « إذ قال لقومه يا قوم » إلى آخره ، فإن تقييد النبأ بزمَن قوله (لقومه) إيماء إلى أن محاورته قومه وإصرارهم على الإعراض هو محل العبرة ، لأنه وجه الشبه بين المشركين وبين قوم نوح - عليه السلام - في صم آذانهم عن دعوة رسولهم ، وقوله ذلك لهم إنما كان بعد أن كرر دعاءهم زمنا طويلا فكان ذلك آخر جدل بينه وبينهم ، والنبي - صلى الله عليه وسلم - قد دعا أهل مكة سنين وقت نزول هذه السورة ثم حاورهم وجادلهم ولأن ذلك الزمن هو أعظم موقف وقفه نوح - عليه السلام - مع قومه ، وكان هو الموقف الفاصل الذي أعقبه العذاب بالفرق ،

و(إذ) اسم للزمن الماضي . وهو هنا بدل اشتمال من (نبأ) أو من (نوح) . وفي ذكر قصة نوح - عليه السلام - وما بعدها تفصيل لما تقدم إجماله من قوله تعالى « ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لمّا ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات » .

وضمير (عليهم) عائد إلى «الذين يفترون على الله الكذب» .

والتلاوة : القراءة . وتقدمت في سورة الأتفال .

والنبأ : الخبر . وتقدمت في قوله « ولقد جاءك من نبأ المرسلين » في سورة الأنعام .

والتعريف بنوح - عليه السلام - وتاريخه مضى في أول آل عمران .

وتعريف قوم نوح بطريق الإضافة إلى ضمير نوح في قوله « إذ قال لقومه » إذ ليس ثمة طريق لتعريفهم غير ذلك إذ لم يكن لتلك الأمة اسم تعرف به ، فإنهم كانوا أمة واحدة في الأرض فلم يحصل داع إلى تسميتهم باسم جَد أو أرض إذ لم يكن ما يدعو إلى تمييزهم إذ ليس ثمة غيرهم ، ألا ترى إلى حكاية الله عن هود في قوله لقومه « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح » ، ولما حكى عن صالح إذ قال لقومه « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد » .

وظرف (إذ) وما أضيف إليه في موضع الحال من « نأ نوح » .

وافتح خطاب نوح قومه بـ(يا قوم) إيدان بأهمية ما سيلقيه إليهم ، لأن النداء طلب الإقبال . ولما كان هنا ليس لطلب إقبال قومه إليه لأنه ما ابتدأ خطابهم إلا في مجملهم تعين أن النداء مستعمل مجازاً في طلب الإقبال المجازي ، وهو توجيه أذهانهم إلى فهم ما سيقله .

واختيار التعبير عنهم بوصف كونهم قومه تحبيب لهم في نفسه لبأخلاقه قوله مأخذ قول الناصح المتطلب الخير لهم ، لأن المرء لا يريد لقومه إلا خيراً . وحلفت ياء المتكلم من المنادى المضاف إليها على الاستعمال المشهور في نداء المضاف إلى ياء المتكلم .

ومعنى « إن كان كبيرٌ عليكم مقامي » شق عليكم وأحرجكم .

والكبر : وفرة حجم الجسم بالنسبة لأمثاله من أجسام نوعه ، ويستعار الكبر لكون وصف من أوصاف الذوات أو المعاني أقوى فيه منه في أمثاله من نوعه ، فقد يكون مدحاً كقوله تعالى « وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين » ، ويكون ذماً كقوله « كَبُرَتْ كلمة تخرج من أفواههم » ، ويستعار الكبر للمشقة والحرج ، كقوله تعالى « كَبُرَ على المشركين ما تدعوهم إليه » وقوله « وإن كان كبيرٌ عليك إعراضهم » وكذلك هنا .

والمقام مصدر ميمي مرادف للقيام . وقد استعمل هنا في معنى شأن المسراء وحاله كما في قوله تعالى « ولمن خاف مقام ربه جنتان - وقوله - قال الذين كفروا للذين آمنوا أي القريقتين خير مقاماً » أي خير حالة وشأناً . وهو استعمال من قبيل الكناية ، لأن مكان المرء ومقامه من لوازم ذاته ، وفيهما مظاهر أحواله .

وخص بالذكر من أحواله فيهم تذكيره لإياهم بآيات الله ، لأن ذلك من أهم شؤونهم مع قومه ، فعطفه من عطف الخاص على العام . فمعنى « كبر عليكم مقامي وتذكيري » شتمت أحوالي معكم وخاصة تذكيري بآيات الله .

وتجهم الحق على أمثالهم شنة التوغلين في الفساد المأسورين للهوى إذ تقع لديهم الدعوة إلى الإقلاع عنه والثوب بهم إلى الرشاد موقعا مر المذاق مسن نفوسهم ، شديد الإيلام لقلوبهم ، لما في منازعة الحق نفوسهم من صولة عليها لا يستطيعون الاستخفاف بها ولا يطاوعهم هواهم على الإذعان إليها ، فيتورطون في حيرة ومنازعة نفسانية تنقل عليهم ، وتشتت منها نفوسهم ، وتكدر عليهم صفو انسياقهم مع هواهم .

وإضافة التذكير إلى ضميره من إضافة المصدر إلى فاعله .

والباء في « بآيات الله » لتأكيد تعدية المصدر إلى مفعوله الثاني ، والمفعول الأول محذوف ، والتقدير : تذكيري إياكم .

و« آيات الله » مفعول ثان للتذكير . يقال : ذكرته أمراً نسيه ، فتعديته بالباء لتأكيد التعدية كقوله تعالى « وذكرهم بأيام الله » ، وقول مسورين زيادة الحارثي :

أذكر بالبقيا على من أصابني وبقياي أني جاهد غير مؤتلي

ولذلك قالوا في قوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم » أن الباء لتأكيد اللصوق أي لصوق الفعل بمفعوله .

وآيات الله : دلائل فضله عليهم ، ودلائل وحدانيته ، لأنهم لما أشركوا بالله فقد نسوا تلك الدلائل ، فكان يذكرهم بها ، وذلك يُبرهمهم ويحرجهم .

وجملة « فعلى الله توكلت » جواب شرط « إن كان كبير عليكم مقامي » باعتبار أن ذلك الشرط تضمن أن إنكاره عليهم قد بلغ من نفوسهم ما لا طاقة لهم بحمله ، وأنهم متهيئون للدافعة فأنبأهم أن احتمال صدور الدفاع منهم ، وهم في كثرة ومنعة وهو في قلة وضعف ، لا يصده عن استمرار الدعوة ، وأنه وإن كان بينهم وحيدا فلذلك يوهنه لأنه متوكل على الله .

ولأجل هذا قدم المجرور على عامله في قوله « فعلى الله توكلت » أي لا على غيره .

والتوكل : التعويل على من يدبر أمره . وقد مر عند قوله « فإذا عزمت فتوكل على الله » في سورة آل عمران .

والفاء في « فأجمعوا أمركم » للتفريع على جملة « على الله توكلت » فللجملة المفرعة حكم جواب الشرط لأنها مفرعة على جملة الجواب ، ألا ترى أنه لولا قصد المبادرة بإعلامهم أنه غير مكترث بمناواتهم لكان مقتضى ظاهر الكلام أن يقول : إن كان كبير عليكم مقامي الخ ، فأجمعوا أمركم فاني على الله توكلت ، كما قال هود لقومه « فكيلوني جميعا ثم لا تنظرون إني توكلت على الله ربي وربكم » .

وإجماع الأمر : العزم على الفعل بعد التردد بين فعله وفعل غيره . وهو مأخوذ من الجمع الذي هو ضد التفريق ، لأن المتردد في ماذا يعمله تكون عنده أشياء متفرقة فهو يتدبر ويتأمل فإذا استقر رأيه على شيء منها فقد جمَعَ ما كان متفرقا . فالهزمة فيه للعمل ، أي جعل أمره جمعا بعد أن كان متفرقا .

ويقولون : جاؤوا وأمرهم جميع ، أي مجموع غير متفرق بوجوه الاختلاف .

والأمر : هو شأنهم من قصد دفعه وأذاه وترددهم في وجوه ذلك ووسائله .

و (شركاءكم) منصوب في فراءة الجمهور على أنه مفعول معه . والواو بمعنى (مع) أي أجمعوا أمركم ومعكم شركاؤكم الذين تستنصرون بهم .

وقرأ يعقوب « وشركاؤكم » مرفوعا عطفا على ضمير (فأجمعوا) ، وسوغه الفصل بين الضمير وما عطف عليه بالمفعول . والمعنى : وليجتمع شركاؤكم أمرهم .

وصيغة الأمر في قوله « فأجمعوا » مستعملة في التوسية ، أي أن عزيمهم لا يضيره بحيث هو يغريهم بأخذ الأبهة التامة لمقاومته . وزاد ذكر شركائهم للدلالة على أنه لا يخشاها لأنها في اعتقادهم أشد بطشا من القوم ، وذلك تهكم بهم ، كما في قوله تعالى « قل ادعوا شركاءكم ثم كيلون فلا تنظرون » .

وعطف جملة « ثم لا يكن أمركم عليكم غمة » بـ(ثم) الدالة على التراخي في الرتبة لما تتضمنه الجملة الثانية من الترقى في قلة مبالاته بما يهثونه له من الضر بحيث يتصدى لهم تصدي المثير بما يسهل لهم البلوغ إلى الإصرار به الذي ينونه وإزالة العوائق الحائلة دون مقصدهم . وجاء بما ظاهره نهي أمرهم عن أن يكون غمة عليهم مبالغة في نهيمهم عن التردد في تبين الوصول إلى قصلهم حتى كأن شأنهم هو المنهي عن أن يكون التباساً عليهم ، أي اجتهدوا في أن لا يكون ذلك .

والغمة : اسم مصدر للغم . وهو الستر . والمراد بها في مثل هذا التركيب الستر المجازي ، وهو انبهام الحال ، وعدم تبين السداد فيه ، ولعل هذا التركيب جرى مجرى المثل فقد قال طرفة من قبل :

لعمرك ما أمري علي بغمة نهاري ولا ليلى علي بمرمد

وأظهار لفظ الأمر في قوله « ثم لا يكن أمركم عليكم غمة » مع أنه عين الذي في قوله « فأجمعوا أمركم » لكون هذا التركيب مما جرى مجرى المثل فيقتضي أن لا تغير ألفاظه .

و (ثم) في قوله « ثم اقضوا إلي » للتراخي في الرتبة ، فإن رتبة إنفاذ الرأي بما يزعمون عليه من أذاه أقوى من تدبير ذلك ، ومن رتبة اجماع الرأي عليه فهو ارتقاء من الشيء إلى أعلى منه ، فعطف بـ(ثم) التي تفيد التراخي في الرتبة فهي عطفها الجمل .

و (اقضوا) أمر من القضاء ، فيجوز أن يكون من القضاء بمعنى الإتمام والفصل ، أي اتفلا ما تروونه من الإضرار بي .

ويجوز أن يكون من القضاء بمعنى الحكم ، وهو قريب من الوجه الأول ، أي اتفلاوا حكمكم

وعدي بـ(إلى) دون (على) لأنه ضمن معنى الإبلاغ والإيصال تنصيصا على معنى التنفيذ بالفعل ، لأن القضاء يكون بالقول فيعقبه التنفيذ أو الإرجاء أو العفو ، ويكون بالفعل ، فهو قضاء بتنفيذ . ويسمى عند الفقهاء بالقضاء الفعلي .

وقوله « ولا تنظرون » تأكيد للدلول التضمنين المشار إليه بحرف (إلى) . والإنظار التأخير ، وحذفت ياء المتكلم من (تنظرون) للتخفيف ، وهو حذف كثير في فصيح الكلام ، وبقاء نون الوقاية مشعر بها .

﴿ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَاءَ لَكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ
وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾

الفاء لتفريع الكلام على الكلام فجملة الشرط وجوابه مفرعتان على الجملتين السابقتين ، ولما كان توليهم عن دعوته قد وقع واستمر تعين أن جعل التولي في جملة الشرط مراداً به ما كان حصل ليرتب عليه جواب الشرط الذي هو شيء قد وقع أيضا . وإنما قصد إقرارهم به قطعاً لتعللاتهم واستقصاء لقطع معاذيرهم . والمعنى :

فإن كنتم قد توليتم فقد علمتم أني ما سألتكم أجراً فتهموني برغبة في قمع ينجر لي من دعوتكم حتى تعرضوا عنها شحاً بأموالكم أو اتهاماً بشكائني ، وهذا إلزام لهم بأن توليهم لم يكن فيه احتمال نهمهم إياه بتطلب قمع نفسه . وبذلك بـراً نفسه من أن يكون سبباً لتوليهم ، وبهذا تعين أن المعلق بهذا الشرط هو التحقق بين مضمون جملة الشرط وجملة الجزاء لا وقوع جملة الجزاء عند وقوع جملة الشرط . وذلك مثل قوله تعالى « إن كنتُ فلتُ قد علمتَه » في آخر سورة العقود . وقد تقدم عند قوله تعالى « وإن كان طائفة منكم أتوا بالذي أرسلت به » طائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا » في سورة الأعراف .

وجملة « إن أجري إلا على الله » تعميم لنفي تطلبه أجراً على دعوتهم سواء منهم أم من غيرهم ، فالقصر حقيقي وبه يحصل تأكيد جملة « فما سألتكم من أجر » مع زيادة التعميم . وطريقُ بـزمه بأن الله يؤجره على ذلك هو وعد الله إياه به بما أوحى إليه .

وأني بحرف (على) المفيد لكونه حقاً له عند الله بناء على وعد الله إياه وأعلمه بأن الله لا يخلف وعده ، فصار بالوعد حقاً على الله التزم الله به .

والأجر : الموضع الذي يعطى لأجل عمل يعمله آخذ الموضع .

وجملة « وأمرت أن أكون من المسلمين » معطوفة على جملة الجواب ، والتقدير فإن توليتم فأمرت أن أكون من المسلمين ، أي أمرني الله أن أتبع الدين الحق ولو كنت وحدي . وهذا تأييد لهم بأن إجماعهم على التولي عنه لا يقل حده ولا يصده عن مخالفة دينهم الضلال .

وبُني فعل (أمرت) للمجهول في اللفظ للعلم به ، إذ من المعلوم من سياق الكلام أن الذي أمره هو الله تعالى .

وقوله « أن أكون من المسلمين » أي من الفئة التي يصدق عليها هذا الوصف وهو الاسلام ، أي توحيد الله دون عبادة شريك ، لأنه مشتق من إسلام العبادة

وتخليصها لله تعالى دون غيره . كما في قوله تعالى « فقل أسلمت وجهي لله ومن
اتبعني » .

وقد سمي التوحيد ودين الحق الخالص إسلاما في مختلف العصور وسمى
الله به سُنَنُ الرسل فحكاه عن نوح - عليه السلام - هنا وعن إبراهيم بقوله تعالى
« إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين » ، وعن إسماعيل « ربنا واجعلنا
مُسْلِمِينَ لك » ، ويعقوب وبنيه إذ حكى عنهم « ونحن له مسلمون » ، وعن
يوسف « توفني مسلما » ، وعن موسى « وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه
توكلوا إن كنتم مسلمين » ، وعن سليمان « أن لا تعلوا علي واتوني مسلمين » ، وعن
عيسى والحواريين « قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون » . وقد تقدم بيان ذلك مفصلا
عند قوله تعالى « ربنا واجعلنا مسلمين لك » في سورة البقرة .

وقوله « أن أكون من المسلمين » أقوى في الدلالة على الإلتصاف بالإسلام من :
أن أكون مسلما ، كما تقدم عند قوله تعالى « واركعوا مع الراكعين » في سورة
البقرة ، وعند قوله « يأياها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين » في سورة
براءة .

﴿فَكَذَّبُوهُ فَتَبْجِنَهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَطِيفًا
وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ﴾

الفاء للتفريع الذكري ، أي تفريع ذكر هذه الجمل على ذكر الجمل السابقة
لأن الشأن أن تكون لما بعد الفاء مناسبة لما قبلها تقتضي أن يذكر بعدها خيوتي بالفاء
للإشارة إلى تلك المناسبة ، كقوله تعالى « ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى
المكبرين » ، وإلا فان تكذيب قوم نوح حصل قبل أن يقول لهم « إن كان كبير
عليكم مقامي » الخ ، لأنه ما قال لهم ذلك إلا وقد رأى منهم تجهم دعوته .

ولك أن تجعل معنى فعل (كذبوه) الاستمرار على تكذيبه مثل فعل (آمنوا) في قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله» ، فتكون الفاء لتفريع حصول ما بعدها على حصول ما قبلها .

وأما الفاء التي في جملة «فنجينا» فهي للترتيب والتعقيب ، لأن تكذيب قومه قد استمر إلى وقت إغراقهم وإنجاء نوح - عليه السلام - ومن اتبعه . وهذا نظم بديع وإيجاز معجز إذ رجع الكلام إلى التصريح بتكذيب قومه الذي لم يذكر قبل بل أشير له ضمنا بقوله «إذ قال لقومه يا قوم إن كبر عليكم مقامي» الآية ، فكان كرد العجز على الصلر . ثم أشير إلى استمراره في الأزمنة كلها حتى انتهى بإغراقهم ، فلذكر إنجاء نوح وإغراق المكذبين له ، وبذلك عاد الكلام إلى ما عقب مجادلة نوح الأخيرة قومه المنتهية بقوله «وأمرت أن أكون من المسلمين» فكان تفننا بديعا في النظم مع إيجاز بهيج .

وتقدم ذكر إنجائه قبل ذكر الإغراق الذي وقع الإنجاء منه للإشارة إلى أن إنجاءه أهم عند الله تعالى من إغراق مكذبيه ، ولتجليل المسرة للمسلمين السامعين لهذه القصة .

والفلك : السفينة . وتقدم عند قوله تعالى «والفلك التي تجري في البحر» في سورة البقرة

والخلافة : جمع خليفة وهو اسم للذي يخلف غيره . وتقدم عند قوله تعالى «إني جاعل في الأرض خليفة» في سورة البقرة . وصيغة الجمع هنا باعتبار الذين معه في الفلك تقرر على كل زوجين منهم أمة .

وتعريف قوم نوح بطريق الموصولة في قوله «وأغرنا الذين كذبوا بآياتنا» للإيماء إلى سبب تعذيبهم بالغرق ، وأنه التكذيب بآيات الله إنذارا للمشركين من العرب ولذلك ذيل بقوله «فانظر كيف كان عاقبة المنكرين» ، أي المنكرين بالعذاب المكذبين بالإنذار .

والنظر : هنا نظر عين ، نزل خبرهم لوضوحه واليقين به مترلة المشاهد .

والخطاب بـ (انظر) يجوز أن يكون لكل من يسمع فلا يراد به مخاطب معين ويجوز أن يكون خطابا لمحمد - صلى الله عليه وسلم - فخص بالخطاب تعظيما لشأنه بأن الذين كذبوه يوشك أن يصيبهم من العذاب نحو مما أصاب قوم نوح عليه السلام وفي ذلك تسلية له على ما يلاقيه من أفاعم وإظهار لعناية الله به .

﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ
فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ
قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ ﴾

(ثم) التراكب الرقيم . لأن الله أرسل كثيرا من الرسل إلى قومه فبعثنا من بعدهم نوحا قومه أعجزهم من أن يؤمنوا به حتى أرسلناهم موسى . ولست (ثم) لإفادة التراخي في الزمن للاستغناء عن ذلك بقوله « من بعدهم » .

وقد أُنهم الرسل في هذه الآية . ووقع في آيات أخرى التصريح بأنهم : هود وصالح ، وإبراهيم ، ولوط ، وشعيب . وقد يكون هنالك رسل آخرون كما قال تعالى « ورسلا لم نقصصهم عليك » ، ويتعين أن يكون المقصود هنا من كانوا قبل موسى لقوله « ثم بعثنا من بعدهم موسى » .

وفي الآية إشارة إلى أن نوحا أول الرسل .

والبيئات : هي الحجج الواضحة الدالة على الصدق . والفاء للتعقيب ، أي أظهروا لهم المعجزات ياتر إرسالهم . والباء للملابسة ، أي جاءوا قومهم مبغضين الرسالة ملابين البيئات .

وقد قوبل جمع الرسل بجمع (اليئات) فكان صادقا بينات كثيرة موزعة على رسل كثيرين ، فقد يكون لكل نبيء من الأنبياء آيات كثيرة ، وقد يكون لبعض الأنبياء آية واحدة مثل آية صالح وهي الناقة .

والفاء في قوله « فما كانوا ليؤمنوا » للتفريع ، أي فترتب على ذلك أنهم لم يؤمنوا .

وصيغ النفي بصيغة لام الجحود مبالغة في انتفاء الإيمان عنهم بأقصى أحوال الانتفاء . حتى كأنهم لم يوجدوا لأن يؤمنوا بما كذبوا به ، أي لم يترحموا عنه . ودلت صيغة الجحود على أن الرسل حاولوا إيمانهم محاولة متكررة .

ودل قوله « بما كذبوا به من قبل » أن هنالك تكذيبا بادروا به لرسلهم ، وأنهم لم يقلعوا عن تكذيبهم الذي قابلوا به الرسل ، لأن التكذيب إنما يكون لخبر مخبر فقلوه « فجاءهم بالبينات » مؤذن بحصول التكذيب فلما كذبوهم جاؤوهم بالبينات على صدقهم فاستمروا على التكذيب فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل . وهذا من إيجاز الحذف لجمل كثيرة . وهذا يقتضي تكرار الدعوة وتكرار البينات وإلا لما كان لقوله « فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل » وقع لأن التكذيب الذي حصل أول مرة إذا لم يطرأ عليه ما من شأنه أن يقلعه كان تكذيبا واحدا منسيا . وهذا من بلاغة معاني القرآن .

وبذلك يظهر وقع قوله عقبه « كذلك نطيع على قلوب المعتدين » فان الطبع مؤذن بأن قلوبهم قد ورد عليها ما لو خلت عند وروده عن الطبع عليها لكان شأنه أن يصل بهم إلى الإيمان ، ولكن الطبع على قلوبهم حال دون تأثير البينات في قلوبهم .

وقد جعل الطبع الذي وقع على قلوب هؤلاء مثلا لكيفيات الطبع على قلوب المعتدين فقلوه « كذلك نطيع على قلوب المعتدين » ، أي مثل هذا الطبع العجيب نطيع على قلوب المعتدين فتأملوه واعتبروا به .

والطبع : الختم . وهو استعارة لعدم دخول الإيمان قلوبهم . وتقدم في قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » في سورة البقرة .

والاعتداء : افتعال من عدا عليه ، إذا ظلمه ، فالاعتدين مرادف الظالمين ، والمراد به المشركون لأن الشرك اعتداء ، فإنهم كذبوا الرسل فاعتدوا على الصادقين بلزهم بالكذب وقد جاء في نظير هذه الآية من سورة الأعراف « كذلك نطبع على قلوب الكافرين » فهذا التحالف للتفتن في حكاية هذه العبرة في الموضعين .

﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَىٰ وَهَارُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ﴾

(ث) للتراثم الرسل لأن الله بعثهم وهارون - عليهما السلام - فكانت آياتهم من بعثته من سبيلهما من الرسل . وشبهه الله موسى وهارون بأندلس لأنها كانت إنقلاباً عظيماً وتطوراً جديداً في تاريخ الشرائع وفي نظام الحضارة العقلية والتشريعية فإن الرسل الذين كانوا قبل موسى إنما بعثوا في أمم مستقلة ، وكانت أديانهم مقتصورة على الدعوة إلى إصلاح العقيدة ، وتهذيب النفوس ، وإبطال ما عظم من مفسدات في المعاملات ، ولم تكن شرائع شاملة لجميع ما يحتاج إليه من نظم الأمة وتقرير حاضرها ومستقبلها .

فإنما بعثه موسى فقد أنت بكونين أمة ، وتحريرها من استعباد أمة أخرى إياها ، وتكوين وطن مستقل لها ، وتأسيس قواعد استقلالها ، وتأسيس جامعة كاملة لها ، ووضع نظام سياسة الأمة ، ووضع ساسة يدبرون شؤنها ، ونظام دفاع يدفع المعتدين عليها من الأمم ، ويمكنها من اقتحام أوطان أمم أخرى ، وإعطاء كتاب يشمل على قوانين حياتها الاجتماعية من كثير نواحيها ، فبعثه موسى كانت أول مظهر عام من مظاهر الشرائع لم يسبق له نظير في تاريخ الشرائع ولا في تاريخ نظام الأمم ،

وهو مع تقوّته على جميع ما تقدّمه من الشرائع قد امتاز بكونه تلقينا من الله المطلع على حقائق الأمور ، المرید إقرار الصالح ولزالة الفاسد .

وجعل موسى وهارون مبعوثين كليهما من حيث إنّ الله استجاب طلب موسى أن يجعل معه أخاه هارون مؤيدا ومُعربا عن مقاصد موسى فكان بذلك مأمورا من الله بالمشاركة في أعمال الرسالة ، وقد يئسه سورة القصص ، فالبعوث أصالة هو موسى وأما هارون فنبعث مبعينا له وناصرا ، لأنّ تلك الرسالة كانت أول رسالة يصحبها تكوين أمة .

وفرعون ملك مصر ، وقد مضى الكلام عليه عند قوله تعالى « ثم بشنا من بعدهم موسى بآياتنا إلى فرعون وملائه » في سورة الأعراف ، وعلى صفة لإرسال موسى إلى فرعون وملئه ، وفرعون هنا هو منقطع الثاني أحد فرائع العائلة التاسعة عشرة من الأسر التي ملكت بلاد القبط .

والمراد بالملاء خاصةُ الناس وسادتهم وذلك أنّ موسى بعث إلى بني إسرائيل وبعث إلى فرعون وأهل دولته ليطلقوا بني إسرائيل .

والسّين والثاء في (استكبروا) للمبالغة في التكبر ، والمراد أنّهم تكبروا عن تلقي الدعوة من موسى ، لأنّهم احتقروه وأحالوا أن يكون رسولا من الله وهو من قوم مستعبدين استعبدهم فرعون وقومه ، وهذا وجه اختيار التعبير عن إعراضهم عن دعوته بالاستكبار كما حكى الله عنهم فقالوا « أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون » .

وتفريع (استكبروا) على جملة (بشنا) يدلّ على أنّ كل إعراض منهم وإنكار في مدة الدعوة والبعثة هو استكبار .

وجملة « وكانوا قوما مجرمين » في موضع الحال ، أي وقد كان الإجرام دأبهم وخلقهم فكان استكبارهم على موسى من جملة إجرامهم .

والإجرام : فعل الجرم ، وهو الجناية والذنب العظيم . وقد تقدم عند قوله تعالى « وكذلك نجزي المجرمين » في سورة الأعراف .

وقد كان القراعة طغاة جبابرة فكانوا يعتبرون أنفسهم آلهة للقبط وكانوا قد وضعوا شرائع لا تخلو عن جور ، وكانوا يستعبدون الغريباء ، وقد استعبدوا بنسي إسرائيل وأذلّوهم قرونا فإذا سألوهم حقه استأصلوهم ومثّلوا بهم وقتلوهم ، كما حكى الله عنهم « إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحي نساءهم إنه كان من المفسدين » ، وكان القبط يعتبدون أوهاما ضالة وخرافات ، فلذلك قال الله تعالى « وكانوا قوما مجرمين » ، أي فلا يستغرب استكبارهم عن الحق والرشاد ، ألا ترى إلى قولهم في موسى وهارون « إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم بسحرهما ويذهبا بطريقكم المثلى » فأغرامهم الفرور على أن سموا ضلالهم وخورهم طريقة مثلى .

وعبر بدقوما مجرمين « دون كانوا مجرمين للوجه الذي تقدم في سورة البقرة وفي مواضع من هذه السورة .

﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُبِينٌ
قَالَ مُوسَى اتَّقُوا اللَّهَ لِمَا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا وَلَا يُفْلِحُ
السَّاجِرُونَ ﴾

أي لما رأوا المعجزات التي هي حق ثابت وليست بتخيلات وتوهمات ، وعلموا أن موسى صادق فيما ادّعاه ، تدرجوا من مجرد الإباء المنبعث عن الاستكبار إلى البهتان المنبعث عن الشعور بالمغلوبة .

والحق : يطلق اسما على ما قابل الباطل وهو العدل الصالح ، ويطلق وصفا على الثابت الذي لا ريب فيه ، كما يقال : أنت الصديق الحق . ويلازم الأفراد لأنه

مصدر وصف به . والذي أثبت له المجيء هنا هو الآيات التي أظهرها موسى إعجازا لهم لقوله قبله « ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا » فكان جعل الحق جاثيا بتلك الآيات صالحا لمعني الحق ، لأن تلك الآيات لما كانت ثابتة لا رية فيها كانت في ذاتها حقا فمجيئها حصولها وظهورها المقصود منه إثبات صدق موسى في رسالته فكان الحق جاثيا معها ، فمجيئه ثبوته كقوله تعالى « وقل جاء الحق وزهق الباطل » وبهذا يظهر أن لكلمة (الحق) هنا من الوقع في الدلالة على تمام المعنى المراد ، ولكلمة (من عندنا) ما ليس لغيرهما في الإيجاز ، وهذا من حد الإعجاز.

وبهذا تبين أن الآية دالة على أن آيات الصديق ظهرت وأن المحجوجين أيقنوا بصدق موسى وأنه جاء بالحق .

واعتذارهم عن ظهور الآيات بأنها سحر هو اعتذار المغلوب المذموم الحجة الذي قهرته الحجة وبهره سلطان الحق ، فلم يبق له متشب من المعارضة المقبولة فهو يهرع إلى انتحال معارضات بمعاذير لا تلخل تحت التمجيس ولا تثبت في محك النقد .

« ولا بد للمغلوب من بارد العلى »

وإذ قد اشتهر بين الدهماء من ذوي الأوهام أن السحر يظهر الشيء في صورة ضده ، ادعى هؤلاء أن ما ظهر من دلائل صدق موسى هو سحر ظهر به الباطل في صورة الحق بتخييل السحر .

ومعنى إدعاء الحق سحرا أن دلالته من قبيل التخيلات والتشويها ، فكذلك مدلوله هو مدلول السحر وهو إنشاء تخيل باطل في نفوس المسحورين ، وقد حملهم استنعارهم ومن معذرتهم على أن أبرزوا دعواهم في صورة الكلام المثبت صاحبه فأكدوا الكلام بما دل عليه حرف التوكيد ولام الابتداء « إن هذا لسحر » ، وزادوا ذلك ترويجا بأن وصفوا السحر بكونه مبيثا ، أي شديد الوضوح : والمبين اسم فاعل من أبان القاصر ، مرادف بآن : ظهر .

والإشارة بقوله «إنّ هنا» إلى ما هو مشاهد بينهم حين إظهار المعجزة مثل انقلاب العصا حية ، وخروج اليد يضاء ، أي أنّ هذا العمل الذي تشاهدونه سحر ميسر .

وجملة «قال موسى» مجاوية منه عن كلامهم قصّصت من العطف على الطريقة التي استخرجناها في حكاية الأقوال ، كما تقدم في قوله تعالى «وإذ قال ربك للملائكة، إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها» ، ونظائره الكثيرة : ثوى موسى وحده دون هارون مجادلتهم لأنّه المباشر للدعوة أصالة ، ولأن المعجزات ظهرت على يديه .

واستفهام (أقولون) إنكاري .

واللام في (الحق) لام التعليل . وبعضهم يسميها لام البيان . وبعضهم يسميها لام المجاوزة بمعنى (عن) .

وجملة «أسحر هذا» مستأنفة للتوبيخ والإنكار ، أنكر موسى عليهم وصفهم الآيات الحق بأنها سحر . والإشارة بقيد التعريض بجهلهم وفساد قولهم ، بأن الإشارة إلى تلك الآيات كافية في ظهور حقيقتها وأنها ليست من السحر فسي شيء . ولذلك كان مفعول «أقولون» محلوفا لدلالة الكلام عليه وهو «إنّ هذا لسحر مبين» فالتقدير : أقولون هذا القول للحق لمّا جاءكم . وقريب منه قوله تعالى «قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات والذي قلّتم» وقوله «بيّت طائفة منهم غير الذي تقول» .

ولما نفى موسى عن آيات الله أن تكون سحرا ارتقى فأبان لهم فساد السحر وسوء عاقبة معالجه تحقيرا لهم ، لأنهم كانوا ينزّهون بشأن السحر . فجملة «ولا يفلح الساحرون» معطوفة على جملة «أسحر هذا» .

فالغنى : هذا ليس بسحر وإنما أعلم أنّ الساحر لا يفلح ، أي لو كان ساحرا لما شنع حال الساحرين ، إذ صاحب الصناعة لا يحقر صناعته لأنّه لو رآها محقرة لما التزمها .

﴿ قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَلْفِتَنَّا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا وَتَكُونُ لَكُمَا
الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ ﴾

الكلام على جملة «قالوا أجئنا» مثل الكلام على جملة «قال موسى أقولون»
والاستفهام في (أجئنا) إنكاري ، بنوا إنكارهم على تخطئة موسى فيما جاء
به ، وعلى سوء ظنهم به ويهارون في الغاية التي يطالبانها مما جاء به موسى . وإنما
واجهوا موسى بالخطاب لما تقدم من أنه الذي باشر الدعوة وأظهر المعجزة ، ثم
أشركاه مع أخيه هارون في سوء ظنهم بهما في الغاية من عملهما .

و«للفيتنا» مضارع لفَتَ من باب ضَرَبَ متعديا : إذا صرف وجهه صن
النظر إلى شيء مقابل لوجهه . والقفل القاصر منه ليس إلا لالطاعة . يقال : الفت .
وهو هنا مستعمل مجازا في التحويل عن العمل أو الاعتقاد إلى غيره تحويلا لا يبقى
بعده نظر إلى ما كان ينظره ، فأصله استعارة تمثيلية ثم غلبت حتى صارت مساوية
الحقيقة .

وقد جمعت صلة «ما وجدنا عليه آباءنا» كل الأحوال التي كان آباؤهم متلبسين
بها :

واختير التعبير بـ(وجدنا) لما فيه من الإشارة إلى أنهم نشأوا عليها وعقلوها ،
وذلك مما يكسبهم تعلقا بها ، وأنها كانت أحوال آباؤهم وذلك مما يزيدهم تعلقا بها
تبعا لمحبة آباؤهم لأن محبة الشيء تقتضي محبة أحواله وملابساته .

وفي ذلك إشارة إلى أنها عندهم صواب وحق لأنهم قد اقتدوا بآباؤهم كما قال
تعالى « وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا
آباءنا على أمة وإننا على آثارهم مقتنون » . وقال عن قوم إبراهيم — عليه السلام —
« قالوا وجدنا آبائنا لها عابدين قال لقد كُتِبَ أنتم وآباؤكم في ضلال مبين » ، وقد

جاءهم موسى ليقصد لفتهم عما وجدوا عليه آباءهم فكان ذلك محل الإنكار عندهم لأن تغيير ذلك يحسبونه إفساداً « قال الملأ من قوم فرعون أئذ أمر موسى وقومه أيفسدوا في الأرض » .

والإتيان بحرف (على) للدلالة على تمكن آباءهم من تلك الأحوال وملازمتهم لها .

وعطف « وتكون لكما الكبرياء » على الفعل المثلل به ، والمعطوف هو العلة في المعنى لأنهم أرادوا أنهم تقطنوا لغرض موسى وهارون في مجيئهما إليهم بما جاءوا به ، أي أنهما يحاولان نفعا لأنفسهما لصلاحا للمدعوين ، وذلك النفع هو الاستحواذ على سيادة مصر بالحيلة .
والكبرياء : العظمة وإظهار التفوق على الناس .

والأرض : هي المهددة بينهم ، وهي أرض مصر ، كقوله « يريد أن يخرجكم من أرضكم » . ولما كانوا ظنوا تطلبهما للسيادة أتوا في خطاب موسى بضمير المثني المخاطب لأن هارون كان حاضراً فالتفتوا عن خطاب الواحد إلى خطاب الاثنين . وإنما شركوا هارون في هذا الظن من حيث إنه جاء مع موسى ولم يباشر الدعوة فظنوا أنه جاء معه ليتال من سيادة أخيه حظاً لنفسه .

وجملة « وما نحن لكما بمؤمنين » عطف على جملة « أجبنا » . وهي في قوة النتيجة لتلك الجملة بما معها من العلة ، أي لما تبين مقصدكما فما نحن لكما بمؤمنين .

وتقديم (لكما) على متعلقه لأن المخاطبين هما الأهم من جملة النبي لأن انتفاء إيمانهم في زعمهم كان لأجل موسى وهارون إذ توهموهما متطلبي نفع لأنفسهما . فالمراد من ضمير التثنية ذاتهما باعتبار ما انطويا عليه من قصد إبطال دين آباء القبط والاستيلاء على سيادة بلادهم .

وصيغت جملة « وما نحن لكما بمؤمنين » اسمية دون أن يقولوا وما نؤمن لكما لإفادة الثبات والوفاة وأن انتفاء إيمانهم بهما مقرر متمكن لا طماعية لأحد في ضده .

﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ أَتُنَبِّئُونِي بِكُلِّ سَجِرٍ عَلِيمٍ فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُمْ بِهِ السَّحَرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضْلِعُ عَمَلَ الْفَاسِقِينَ وَيُحْيِي اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ﴾

جملة « وقال فرعون » عطف على جملة « قالوا إن هذا لسحر مبين » ، فهذه الجملة في حكم جواب ثان لحرف (لَمَّا) حكي أولا ما تلقى به فرعون وملأه دعوة موسى ومعجزته من منع أن يكون ما جاء به تأييدا من عند الله . ثم حكي ثانيا ما تلقى به فرعون خاصة تلك الدعوة من محاولة تأييد قولهم « إن هذا لسحر مبين » ليثبتوا أنهم قادرون على الإتيان بمثلها مما تحصيل أسبابه من خصائص فرعون ، لما فيه من الأمر لخاصة الأمة بالاستعداد لإبطال ما يخشى منه .

والمخاطب بقوله « إيتوني » هم ملأ فرعون وخاصته الذين يدهم تنفيذ أمره . وأمر بإحضار جميع السحرة المتمكنين في علم السحر لأنهم أبصر بدقائقه ، وأقرب على إظهار ما يفوق خوارق موسى في زعمه ، فحضورهم مغن عن حضور السحرة الضعفاء في علم السحر لأن عملهم مظنة أن لا يوازي ما أظهره موسى من المعجزة فإذا أتوا بما هو دون معجزة موسى كان ذلك مروجاً لدعوة موسى بين جهلاء الأمة .

والعموم في قوله « بكل ساحر عليم » عموم عرفي ، أي بكل ساحر تعلمونه ونظفرون به ، أو أريد (بكل) معنى الكثرة ، كما تقدم في قوله « ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية » في سورة البقرة .

وجملة « فلما جاء السحرة » عطف على جملة « وقال فرعون » ، عطف مجيء السحرة وقول موسى لهم على جملة « قال فرعون » بقاء التعقيب للدلالة على القور في إحضارهم وهو تعقيب بحسب المعارف في الإسراع بمثل الشيء المأمور

به ، والمعطوف في المعنى محذوف لأن الذي يعقّب قوله « اتوني بكل ساحر » هو إتيانهم بهم ، ولكن ذلك لقلة جدواه في الغرض الذي سيقت القصة لأجله حذف استغناء عنه بما يقتضيه ويدل عليه دلالة عقلية ولغوية من قوله « جاء السحرة » على طريقة الإيجاز. والتقدير : فأتوه بهم فلما جاءوا قال لهم موسى .

والتعريف في (السحرة) تعريف العهد الذكري .

ولما أمرهم موسى بأن يتدثروا بإلقاء سحرهم إظهارا لقوة حجته لأن شأن المبتدئ بالعمل المتباري فيه أن يكون أمكن في ذلك العمل من مباريه ، ولا سيما الأعمال التي قوامها التمويه والترهيب ، والتي يتطلب المستنصر فيها السبق إلى تأثير الحاضرين وإعجابهم ، وقد ذكر القرآن في آيات أخرى أن السحرة خيّرُوا موسى بين أن يتدثروا هو بإظهار معجزته وبين أن يتدثروا ، وأن موسى اختار أن يكونوا المبتدئين .

وفعل الأمر في قوله « ألقوا ما أنتم ملقون » مستعمل في التسوية المراد منها الاختيار وإظهار قلة الاكتراث بأحد الأمرين .

والإلقاء : رمي شيء في اليد إلى الأرض . وإطلاق الإلقاء على عمل السحر لأن أكثر تصاريف السحرة في أعمالهم السحرية يكون برمي أشياء إلى الأرض . وقد ورد في آيات كثيرة أنهم ألقوا سبلهم وعصيهم ، وأنها يخيّل من سحرهم أنها تسعى ، وكان منتهى أعمال الساحر أن يخيّل الجماد حيا .

و « ما أنتم ملقون » قصد به التعميم البدلي ، أي شيء تلقونه ، وهذا زيادة في إظهار علم الاكتراث بمبلغ سحرهم ، وتهية للملأ الحاضرين أن يعلموا أن الله مبطل سحرهم على يد رسوله .

ولا يشكل أن يأمرهم موسى بإلقاء السحر بأنه أمر بمعصية لأن القوم كانوا كافرين والكافر غير مخاطب بالشرائع الإلهية ، ولأن المقصود من الأمر بإلقائه

إظهار بطلانه لذلك بمتزلة تقرير شبهة الملحد ممن يتصدى لإبطالها بعد تقريرها مثل طريقة عضد الدين الأيجي في كتابه المواقف .

وقد طوي ذكر صورة سحرهم في هذه الآية ، لأن الغرض من العبرة في هذه الآية وصف إصرار فرعون وملكه على الإعراض عن الدعوة ، وما لقيه المستضعفون الذين آمنوا بموسى - عليه السلام - من اعتلاء فرعون عليهم وكيف نصر الله رسوله والمستضعفين معه ، وكيف كانت لهم العاقبة الحسنى ولن كفروا عاقبة السوء ، ليكونوا مثلاً للمكذّبين بمحمد - صلى الله عليه وسلم - ولذلك لم يترج بالذكر إلا على مقالة موسى - عليه السلام - حين رأى سحرهم الدالة على يقينه بربه ووعده ، وبأن العاقبة للحق . وذلك أهم في هذا المقام من ذكر اندحاض سحرهم تجاه معجزة موسى - عليه السلام - ، ولأجل هذا لم يذكر مفعول (ألقوا) لتزليل فعل (ألقوا) متزلة اللازم ، لعدم تعلق الغرض ببيان مفعوله .

ومعنى «جثم به» أظهرتموه لنا ، فالجثي قد استعمل مجازاً في الإظهار ، لأن الذي يجيء بالشيء يظهره في المكان الذي جاءه ، فاللازمة عرفية . وليس المراد أنهم جازوا من بقاع أخرى مصابين للسحر ، لأنه وإن كان كثير من السحرة أو كلهم قد أقبلوا من مدن عديدة ، غير أن ذلك التقدير لا يطرد في كل ما يسر فيه بنحو : جاء بكذا ، فإنه وإن استقام في نحو «وجاعوا على قميصه بدم كلب» لا يستقيم في نحو «إن الذين جاءوا بالإفك» .

ونظم الكلام على هذا الأسلوب بجعل «ما جثم» مستنداً إليه دون أن يجعل مفعولاً لفعل (سيطله) ، ويجعله اسماً مبهماً ، ثم تفسيره بجملة «جثم به» ثم بيانه بطف البيان لقصد الاهتمام بذكره والتشويق إلى معرفة الأخير ، وهو جملة «إن الله سيطله» ثم مسجى ضمير السحر مفعولاً لفعل (سيطله) ، كل ذلك لإطناج وتخريج على خلاف مقتضى الظاهر ، ليقرر الإخبار بثبوت حقيقة في السحر له ويتمكن في أذهان السامعين فضل تمكن ويقع الرعب في قلوبهم .

وقوله « السحر » قرأه الجمهور بهمزة وصل في أوله هي همزة (ال) ، فتكون (ما) في قوله « ما جثم به » اسم موصول ، والسحر عطف بيان لاسم الموصول .
 وقرأه أبو عمرو ، وأبو جعفر « ألسحر » بهمزة استفهام في أوله وبالد لتسهيل الهمزة الثانية ، فتكون (ما) في قوله « ما جثم به » استفهامية ويكون (ألسحر) استفهاما مينا لـ(ما) الإستفهامية . وهو مستعمل في التحقير . والمعنى : أنه أمر هين يستطيعه ناس كثيرون .

وإن الله سيطله ، خبر (ما) الموصولة على قراءة الجمهور ، واستئناف يائي على قراءة أبي عمرو ومن واقه وتأكيد الخبر بـ(إن) زيادة في إلقاء الرّوع في قوسهم .

وإبطاله : إظهار أنه تخيل ليس بحقيقة ، لأن إظهار ذلك إبطال لما أريد منه ، أي أن الله سيطل تأثيره على الناس بفضح سره ، وأشارت علامة الاستقبال إلى قرب إبطاله ، وقد حصل ذلك العلم لموسى - عليه السلام - بطريق الوحي الخاص في تلك القضية ، أو العام باندراجة تحت قاعدة كلية ، وهي مدلول « إن الله لا يصلح عمل القسدين » .

فجملته « إن الله لا يصلح عمل القسدين » معترضة ، وهي تعليل لمضمون جملة « إن الله سيطله » ، وتلليل للكلام بما فيه نقي الإصلاح . وتعريف (القسدين) بلام الجنس ، من التميم في جنس الإصلاح اللغي وجنس القسدين ليُعلم أن سحرهم هو من قيل عمل القسدين ، وإضافة (عمل) إلى (القسدين) يؤذن بأنه عمل فاسد ، لأنه فعل من شأنهم الإفساد فيكون نسجا على متوالهم وسيرة على معتادهم ، والمراد بإصلاح عمل القسدين الذي قاه أنه لا يؤيده . وليس المراد نقي تصيره صالحا ، لأن ماهية الإفساد لا تقل أن تصير صلاحا حتى ينفي تصيرها كذلك عن الله ، وإنما إصلاحها هو إعطائها الصلاح ، فإذا نقي الله إصلاحها فذلك بتركها وشأنها ، ومن شأن الفساد أنه يتضام مع الزمان حتى يضمحل .

ولما قدم قوله «إن الله سيطله» علم أن المراد من قبي إصلاحه تسليط أسباب بطلانه عليه حتى يبطل تأثيره ، وأن عدم إصلاح أعمال أمثالهم هو إبطال أغراضهم منها كقوله تعالى «ويُبطلُ الباطلَ» أي يظهر بطلانه .

ولما كان السحرة مفسدين لأن قصدهم تضليل عقول الناس ليكونوا مستخرين لهم ولا يعلموا أسباب الأشياء فيبقوا آلة فيما تأمرهم السحرة ، ولا يهتدوا إلى إصلاح أنفسهم ميلاً . أما السحرة الذين خاطبهم موسى - عليه السلام - فلإنسادهم أظهر لأنهم يحاولون إبطال دعوة الحق والدين القويم وترويج الشرك والضلالات .

وجملة «ويُحقِّقُ الله الحقَّ» معطوفة على جملة «إن الله سيطله» أي سيطله ويحق الحق، أي يثبت المعجزة .

والإحقاق : التثبيت . ومنه سمي الحق حقاً لأنه الثابت .

وإظهار اسم الجلالة في هذه الجملة مع أن مقتضى الظاهر الإضمار لقصد تربية المهابة في نفوسهم .

والباء في (بكلماته) للسببية .

والكلمات : مستعارة لتعلق قدرته تعالى بالإيجاد وهو التعلق المعبر عنه بالتكوين الجاري على وفق إرادته وعلى وفق علمه . وهي استعارة رشقة ، لأن ذلك التعلق يشبه الكلام في أنه ينشأ عنه إدراك معنى ويدل على إرادة التشكلم ، وعلى علمه .

وجملة «ولو كره المجرمون» في موضع الحال ، و(لو) وصلية ، وهي تقتضي أن الحالة التي بعدها غاية فيما يُظن فيه تخلف حكم ما قبلها ، كما تقدم عند قوله تعالى «ولو افتدى به» في سورة آل عمران ، فيكون غير ذلك من الأحوال أجدر وأولى بتحقيق الحكم السابق معه . ولما كانت كراهية المجرمين لإحقاق الحق غاية لما يُظن فيه تخلف الإحقاق لأن تلك الكراهية من شأنها أن تبعنهم على

معارضة الحق الذي يسوءهم ومحاولة دحضه وهم جماعة أقوياء يصعب عليهم الصعب فأعلمهم أن الله خاذلهم .

وأراد (بالمجرمين) فرعون وملأه فعدل عن ضمير الخطاب إلى الاسم الظاهر لما فيه من وصفهم بالإجرام تعريضا بهم . وإنما لم يخاطبهم بصفة الإجرام بأن يقول : وإن كرهتم أيها المجرمون عدولا عن مواجهتهم بالذم ، وقوفا عند أمر الله تعالى إذ قال له « فقلوا له قولا لنا » تأتي بالقضية في صورة قضية كلية وهو يريد أنهم من جزئياتها بدون تصريح بذلك . وهذا بخلاف مقام النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - إذ قال الله له « قل أغفیر الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون » لأن ذلك كان بعد تكرير دعوتهم ، وموسى - عليه السلام - كان في ابتداء الدعوة . ولأن المشركين كانوا محاولين من النبي أن يعبد آلهتهم ، فكان في مقام الإنكار بأبلغ الرد عليهم ، وموسى كان محاولا فرعون وملأه أن يؤمنوا ، فكان في مقام الترغيب بالبين .

﴿فَمَا ءَامَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾

قريع على ما تقدم من المحاورة ، أي نضرب على ذلك أن فرعون وملأه لم يؤمنوا بموسى لأن حصر المؤمنين في ذرية من قوم موسى يفيد أن غيرهم لم يؤمنوا وهو المقصود ، فكانت صيغة القصر في هذا المقام إيجازا . والتقدير : نضرب على ذلك تصحيح على الإعراض .

وقد طوي ما جدت بين المحاورة وبين تصميمهم على الإعراض ، وهو إلقاء موسى عصاه والتفامها ما ألقوه من سحرهم ، لعدم تعلق الغرض ببيان ذلك إذ

المقصود الإفضاء إلى أنهم صمموا على الإعراض لأن ذلك محل تمثيل أعمالهم بحال مشركي أهل مكة .

وفعل (آمن) أصله (أآمن) بهزتين : إحداهما أصلية في الكلمة لأن الكلمة مشتقة من الأمانة ، والثانية همزة مزيلة للتعلية ، أي جملة ذا أمانة ، أي غير كاذب فصار فعل (آمن) بمعنى صدق ، وحقه أن يعدى إلى المفعول بنفسه ولكن عدى باللام للترقة بين (آمن) بمعنى صدق من الأمانة وبين (آمن) بمعنى جعله في أمن ، أي لا خوف عليه منه .

وهذه اللام سماها ابن مالك لامّ التبيين وبقعه ابن هشام ، وهي تدخل على المفعول لتقوية معنى المفعولية ، ويؤكد قصد التقوية في مثل فعل (آمن) بمعنى صدق دفع أن يلتبس بفعل (آمنه) إذا جعله في أمن وسيأتي في قوله تعالى « وقالوا لن يؤمن لك » في سورة الإسراء .

وقد يعاى بالباء لتضمنه معنى صدق كما في قوله تعالى « قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل » .

واللدنية : الأبناء وتقدم في قوله وذرية بعضها من بعض في سورة آل عمران . أي فما آمن بما جاء به موسى إلا أبناء بني إسرائيل ولم تبلغ دعوته بقية قومه أو لم يلزم بالتبليغ إليهم حينئذ .

و (على) في قوله « على خوف من فرعون » بمعنى (مع) مثل وآتى المال على حبه أي آمنوا مع خوفهم ، وهي ظرف مستقر في موضع الحال من (خوفه) ، أي في حال خوفهم المتكبر منهم .

وهذا ثناء عليهم بأنهم آمنوا ولم يصدعهم عن الإيمان خووفهم من فرعون .

والمعنى : أنهم آمنوا عند ظهور معجزته ، أي أعلنوا الإيمان به في ذلك الموضع لأن الإيمان لا يعرف إلا بإظهاره ولا فائدة منه إلا ذلك الإظهار . أي من الحاضرين

في ذلك المشهد من بني اسرائيل فان عادة هذه المجامع أن يغشاها الشباب والياغرون فعب عنهم باللرية أي الأبناء ، كما يُقال : الغلمان ، فيكونون قد آمنوا من تلقاء أنفسهم ، وكل هذا لا يقتضي أن بقية قومه كفروا به ، إذ يحتمل أن يكونوا آمنوا به بعد ذلك لما بلغتهم دعوته لأنه يكون قد ابتدأ بدعوة فرعون مبادرة لامثال الأمر من الله بقوله « اذهب الى فرعون إنه طغى » فيكون الأمور به ابتداء هو دعوة فرعون وتخليص بني اسرائيل من الأسر .

و (الملائ) تقدم آتفا في هذه القصة ، وأضيف الملائ الى ضمير الجمع وهو عائد الى اللرية ، أي على خوف من فرعون وعلى خوف من قومهم ، وهم بقية القوم الذين لم يحضروا ذلك المشهد خشية أن يغضبوا عليهم ويؤذوهم لإيمانهم بموسى لما يتوقعون من مؤاخذه فرعون بذلك جميع قبيلتهم على عادة الجابرة في أخذ القبيلة بفعلها من بعض رجالها .

و (الفتن) ادخال الروح والإضطراب على العقل بسبب تسليط ما لا تستطيع النفس تحمله ، وتقدم في قوله تعالى « والفتنة أشد من القتل » في سورة البقرة . فهذا وجه تفسير الآية .

وجملة « وإن فرعون لعال في الأرض وإنه لمن المرفين » في موضع الحال فهي عطف على قوله « على خوف من فرعون » وهي قيد معنى التعليل لخوفهم من فرعون ، أي أنهم محقون في خوفهم الشديد ، فيعد أن أثنى عليهم بأنهم آمنوا في حال شدة الخوف زاد فبين أنهم أحقوا بالخوف ، وفي هذا زيادة ثناء على قوة إيمانهم إذ آمنوا في حال خوفهم من الملك مع قدرته على أذاهم ، ومن مكثهم ، أي قومهم ، وهو خوف شديد ، لأن آثاره تنطرق المرء في جميع أحواله حتى في خلوته وخصيته لشدة ملابسة قومه إياه في جميع تقلباته بحيث لا يجد مفرا منهم ، ثم اتبعه ببيان اتساع مقلرة فرعون ببيان تجاوزه الحد في الجور ، ومن هذه حاله لا يزعمه عن إلحاق الضرر بأضداده وازع .

وتأكيد الخبر بـ(إن) للاهتمام بتحقيق بطش فرعون .

والعلو : مستعار للغلبة والاستبداد ، كقوله تعالى « إن فرعون علا في الأرض » وقوله « أن لا تعلو عليّ واتوني مسلمين » .

والإسراف : تجاوز حد الاعتدال المعروف في فعل ، فهو تجاوز ملعوم ، وأشهر موارد في الإتفاق ، ولم يذكر متعلق الإفراط فتعين أن يكون إسرافا فيما عُرِف به ملوك زمانهم من الصفات المكروهة عند الناس الملازمة للملوك في العادة .

وقوله « من المسرّفين » أبلغ في وصفه بالإسراف من أن يقال : وإنه لمُسرف لما تقدم عند قوله تعالى « قد ضللتُ إذن وما أنا من المهتدين » في الأنعام .

﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ يَاقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَاتَيْتُم بِٱللّٰهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا۟ ۖ إِن كُنتُمْ مُّسْلِمِينَ فَقَالُوا۟ عَلَىٰ ٱللّٰهِ تَوَكَّلْنَا رَبِّنَا لَا تَجْعَلِ لَّنَا زِينَةً لِّلْقَوْمِ الظَّٰلِمِينَ وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِّنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾

عطف بقية القصة على أولها فهو عطف على جملة « وقال فرعون » ، وهنا خطاب موسى لجميع قومه وهم بنو إسرائيل اللذين بمصر ، وهو يدل على أنه خاطبهم بذلك بعد أن دعاهم وآمنوا به كما يؤذن به قوله « إن كنتم آمنتم بالله » . والقرص منه تهيئة اللذين آمنوا به في حضرة فرعون على توكلهم ، وأمر من دعاهم اللذين خاف دَرَجَتَهُم أن يؤنبوهم على إظهار الإيصاف بأن لا يُجِئُوا أبناهم ، وأن لا يخشوا فرعون ، ولذلك قال « إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكّلوا » . وللمعنى : إن كنتم آمنتم بالله حقاً كما أظهرته أقوالكم فعليه اعتصموا في نصركم ودفع الضر عنكم ولا تعتمدوا في ذلك على أنفسكم بمصاحبة فرعون ولا على فرعون بإظهار الولاء له .

وأراد إثارة صدق إيمانهم وإلهاب قلوبهم يجعل إيمانهم معلقا بالشرط محتمل الوقوع ، حيث تخوفوا من فرعون أن يقتلهم فأرادوا أن يكتسبوا إيمانهم تقية من فرعون وملتهم ، وإنما جعل عدم اكتراثهم ببطش فرعون علامة على إيمانهم لأن الدعوة في أول أمرها لا تقوم إلا باظهار متبعتها جماعتهم ، فلا تفتقر فيها التيقية حيثئذ . وبذلك عمل المسلمون الأولون مثل بلال ، وعمار ، وأبي بكر ، فأعلنوا الإيمان وتحملوا الأذى ، وإنما سوغت التيقية للأحاد من المؤمنين بعد تقوم جماعة الإيمان فذلك محل قوله تعالى « من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان » .

فتقديم المجرور على متعلقه في قوله « فعليه توكلوا » لإفادة القصر ، وهو قصر إضافي يفسره قوله : « على خوف من فرعون وملتهم أن يقتلهم » ، قال المعنى . إلى نهيمهم عن مخالفة فرعون .

والتوكل : تقدم ألفا في قصة نوح .

وجملة « إن كنتم مسلمين » شرط ثان مؤكد لشرط « إن كنتم آمنتم بالله » ، فحصل من مجموع الجملتين أن حصول هذا التوكل متوقف على حصول إيمانهم وإسلامهم ، لمزيد الاعتناء بالتوكل وأنه ملازم للإيمان والإسلام ، ومبين أيضا للشرط الأول ، أي إن كان إيمانكم إيمان مسلم لله ، أي مخلص له غير شائب إياه بتردد في قدرة الله ولا في أن وعده حق ، فتحصل من مجموع الشرطين ما يقتضي تعليق كل من الشرطين على الشرط الآخر .

وهذا من مسألة تعليق الشرط على الشرط ، والإيمان تصديق الرسول فيما جاء به وهو عمل قلبي ، ولا يعتبر شرعا إلا مع الإسلام ، والإسلام : النطق بما يدل على الإيمان ولا يعتبر شرعا إلا مع الإيمان ، فالإيمان أفعال قلبي نفساني ، والإسلام عمل جسماني ، وهما متلازمان في الاعتداد بهما في إتباع الدين إذ لا يعلم حصول تصديق القلب الا بالقول والطاعة ، وإذ لا يكون القول حقا إلا إذا وافق ما فسي

النفس ، قال تعالى « قالت الأعراب آمنا قل لم قومنا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم». وقد ورد ذلك صريحا في حديث سؤال جبريل في الصحيحين .

وليس المراد أنهم إن لم يتوكلوا كانوا مؤمنين غير مسلمين ، ولا أنهم إن توكلوا كانوا مسلمين غير مؤمنين ، لأن ذلك لا يساعد عليه التدوين بالدين . ومن ثم كان قوله « فعليه توكلوا » جوابا للشرطين كليهما . أي يقلن للشرط الثاني جواب مماثل لجواب الشرط الأول . هذا هو محمل الآية وما حاوله كثير من المفسرين خروج عن مهبج الكلام .

وقد كان صادق إيمانهم مع نور الأمر النبوي الذي واجههم به نبئهم مسرعا بهم إلى التجرد عن التخوف والمصانعة ، وإلى عقد العزم على التوكل على الله ، فلذلك بادروا بجوابه بكلمة « على الله توكلنا » مشتملة على خصوصية القصر المتقضي تجردهم عن التوكل على غير الله تعالى .

وأشير إلى مبادرتهم بأن عطفت جملة قولهم ذلك على مقالة موسى بقاء التعقيب نيلا للأمر به الذائب في حكاية جمل الأتوال الدبارة في المحاورات أن تكون غير معطوفة ، فحولت مقتضى الظاهر لهذه النكتة .

ثم ذيلوا كلمتهم بالتوجه إلى الله بسؤالهم منه أن يقيهم ضرر فرعون ، ناظرين في ذلك إلى مصلحة الدين قبل مصلحتهم لأنهم إن تسكن الكفرة من إهلاكهم أو تعذيبهم قويت شوكة أنصار الكفار فيقولون في أنفسهم : لو كان هؤلاء على الحق لما أصابهم ما أصابهم فيفتتن بذلك عامة الكفرة ويظنون أن دينهم الحق .

والفتنة : تقدم تفسيرها آنفا .. وسموا ذلك فتنة لأنها تزيد الناس توغلا في الكفر ، والكفر فتنة .

والفتنة مصدر . فمعنى سؤالهم أن لا يجعلهم الله فتنة هو أن لا يجعلهم سبب فتنة ، فتعدية فعل (تجعلنا) إلى ضميرهم المخبر عنه بفتنة تعدية على طريقة المجاز

العقلي ، وليس الخير بفتنة من الإختيار بالمصلر إذ لا يفرضون أن يكونوا فاتنين ولا يسمح المقام بأنهم أرادوا لا تجعلنا مفتونين للقوم الظالمين .

ووصفوا الكفار بـ (الظالمين) لأن الشرك ظلم ، ولأنه يشعر بأنهم تلبسوا بأنواع الظلم : ظلم أنفسهم ، وظلم المخلقات ، ثم سألوا ما فيه صلاحهم فطلبوا النجاة من القوم الكافرين ، أي من بطشهم وإضرارهم .

وزيادة «برحمتك» لتبزو من الإدلال بإيمانهم لأن المنة لله عليهم ، قال تعالى «قل لا تمنوا علي إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين» .

وذكر لفظ القوم في قوله «للقوم الظالمين» وقوله «من القوم الكافرين» للوجه الذي أشرنا إليه في أواسط البقرة ، وفي هذه السورة غير مرة .

﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكَمَّا يَمِصْرَ
يَبُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾

يجوز أن يكون عطفًا على جملة «وقال موسى يا قوم» ، ويجوز أن يكون عطفًا قصة على قصة ، أي على مجموع الكلام السابق ، لأن مجموعه قصص هي حكاية أطوار لقصة موسى وقومه .

وقع الوحي بهذا الأمر إلى موسى وهارون - عليهما السلام - لأنه من الأعمال الراجعة إلى تدبير أمر الأمة ، فيمكن الاشتراك فيها بين الرسول ومُؤازره .

والتبوء : اتخاذ مكان يسكنه ، وهو تفعل من البَوَّء ، أي الرجوع ، كأن صاحب المسكن يُكلف نفسه الرجوع إلى محل سكته ولو كان تباعد عنه في شؤون اكتسابه بالسير إلى السوق أو الصيد أو الاحتطاب أو قطف الثمار أو نحو ذلك ، وتقدم

عند قوله تعالى « تَبَوَّءَ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ » في آل عمران . فمعنى « تَبَوَّءَ » لقومكما « اجعلا قومكما متبوعين يبوئا » .

وفاعل هذا الفعل في الأصل هو الساكن بالمباعدة ، وإنما أسند هنا إلى ضمير موسى وهارون - عليهما السلام - على طريقة المجاز العقلي ، إذ كانا سبب تبوء قومه للبيوت . والقرينة قوله (لقومكما) إذ جعل التبوء لأجل القوم .

ومعنى تبوء البيوت لقومهما أن يأمرأ قومه باتخاذ البيوت على الوصف الذي يأمرهم به . وإذ قد كان لبني إسرائيل ديار في مصر من قبل ، إذ لا يكونون قاطنين مصر بلون مساكن ، وقد كانوا ساكنين أرض (جاسان) قرب مدينة (مغيس) قاعدة المملكة يومئذ في جنوب البلاد المصرية ، كما يتناه في سورة البقرة ، لا جرم أن تكون البيوت المأمور بتبوتها غير البيوت التي كانوا ساكنيها .

واضطرب المفسرون في المراد من هذه البيوت وذكروا روايات غير ملائمة لحالة القوم يومئذ . فقول : أريد بالبيوت بيوت العبادة أي مساجد يصلون فيها ، وربما حمل على هذا التفسير من تأوله وقوح قوله « وأقيموا الصلاة » عقبه . وهذا بعيد لأن الله علم أن بني إسرائيل مفارقون مصر قريبا بإذنه . وقيل : البيوت بيوت السكنى وأسكوا عن المقصود من هذه البيوت . وهذا القول هو المناسب للتبوء لأن التبوء السكنى ، والمناسب أيضا لإطلاق البيوت ، وكونها بمصر .

فالذي يظهر بناء عليه أن هذه البيوت خيام أو أشخاص أمرهم الله باتخاذها نهية للارتحال وهي غير ديارهم التي كانوا يسكنونها في (جاسان) قرب مدينة فرعون وقد جاء في التوراة ما يشهد بهذا التأويل في الفصل الرابع من سفر الخروج : إن الله أمر موسى أن يخرج بني إسرائيل إلى البادية ليعملوا عيد الفصح ثلاثة أيام وأن ذلك أول ما سأله موسى من فرعون ، وأن فرعون منعهم من ذلك ، وأن موسى كرر طلب ذلك من فرعون كل ذلك يمتعه كما في الفصل السابع والفصل الثامن من سفر الخروج ، وقد صار لهم ذلك عيدا بعد خروجهم .

وقوله « واجعلوا بيوتكم قبلة » أي هذه الخيام أو الأخصاص التي تتخذونها تجعلونها مفتوحة إلى القبلة . قاله ابن عطية عن ابن عباس .

والقبلة : اسم في العربية لجهة الكعبة . وتلك الجهة هي ما بين المشرق والمغرب لأن قبلة بلاد مصر كقبلة المدينة ما بين المشرق والمغرب وهي الجنوب ، فيجوز أن يكون التعبير عن تلك الجهة بالقبلة في الآية حكاية لتعبير موسى عنها بما يدل على معنى التوجه إلى الجهة التي يصلون إليها ، وهي قبلة إبراهيم ، فيكون أمر بني إسرائيل يومئذ جاريا على الملة الحنيفية قبل أن ينسخ بالاستقبال إلى صخرة القدس ويجوز أن يكون موسى قد عبر بما يفيد معنى الجنوب فحكيت عبارته في القرآن باللفظ المرادف له الشائع في التعبير عن الجنوب عند العرب وهو كلمة قبلة .

والحكمة في جعل البيوت إلى القبلة أن الشمس تدخلها من أبوابها في غالب أوقات النهار في جميع الفصول وفي ذلك منافع كثيرة .

والذين فسروا البيوت بأنها بيوت السكنى فسروا قبلة : إما بمعنى متقابلة ، وإما بمعنى اجعلوا بيوتكم محل صلاتكم ، وكلا التفسيرين بعيد عن الاستعمال .

وأما الذين تأولوا البيوت بالمساجد فقد فسروا القبلة بأنها قبلة الصلاة ، أي جهة الكعبة .

وعن ابن عباس : كانت الكعبة قبلة موسى . وعن الحسن : كانت الكعبة قبلة كل الأنبياء . وهذا التفسير يلائم تركيب « اجعلوا بيوتكم قبلة » لأن التركيب اقتضى أن المجعول قبلة هو البيوت أنفسها لا أن تجعل الصلاة فيها إلى جهة القبلة فاذا افتقدنا التأويلات كلها لا نجدها إلا مفككة متعصبة خلا التفسير الذي عولنا عليه ، وقد اختلفوا فيه فهدانا الله إليه .

وأسند فعل (اجعلوا) إلى ضمير الجماعة لأن ذلك الجعل من عمل موسى وأخيه وقومهما إذ كل أحد مكلف بأن يجعل بيته قبلة .

وأمرهم بإقامة الصلاة ، أي التي فرضها الله عليهم على لسان موسى ، والتي كانوا يصلونها من قبل مجيء موسى اتباعاً لإبراهيم عليه السلام وأبنائه . والظاهر أن الداعي إلى أمرهم بإقامة الصلاة أن اتخاذ البيوت كان في حالة رحيل فكانت حالتهم مظنة الشغل عن إقامة الصلوات فلذلك أمروا بالمحافظة على إقامة الصلاة في مدة رحلتهم .

وعَطِفُ جُمْلَةٌ « وبشر المؤمنين » على ما قبلها يؤذن بأن ما أمروا به من اتخاذ البيوت أمر بحالة مشعرة بترقب أخطار وتخوف فإنهم قالوا « ربنا لا نجعلنا فتنه » فأمر موسى أن يشرهم بحسن العاقبة ، وأنهم منصورون على علمهم وناجون منه والمؤمنون هم قوم موسى الذين ذكروا في قوله « فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه » وفي قوله « إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين فقالوا على الله توكلنا » .

﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوهُ عَنِ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَيَّ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَيَّ قُلُوبَهُمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴾

عطف بقية ما جرى في القصة مما فيه عبرة وموعظة . وهذا مقدمة لخبر خروج موسى ومن معه من أرض مصر . فهذه المقدمة لتعريف كرامة موسى - عليه السلام - على ربه بأن استجاب له دعائه ، وأنفذ برسالته مراده تعالى من إنقاذ بني إسرائيل من الاستعباد .

ومهد موسى لدعائه تمهيدا يدل على أن ما سأله من الله ليزجر فرعون وملئه إنما هو لمصلحة الدين لا للانتقام منه لقومه ولنفسه : فسأل الله سلب النعمة عن

فرعون ملكه وحلول العذاب بهم لخضد شوكتهم وتذليل تجبرهم ليرجعوا عن ضلالتهم ويسهل قبولهم الإيمان ..

ولما كانت النعمة مغرية بالطغيان لأهل الجهالة والخبثاء جعل موسى إمداد فرعون بالنعمة مغريا لفرعون بالاسترسال على الإعراض عن الدين فكان دعاء موسى عليهم استصلاحا لهم وتطلبا لإيمانهم بوسائل التشديد عليهم ، ولكن الله علم من قلوبهم ما لم يعلمه موسى وقضى عليهم بالاستئصال .

وافتح الدعاءُ بالنداء لمناسبة لمقام الدعاء . ونودي الله بوصف الربوبية تذلا لإظهار العبودية .

وقوله « إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا » توطئة للدعاء عليهم فليس المقصود به حقيقة الإخبار بضرورة أن موسى يوقن بأن الله يعلم ذلك فتعين أن الخبر مستعمل في التنهيد لطلب سلب النعمة عنهم في قوله « ليضلوا عن سبيلك » . ثم الانتقال إلى الدعاء بسلب ما أوتوه .

فاقرآن الخبر بحرف (إن) في قوله « إنك آتيت فرعون » الخ مقصود به الاهتمام بهذا المعنى الذي استعمل فيه الخبر إذ ليس المقام مقام دفع تردد أو دفع إنكار . وقد تردد المفسرون في محل اللام في قوله « ليضلوا عن سبيلك » . والسدي سلكه أهل التدقيق منهم أن اللام لام العاقبة . ونقل ذلك عن نحاة البصرة : الخليل وسيبويه ، والأخفش ، وأصحابهما ، على نحو اللام في قوله تعالى « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا » فاللام الموضوع للتعليل مستعارة لمعنى الترتب والتعقيب الموضوع له فاء التعقيب على طريقة الاستعارة التبعية في متعلق معنى الحرف فشبه ترتب الشيء على شيء آخر ليس علة فيه بترتب العلول على العلة للبالغة في قوة الترتب حتى صار كأنه مقصود لمن ظهر عنده أثره ، فالمعنى : إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا فضلوا بذلك وأضلوا .

وللمفسرين وجوه خمسة أخرى :

أحدها : أن يكون للتعليل ، وأن المعنى : إنك فعلت ذلك استراجا لهم ، ونسب إلى الفراء ، وفسر به الطبري .

الثاني : أن الكلام على حذف حرف ، والتقدير : لشكلا يضلوا عن سبيلك أي فضلوا . حكاه الفخر .

الثالث : أن اللام لام الدعاء . روي هذا عن الحسن . واقتصر عليه فسي الكشف . وقاله ابن الأثيري . وهو أبعد الوجوه وأقلها .

الرابع : أن يكون على حذف همزة الاستفهام . والتقدير : أليضلوا عن سبيلك آيتناهم زينة وأموالا تقريراً للشبهة عليهم ، قاله ابن عطية . ويكون الاستفهام مستعملاً في التعجب ، قاله الفخر .

الخامس : تأويل معنى الضلال بأنه الهلاك ، قاله الفخر . وهي وجود ضعيفة متفاوته الضم ، فلا تطيل بتقريرها .

والزينة : ما يتزين به الناس . وما يحسن في أنظارهم من طرائف الدنيا : كاللحلي ونحوها من الملبسي النضحة . قال تعالى « زَيْنَ للناسِ سبب الشهرة » وقال المال والبنون زينة الحياة الدنيا وقال « ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ».

والأموال : ما به قوام المعاش ، فالزينة تلهمهم عن الباع الموعظ ، وتمنم شأنهم في أنظار قومهم ، والأموال يسخرّون بها الرعية لطاعتهم ، وقد كان لقراءة من سعة الرزق ورفاهية العيش ما سار ذكره في الآفاق . وظهرت مثل منة فسي أمراءهم ونواويسهم .

وأعيد النداء بين الجملة المعلقة والجملة المعلقة لتأكيد التذلل والتعرض للإجابة ولإظهار التبرؤ من قصد الاعتراض .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وابن عامر ، وأبو جعفر ، ويعقوب « ليضلوا » بفتح الياء . وقرأ عاصم ، وحزمة ، والكسائي - بضم الياء - على معنى سعيهم في تضليل الناس .

والمعنى الحاصل من القراءتين متحد لأنهم إذا ضلوا في أنفسهم وهم قادة قومهم كان ضلالهم تضليلا لغيرهم : وكذلك إذا أضلوا الناس فإنهم ما أضلوهما إلا وهم ضالون مثلهم . وقد علمت آتيا أن الزينة سبب ضلالهم والأموال سبب إضلال الناس .

وأعيد النداء ثالث مرة لزيادة تأكيد التوجه والتضرع .

وجملة « اطمس على أموالهم » هي المقصود من هذا الكلام ، والنداء يقوم مقام وصل الجملة بما قبلها بمرتلة حرف العطف .

والطمس : المَحَوُ والإزالة . وقد تقدم في قوله « من قبل أن نَطْمَس وجوها » في سورة النساء . وفعله يتعدى بنفسه كما في آية سورة النساء ، ويُعدى بحرف (على) كما هنا . وقوله تعالى « ولو نشاء لطمسنا على أعينهم » في سورة يس . ولعل تعديته بـ(على) لإرادة تمكين الفعل من المفعول ، أو لتضمين الطمس معنى الاعتلاء بآلة المحو والإزالة ، فطمس الأموال إزالتها وإهلاكها .

وأما قوله « واشدد » فأحسب أنه مشتق من الشد ، وهو العسر . ومنه الشدة للمصيبة والتخرج ، ولو أريد غير ذلك لقليل : واطيع ، أو واختم ، أو نحوهما ، فيكون شد بمعنى أدخل الشد أو استعمله مثل جَد في كلامه ، أي استعمل الجد .

وحرف (على) مستعار لمعنى الظرفية استعارة تبعية لإفادة تمكن الشدة .

والمعنى : أدخل الشدة في قلوبهم .

والقلوب : النفوس والعقول .

والمعنى : أنه يدعو عليهم بالانكساد والأحزان التي تجعل قلوبهم في ضيق وحرَج أي يجعلهم في عناء وبليلة بال ما داموا في الكفر . وهذا حرص منه - عليه السلام - على وسائل هدايتهم رجاء أنهم إذا زالت عنهم النعم وضاعت صدورهم بكروب

الحياة تفكروا في سبب ذلك ، فمَجَّلُوا بالنَّوْيةِ إلى الله كما هو معتاد النفوس الغافلة قال تعالى « وإذا مسَّ الإنسان الضر دعا ربَّه منيا إليه » .

ويجوز أن يكون (اشدد) من الشد ، وهو الهجوم . يقال : شد عليه ، إذا هجم ، وذلك أن قلوبهم في حالة النعمة والدعة آمنة ساكنة فدعا الله أن يشد عليهم بعذابه ، تمثيلا لحال إصابة نفوسهم بالأكدار والأحزان بحال من يَشُدُّ على عدوه ليقتله وهو معنى قوله تعالى « وأجلب عليهم بخصلك ورجلك » أي طوعهم لحكمك وسخرهم .

وبهذا يظهر أن موقع الفاء في قوله « فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم » أن تكون فاء السببية في جواب الدعاء ، أي افعلْ بهم ذلك ليؤمنوا . والتفصل منصوب بأن مضمرة إضرارا واجبا بعد فاء السببية .

فقوله « فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب » في قوة أن يقال : فيؤمنوا حين يرون العذاب .

وإنما عدل عن إيقاع جواب الدعاء بصيغة إثبات الإيمان ، إلى إirاده بصيغة نفي مَعْنياً بغاية هي رؤية العذاب سلوكا لأسلوب بديع في نظم الكلام لأنه أراد أن يجمع بين ترتيب الجواب على الدعاء وبين ما استبان له من طبع نفوسهم بطبع أنهم لا تنفع فيهم الحجج وأن قساوة قلوبهم وشراسة نفوسهم لا تذللها إلا الآلام الجسدية والنفسانية ، وكل ذلك علاج بما هو مظنة لإصالحهم من طرق الضبط والشدَّة حيث لم تُجَدِ فيهم وسائل الحجة ، فقال « فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم » أي أن شأنهم ذلك ، وهذا إيجاز بديع إذ جمع في هذا التركيب جواب الدعاء وبيان علة الدعاء عليهم بذلك . وأصل الكلام : فيؤمنوا فإنهم لا يؤمنون إلا إذا رأوا العذاب الأليم .

والمقصود من جواب فعل الدعاء هو غاية الجواب التي بعد حتى ، فذلك هي مصب الجواب . وهذا الوجه في تفسير الآية وجه لا ترهقه غبرة الإشكال ، ولا يعسر

مع المثال ، ويجوز أن يكون قوله «فلا يؤمنوا» الخ عطفا على قوله «ليضلوا عن سبيلك» وجملة الدعاء بينهما معترضة .

والمعنى : ليضلوا عن سبيلك فيستمر ضلالهم حتى يروا العذاب الأليم . وهذا تأويل للمبرد والزجاج .

والمراد بالعذاب الأليم عذاب الفقر والجوع وعذاب النكد في النفس .

والرؤية مستعملة في الإحساس على وجه المجاز المرسل ، أو مستعملة كناية عن حلول العذاب بهم لأن المشاهدة ملازمة لحلول الشيء المشاهد .

﴿ قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَامْتَقِيَا وَلَا تَتَّبِعُنَّ سَبِيلَ
الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾

جواب من الله لكلام موسى جرى على طريقة حكاية المحاورات أن لا تعطف جملتها كما تقدم غير مرة .

وانتاج الجملة بـ(قد) والفعل الماضي يفيد تحقيق الحصول في المستقبل ، فشبّه بالماضي .

وأضيفت الدعوة إلى ضمير التثنية المخاطب به موسى وهارون وإن كانت الدعوة إنما حكيت عن موسى - عليه السلام - وحده لأن موسى - عليه السلام - دعا لما كان هارون موافقا له وقائلا بمثله لأن دعوتيهما واحدة . وقيل : كان موسى - عليه السلام - يدعو وهارون - عليه السلام - يؤمن .

ومعنى لإجابة الدعوة إعطاء ما سأله موسى ربه أن يسلب عن فرعون ملكه النعم ، ويوالي عليهم المصائب حتى يأسوا مقاومة دعوة موسى وتنحط غلواؤهم ،

قال تعالى « ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون »
وقال « فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات ».

ونزع على إجابة دعوتها مرهما بالاستقامة ، فعلم أن الاستقامة شكر على الكرامة فإن إجابة الله دعوة عبده إحسانٌ للعبد وإكرام وتلك نعمة عظيمة تستحق الشكر عليها وأعظم الشكر طاعة المنعم .

وإذ قد كان موسى وهارون مستقيمين ، وناهيك باستقامة النبوة كان أمرهما بالاستقامة مستعملا في الأمر بالدوام عليها . وأعقب حثهما على الاستقامة بالنهي عن اتباع طريق الذين لا يعلمون وإن كان ذلك مشمولا للاستقامة تيسيرا على توخي السلامة من العدول عن طريق الحق اهتماما بالتحذير من التساد .

والاستفادة : حقيقتها الاعتدال ، وهي ضد الاعوجاج ، وهي مستعملة كثيرا في :
 - الحجة على الحق والعدل ، لأن شاق تركه .
 - التمسك بالدين ، لعدم انحرافه عن الله تعالى .
 - المصميم ، فكان امرنا بما استقامت به جماعة لجميع . فقال الخير وانما ارجع .

وفي حديث أبي عَمْرٍة الثَّقَفِي قال : قلت : يا رسول الله قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحداً غيرك . قال : قل : آمنت بالله ثم استقم .

ومن الاستقامة أن يستمر على الدعوة إلى الدين ولا يفسح جرا .

والسبيل : الطريق ، وهو هنا مستعمل للسيرة والعمل الغالب .

وقوله «ولا تتبعان» قرأه الجمهور بتشديد التون مكسورة . وهما نونان : إحداهما نون المثني والأخرى نون التوكيد . وقرأ ابن ذكوان عن ابن عامر «ولا تتبعان» بنون خفيفة مكسورة . وهي نون رفع المثني لا نون التوكيد ، فتعين أن تكون (لا) على هاته القراءة نافية غير نائية ، والجملة في موضع الحال والواو واو الحال ، لأن جملة الحال المضارعة المفتحة بحرف نقي يجوز اقترانها بالواو وعلمه .

﴿ وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَءِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَّبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ
 بَغْيًا وَعَدُوا حَتَّى إِذَا آذَرَكَهُ الْفَرَقُ قَالَ ءَامَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا
 الَّذِي ءَامَنْتُ بِهِ بَنُوا إِسْرَءِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾

معطوفة على جملة « وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تَتَّبِعُوا لقومكما بمصر بيوتا »
 عطفت الغرض على التمهيد ، أي ، أمرناهما باتخاذ تلك البيوت نهية للسفر ومجاوزة
 البحر .

وجاوزنا ، أي قطعنا بهم البحر ، والباء للتعدي ، أي أقطعناهم البحر بمعنى
 جعلناهم قاطعين البحر . وتقدم نظيره في سورة الأعراف . ومجاوزتهم البحر تقتضي
 خوضهم فيه ، وذلك أن الله جعل لهم طرائق في البحر يَمُرُّون منها :

و (أتبعهم) بمعنى لحقهم . يقال : تَبِعَهُ فَأَتْبَعَهُ إذا سار خلفه فأدركه . ومنه
 « فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ » . وقيل : أتبع مُرادف تبع .

والبني : الظلم ، مصدر بني . وتقدم عند قوله تعالى « والإثم والبخي ببغير
 الحق » في الأعراف .

والعدو : مصدر عدا . وهو تجاوز الحد في الظلم ، وهو مسوق لتأكيد
 البغي . وإنما عطفت لما فيه من زيادة المعنى في الظلم باعتبار اشتقاق فعل عدا .

والمعنى : أن فرعون دخل البحر يتقصي آثارهم فسار في تلك الطرائق يريد
 الإحاطة بهم ومنعهم من السفر ، وإنما كان أتباعه لإيham ظلما وعدوانا إذ ليس له
 فيه شائبة حق ، لأن بني إسرائيل أرادوا مفارقة بلاد فرعون وليست مفارقة أحد
 بلده محظورة إن لم يكن لأحد عليه حق في البقاء ، فإن لذي الوطن حقا في الإقامة
 في وطنه فإذا رام مغادرة وطنه فقد تخلى عن حق له ، وللإنسان أن يتخلى عن حقه ،

فلذلك كان الخلع في الجاهلية عقاباً ، وكان النفي والتغرب في الإسلام عقوبة لا تقع إلا بموجب شرعي ، وكان الإمساك بالمكان عقاباً ، ومنه السجن ، فليس الخروج من الوطن طوعاً بمثلوان . فلما رام فرعون منع بني إسرائيل من الخروج وشدّ للحاق بهم لردهم كرها كان في ذلك ظلالاً محتدداً ، لأنه يبتني بذلك لإكراههم على البقاء ولأن غرضه من ذلك تسخيرهم .

و (حتى) ابتدائية لوقوع (إذا) الفجائية بعدها . وهي غاية للإتياع ، أي استمر إتباعه لإياهم إلى وقت إدراك الفرق إياه ، كل ذلك لا يفتأ يجد في إدراكهم إلى أن أنجى الله بني إسرائيل فاخترقوا البحر ، ورد الله غمرة الماء على فرعون وجنوده ، ففرقوا وهلك فرعون غريقاً ، فتمت الغاية هو الزمان المستفاد من (إذا) ، والجملة المضافة هي إليها وفي ذلك إيجاز حذف . والتقدير : حتى أدركه الفرق فإذا أدركه الفرق قال آمنت ، لأن الكلام مسوق لكون الغاية وهي إدراك الفرق إياه فعند ذلك انتهى الإتياع ، وليست الغاية هي قوله (آمنت) وإن كان الأمران متقارنين .

والإدراك : الحاق وانتهاء السير . وهو يؤذن بأن الفرق دنا منه تدريجياً . يقول البحر ومصارعته المرج ، وهو يأمل النجاة منه ، وأنه لم يظهر الإيمان حتى أيس من النجاة وأيقن بالموت ، وذلك لتصلبه في الكفر .

وتركيب الجملة إيجاز ، لأنها قامت مقام خمس جمل :

جملة : تفيد أن فرعون حاول الحاق ببني إسرائيل إلى أقصى أحوال الإمكان والطمع في الحاق .

وجملة : تفيد أنه لم يلحقهم .

وهاتان مستفادان من (حتى) ، وهاتان مئة على بني إسرائيل .

وجملة : تفيد أنه غمره الماء ففرق ، وهذه مستفادة من قوله « أدركه الفرق » وهي عقوبة له وكرامة لموسى - عليه السلام - .

وجملة : تفيد أنه لم يسمعه إلا الإيمان بالله لأنه قهرته أدلة الإيمان . وهذه مستفادة من ربط جملة إيمانه بالظرف في قوله « إذا أدركه الفرق » . وهذه متنبهة للإيمان وأن الحق يغلب الباطل في النهاية .

وجملة : تفيد أنه ما آمن حتى آيس من النجاة لتصلبه في الكفر ومع ذلك غلبه الله . وهذه موعظة للكافرين وعزة لله تعالى .

وقد بُني نظم الكلام على جملة « إذا أدركه الفرق » ، وجعل ما معها كالوميلة إليها ، فجعلت (حتى) لبيان غاية الإتيان وجعلت الغاية أن قال (آمنتُ) لأن إتباعه بني إسرائيل كان متلفعا إليه بدافع حقه عليهم لأجل الدين الذي جاء به رسولهم ليخرجهم من أرضه ، فكانت غايته إيمانه بحقهم . ولذلك قال « الذي آمنت به بنو إسرائيل » ليفيد مع اعترافه بالله تصويبه لبني إسرائيل فيما هُذوا إليه ، فجعل الصلة طريقا لمعرفة بالله ، ولعدم علمه بالصفات المختصة بالله إلا ما تضمنته الصلة إذ لم يتبصر في دعوة موسى تمام التبصر ، ولذلك احتاج أن يزيد « وأنا من المسلمين » لأنه كان يسمع من موسى دعوته لأن يكون مسلما فتنطق بما كان يسمعه وجعل نفسه من زمرة الذين يحق عليهم ذلك الوصف ، ولذلك لم يقل : أسلمتُ ، بل قال أنا من المسلمين ، أي يلزمني ما التزموه . جاء بإيمانه مجملا لضيق الوقت عن التفصيل ولعدم معرفته تفصيله .

وسياقي قريبا في تفسير الآية التي بعد هذه تحقيق صفة غرق فرعون ، وما كان في بقاء بلدته بعد غرقه .

وقرأ الجمهور « آمنتُ أنه » بفتح همزة (أنه) على تقدير باء الجر محذوفة . وقرأه حمزة والكسائي وخلف - بكسر الهمزة - على اعتبار (إن) واقعة في أول جملة ، وأن جملة بدل من جملة « آمنت » بحذف متعلق فعل (آمنت) لأن جملة البذل تدل عليه .

﴿ اَلْاَنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ فَالْيَوْمَ
نُنَجِّكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ
عَنِ آيَاتِنَا لَخٰفِلُونَ ﴾

مقول لقول حذف لدلالة المقام عليه ، تقديره : قال الله . وهو جواب لقوله (آمنت) لأنه قصد بقوله ذلك طلب الإلتجاء من الفرق اعترافا لله بالربوبية ، فكانه وجه إليه كلاما . فأجابه الله بكلام :

وقال الله هذا الكلام له على لسان الملك الموكل بتعليمه تأييدا له من النجاة في الدنيا وفي الآخرة ، تلك النجاة التي هي مأمولة حين قال (آمنت) إلى آخره ، فإنه ما آمن إلا وقد تحقق بجميع ما قاله موسى ، وعلم أن ما حل به كان بسبب غضب الله ، ورجا من اعترافه له بالوحدانية أن يعفو عنه وينجيه من الفرق . ويدل على ذلك قول الله عقب كلامه « فاليرم ننجيك ببذنبك » كما سيأتي .
والاستفهام في (الآن) إنكارى .

والآن : ظرف لفعل محذوف دل عليه قوله (آمنت) تقديره : الآن تؤمن ، أي هذا الوقت . ويقدر الفعل مؤخرا ، لأن الظرف دل عليه ، ولأن محط الإنكار هو الظرف .

والإنكار مؤذن بأن الوقت الذي علق به الإنكار ليس وقتا ينفع فيه الإيمان لأن الاستفهام الإنكارى في قوة النفي ، فيكون المعنى : لا إيمان الآن .

والنفي هو إيمانٌ ينجي مَنْ حصل منه في الدنيا والآخرة . وإنما لم ينفعه إيمانه لأنه جاء به في وقت حصول الموت . وهو وقت لا يقبل فيه إيمان الكافر ولا ثوبة العاصي ، كما تقدم عند قوله تعالى « وليست الثوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبتُ الآن ولا الذين يموتون وهم كفار » .

و (الآن) اسم ظرف للزمان الحاضر . . وقد تقدم عند قوله تعالى : « الآن خُفِّفَ الله عنكم » في سورة الأتقال .

وجملة « وقد عصيت قبلُ وكنتَ من المفسدين » في موضع الحال من معمول (تؤمن) المحلوف ، وهي مؤكدة لما في الاستفهام من معنى الإنكار ، فإن إيمانه في ذلك الحين منكر ، ويزيده إنكاراً أن صاحبه كان عاصياً لله ومفسداً للدين الذي أرسله الله إليه ، ومفسداً في الأرض بالجور والظلم والتمويه بالسحر ،

وصيغة « كنتَ من المفسدين » أبلغ في الوصف بالإفساد من : وكنتَ مُفسداً ، كما تقدم أنفاً ، وبمقدار ما قدمه من الآثام والفساد يشدد عليه العذاب .

والفاء التي في قوله « فاليوم » فاء الفصيحة ، تفصح عن شرط مقدر في الكلام يدل عليه السياق . والمعنى : فإن رمتَ بإيمانك بعد فوات وقته أن أُنجيك من الفرق فاليوم تنجيك بيدك ، والكلام جار مجرى التهكم ، فإطلاق الإنجاء على إخراجهم من البحر استعارة تهكمية .

وليس مسوغها التهكم المحض كما هو الغالب في نوعها ، بل فيها علاقة المشابهة ، لأن إخراجهم إلى البر كاملاً بشكته يشبه الإنجاء ، ولكنه ضد الإنجاء ، فكان بالمشابهة ، استعارة ، وبالضدية تهكماً ، والمجرور في قوله « بيدك » حال .

والأظهر أن الباء من قوله (بيدك) مزيدة للتأكيد ، أي تأكيد آية إنجاء الجسد ، فيكون قوله (بيدك) في معنى البذل المطابق من الكاف في (تنجيك) كزيادة الباء في قول الحريري : « فإذا هو أبو زيد بعينه وميته » .

والبدن : الجسم بلون روح وهذا احتراز من أن يظن المراد الإنجاء من الفرق . والمعنى : تنجيك وأنت جسم . كما يقال : دخلت عليه ، فإذا هو جثة ، لأنه لو لم يكن المقصود الاختصار على تلك الحالة لما كان داع للبلغ أن يزيد ذلك القيد ،

فإن كل زيادة في كلام البليغ يقصد منها معنى زائد ، وإلا لكانت حشوا في الكلام والكلام البليغ موزون ، ولغة العرب مبنية على أساس الإيجاز.

وه لمن خلقتك « أي من وراءك . والوراء : هنا مستعمل في معنى المتأخر والباقي ، أي من ليسوا معك . والمراد بهم من يخلفه من الفراعنة ومن معهم من الكهنة والوزراء ، أي لتكون ذاته آية على أن الله غالب من أشركوا به ، وأن الله أعظم وأقهر من فرعون وآلهته في اعتقاد القبط ، إذ يرون فرعون الإله عندهم طريقا على شاطئ البحر غريقا . فذلك ميتة لا يستطيعون معها الدجل بأنه رفع إلى السماء ، أو أنه لم يزل يتابع بني إسرائيل ، أو نحو ذلك من التكاذيب لأنهم كانوا يزعمون أن فرعون لا يُغلب ، وأن الفراعنة حين يموتون إنما ينقلون إلى دار الخلود . ولذلك كانوا يمتعون على الناس فينبون له البيوت في الأهرام ويودعون بها لباسه وطعامه ورياشه وأنفس الأشياء عنده ، فموته بالفرق وهو يُتبع أعداءه ميتة لا تُؤولُ بشيء من ذلك ، فلذلك جعل كونه آية لمن خلفه علة لإخراجه من غمرة الماء ميتا كاملا ، فهم مضطرون إلى الاعتراف بأنه غرق إذا نظروا في تلك الآية .

ولم يعد فرعون فائدة من إيمانه ، فإن الله بحكمته قدر له الخروج من غمرات الماء ، فلم يبق في الماء أكلة للحيتان ولكن لفظته الأمواج ، وتلك حالة أقل خزيا من حالات سائر جيشه بها ظهر ققع ما له بما حصل لنفسه من الإيمان في آخر أحواله .

وكلمة «فاليروم» مستعملة في معنى الآن لأن اسم اليوم أطلق على جزء من زمن الحال مجازا بعلاقة الكلية والجزئية .

وجملة « وإن كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون » تذييل لموعظة المشركين ، والراو اعتراضية ، أو واو الحال .

والمراد منه : دفع توهم النقص عن آيات الله عند ما يحرم كثير من الناس الاهتمام بها ، فهي في ذاتها دلائل هدى سواء انتفع بها بعض الناس أم لم ينتفعوا فالتقصير منهم .

واعلم أن هذه الآية أصرح آية في القرآن دلالة على أن فرعون الذي أرسل إليه موسى والذي أتبع بني إسرائيل بعد خروجهم من مصر قد أصابه الفرق . وقد أشارت إليه آية سورة الأعراف وآية سورة البقرة .

وفرعون هنا هو منطاح الثاني ، ويقال له (مِثْرَثَبَتَا) - بياء فارسية - أو (منطاح) ، أو (منيفتا) وهو ابن رعسيس الثاني المعروف عند اليونان باسم (سِيزُوسْتريس) ، من ملوك العائلة التاسعة عشرة من الأسر الفرعونية ، وكانوا في حدود سنة 1491 قبل المسيح .

قال ابن جرير :- كان فرعون هنا قصيرا أحمر فلا تشك في أن منطاح الثاني مات غريقا في البحر ، وأنه خرجت جثته بعد الفرق فدُفن في وادي الملوك في صعيد مصر . فذكر المنقبون عن الآثار أنه وجد قبره هناك ، وذلك يومئذ إلى قوله تعالى « فاليوم نُنْجِيكَ بيدك لتكون من خلفك آية » . ووجود قبر له إن صح بوجه محقق ، لا ينافي أن يكون مات غريقا ، وإن كان مؤرخو القبط لم يتعرضوا لصفة موته ، وما ذلك إلا لأن الكهنة أجمعوا على إخفائها كيلا يتطرق الشك إلى الأمة فيما يمجده به الكهنة كل فرعون من صفات بنوة الآلهة .

وخلفته في ملك مصر ابنته المماعة (طوسين) لأنه تركها وابنا صغيرا .

وقد جاء ذكر غرق فرعون في التوراة في الإصحاح الرابع عشر من سفر الخروج بعبارات مختلفة الصراحة والإغلاق .

ومن دقائق القرآن قوله تعالى « فاليوم نُنْجِيكَ بيدك لتكون لمن خلفك آية » وهي عبارة لم يأت مثلها فيما كتب من أخبار فرعون ، وإنها لمن الإعجاز العلمي في

القرآن إذ كانت الآية منطبقة على الواقع التاريخي . والظاهر أن الأمواج أُلْقَتْ جثته على الساحل الغربي من البحر الأحمر فمثر عليه الذين خرجوا يقتصون آثاره ممن بقوا بعده بمدينة مصر لما استبطأوا رجوعه ورجوع جيشه ، فرغوه إلى المدينة وكان عبرة لهم .

﴿ وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ مَبُوءًا صِدْقٍ وَرَزَقْنَهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾

عطف على الجمل الماضية فإن جميع تلك الجمل مقصود منها موعظة الكفار من العرب بأحوال من سبقهم من الأمم في مشابهة كفرهم بكفرهم وبما حل بهم من أنواع العذاب جزاء كفرهم كما قال تعالى « أَكْفُرْكُمْ خَيْرٌ مِنْ أَوْلَئِكَمْ » .

فلما ضرب الله مثل السوء أتبعه بمثل الصلاح بحال الذين صدقوا الرسول واتبوه ، وكيف كانت عاقبتهم الحسنى ليظهر الفرق بين مصيري فريقين جاءهم رسول فآمن به فريق وكفر به فريق ، ليكون ذلك ترغيباً للمشركين في الإيمان ، وبشارة للمؤمنين من أهل مكة .

فالمراد ببني إسرائيل القوم المتحدث عنهم بقوله « وجاوزنا بني إسرائيل البحر » الآية وترتيب الإخبار يقتضي أن الله بَوَّأَهُمْ مَبُوءًا صدق عقب مجاوزتهم البحر وغرق فرعون وجنوده ، فإنهم دخلوا بعد ذلك صحراء التيه وأمَّنوا على أنفسهم وأقبلوا على تركية نفوسهم وإصلاح شؤونهم ، ورزقوا الزنّ والسّلوى ، وأعطوا النّصر على الأمم التي تعرضت لهم تحاول منعهم من امتلاك الأرض الطيبة .

فما زالوا يتدرجون في مدارج الخير والإنعام فذلك مَبُوءًا الصّدق .

والرزقُ : من الطيات .

فمعنى « فما اختلفوا » أولئك ولا مَنْ خلفهم من أبنائهم وأخلافهم .

والتبوءُ تقدم آتفاً ، والمبوءُ : مكان البؤء ، أي الرجوع ، والمراد المسكن كما تقدم ، وإضافته إلى (صدق) من إضافة الموصوف إلى الصفة ، ويجوز أن يكون المبوءُ مصلداً ميمياً . والصدق هنا بمعنى الخالص في نوعه . وتقدم عند قوله تعالى « أن لهم قدّمَ صدق عند ربهم » . والمراد بمبوءاً الصدق ما فتح الله عليهم من بلاد فلسطين وما فيها من خصب وثراء قال تعالى « وأورثنا القوم الذين كانوا يُستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها وتمت كلمة ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا » .

وتفريع قوله « فما اختلفوا » على (بأننا) وما عطف عليه تفريعُ ثناء عليهم بأنهم « شكروا تلك النعمة ولم يكفروها كما كفرها المشركون الذين بؤأهم الله حرماً آمنّا تجبى إليه ثمرات كل شيء » فجعلوا لله شركاء ، ثم كفروا بالرسول المرسل إليهم . فوقع في الكلام إيجاز حذف . وتقدير معناه : فشكروا النعمة واتبعوا وصايا الأنبياء وما خالفوا ذلك إلا من بعد ما جاءهم العلم .

والاختلاف افعال أريد به شدة التخالف ولا يعرف لمادة هذا المعنى فعل مجرد . وهي مشتقة من الاسم الجامد وهو الخَلْفُ بمعنى الوراء فتعين أن زيادة التاء للبالغة مثل (اكتسب) بمبالغة في (كسب) ، فيحمل على خلاف تشديد وهو مضادة ما جاء به الدين وما دعا إليه الرسول - صلى الله عليه وسلم - وهو المناسب للسياق فإن الكلام ثناء مردف بغاية تؤذن أن ما بعد الغاية نهاية للثناء وإثبات للوم إذ قد نفى عنهم الاختلاف إلى غاية تؤذن بحصول الاختلاف منهم عند تلك الغاية فالذي ين لم يختلفوا هم الذين بؤأهم الله مبوءاً صدق . وقد جاءوا بعدهم إلى أن جاء الذين اختلفوا على الأنبياء . وهؤلاء ما صدق ضمير الرفع في قوله « جاءهم العلم » .

وما جاءهم من العلم يجوز أن يكون ما جاءهم به الأنبياء من شرع الله فلم يعملوا بما جاؤوهم به ، وأعظم ذلك تكذيبهم بمحمد - عليه الصلاة والسلام - .

فمن ابن عباس : هم اليهود الذين كانوا في زمن النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - كانوا قبل مبثته مقرين بنبي يأتي ، فلما جاءهم العلم ، وهو القرآن اختلفوا في تصديق محمد - عليه الصلاة والسلام - ، قال ابن عباس : هم قريظة والنضير وبنو قينقاع .

ويجوز أن يكون العلم هو القرآن ، وعلى هذا الوجه يكون معنى الآية كمعنى قوله « إن الدين عند الله الإسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم » ، وقوله « وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة » فإن البينة هي محمد - صلى الله عليه وسلم - لأن قبل هذا قوله « لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلوا صحفا مطهرة » الآية . وقال تعالى « فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به » .

وهذا المحمل هو المناسب لحرف (حتى) في قوله تعالى « فما اختلفوا حتى جاءهم العلم » .

وتعقيب « فما اختلفوا » بالغاية يؤذن بأن ما بعد الغاية منتهى حالة الشكر ، أي فبقوا في ذلك المَبْرَء ، وفي تلك النعمة ، حتى اختلفوا قبلت نعمتهم فان الله سلبهم أوطانهم .

وجملة « إن ربك يقضي بينهم يوم القيامة » تلييل وتوعد ، والمقصود منه : أن أولئك قوم مضى بما عملوا وأن أمرهم إلى ربهم كقوله « تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم » ، وفيه إيماء إلى أن على الحاضرين اليوم أن يفكروا في وسائل الخلاص من الضلال والوقوع في المؤاخذه يوم القيامة .

(وبين) ظرف مكان للقضاء المأخوذ من فعل (يقضي) ففعل القضاء كأنه متخلل بينهم لأنه متعلق بتبيين الحق والمطل :

وضمير (بينهم) عائد إلى ما يفهم من قوله « فما اختلفوا » من وجود مخالف (بكر اللام) ومخالف (بفتحها) .

﴿ فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ مِمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَسَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ
الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ
الْمُتَمَرِّينَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَتَكُونَنَّ
مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾

تفريع على سياق القصص التي جعلها الله مثلا لأهل مكة وعظة بما حل بأمثالهم .
انتقل بهذا التفريع من أسلوب إلى أسلوب كلاهما تعريض بالمكذبين ، فالأسلوب
السابق تعريض بالتحذير من أن يحل ما حل بالأمم المسائلة لهم ، وهذا الأسلوب
الموالي تعريض لهم بشهادة أهل الكتاب على تلك الحوادث ، وما في الكتب السابقة
من الأنباء برسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - . فالمراد من « ما أنزلنا إليك »
هو المنزل الذي تفرع عليه هذا الكلام وهو ما أنزل في هذه السورة من القصص .

ثم أن الآية تحتمل معنيين لا يستقيم ما سواهما ، أولهما أن تبقى الظرفية التي
دلت عليها (في) على حقيقتها ، ويكون الشك قد أطلق وأريد به أصحابه ، أي فإن
كنت في قوم أهل شك ما أنزلنا إليك ، أي يشكون في وقوع هذه القصص ،
كما يقال : دخل في الفتنة ، أي في أهلها . ويكون معنى « فاسأل الذين يقرءون
الكتاب من قبك » فاسأل أهل الكتاب سؤال تقرير وإشهاد عن صفة تلك الأخبار
يخبروا بمثل ما أخبرتهم به ، فيزول الشك من نفوس أهل الشك إذ لا يحصل
تواطؤك مع أهل الكتاب على صفة واحدة لتلك الأخبار . فالقصود من الآية إقامة
الحجة على المشركين بشهادة أهل الكتاب من اليهود والنصارى قطعا لمعزرتهم .

وثانيهما أن تكون (في) للظرفية المجازية كالتي في قوله تعالى « فلا تكُ في مرية مما بعد هؤلاء » ويكون سوق هذه المحاورة إلى النبي صلى الله عليه وسلم - على طريقة التعريض لقصد أن يسمع ذلك المشركون فيكون استقرار حاصل المحاورة في نفوسهم أمكن مما لو ألقى إليهم مواجهة. وهذه طريقة في الإلقاء التعريضي يسلكها الحكماء وأصحاب الأخلاق متى كان توجيه الكلام إلى الذي يقصد به مظنة نفور كما في قوله تعالى «لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكوننَّ من الخاسرين» أو كان في ذلك الإلقاء رفق بالنبي يقصد سوق الكلام إليه كما في قصة الخصم من اللذين اختصما إلى داود المذكورة في سورة ص.

وكلا الاحتمالين يلاقي قوله « فاسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك » فإنه يقتضي أن المسؤول عنه مما لا يكتبه أهل الكتاب ، وأنهم يشهدون به ، وإنما يستقيم ذلك في القصص المرافقة لما في كتبهم فإنهم لا يخرجون من إعلانها والشهادة بها . وغير هذين الاحتمالين يعكر عليه بعض ما في الآية ، ويقتضي أن المخاطب النبي - صلى الله عليه وسلم - لمكان قوله «من قبلك» .

وليس المراد بضمائر الخطاب كل من يصح أن يخاطب ، لأن قوله « مما أنزلنا إليك » يؤكد ذلك إلا بتصرف .

وإنما تكون جملة « فاسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك » جوابا للشرط باعتبار ما تقيده مادة السؤال من كونهم يجيبون بما يزيل الشك ، فبذلك يلتزم التلازم بين الشرط والجواب ، كما دلت عليه جملة « لقد جاءك الحق من ربك » .

وقرأ الجمهور « فاسأل » بهزة وصل وسكون السين وهزة بعد السين . وقرأ ابن كثير والكسائي « فسل » بفتح السين دون همزة الوصل وب حذف الهمزة التي بعد السين مخفف سأل .

فجملة « لقد جاءك الحق من ربك » مستأنفة استئنافا بيانيا لجواب سؤال ناشيء من الشرط وجوابه ، كأن السامع يقول : فإذا سألتهم ماذا يكون ، فقيل : لقد جاءك الحق من ربك .

ولما كان المقصود من ذلك علم السامعين بطريق التعريض لا علم الرسول — عليه الصلاة والسلام — لأنه ليس بمحل الحاجة لإعلامه بأنه على الحق قرنت الجملة بحرفي التأكيد ، وهما : لام القسم وقد ، لدفع إنكار المعرض بهم .

وبذلك كان تقرير « فلا تكونن من המתرين » تعريضا أيضا بالمشركين بأنهم بحيث يحلر الكون منهم .

والامتراء : الشك فيما لا شبهة للشك فيه . فهو أخص من الشك .

وكذلك عطف « ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله » وهو أصرح في التعريض بهم « فتكونن من الخاسرين » . وهذا يقتضي أنهم خاسرون . ونظيره « لئن أشركت ليحبطن عملك وتكونن من الخاسرين » ، وحاصل المعنى : فإن كنتم شاكين في صدق ما أنزلنا على محمد مما أصاب المكذبين قبلكم فاسألوا أهل الكتاب يخبروكم بأن ذلك صدق ، لقد جاءكم الحق من رب محمد — صلى الله عليه وسلم — فلا تكونوا شاكين ولا تكذبوا بآيات الله فتكونوا خاسرين .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴾

تبين تناسب هذه الآية مع التي قبلها بما فسرنا به الآية السابقة فإنه لما سبق التعريض إلى المشركين الشاكين في صدق النبي — صلى الله عليه وسلم — والاستشهاد عليهم في صدقه بشهادة أهل الكتاب أعقب ذلك بأنهم من زمرة الفرق الذين حققت عليهم كلمة الله أن لا يؤمنوا ، فهم لا تجدي فيهم الحجة لأنهم أهل مكابرة ، وليسوا طالبين للحق لأن القطرة التي فطرت عليها عقولهم غير قابلة لحقائق الإيمان ، فالذين لم يؤمنوا بما يجيء من الآيات هم ممن علم الله أنهم لا يؤمنون ، تلك أماراتهم . وهذا مسوق مساق التأييس من إيمانهم .

ومعنى (حققت) ثبت .

و(على) للاستعلاء المجازي ، وهو تمكن الفعل الذي تعلق به . والمراد بكلمات الله : أمر التكوين ، وجمعت الكلمات بالنظر إلى أن متعلقها ناس كثيرون ، فكل واحد منهم تحقق عليه كلمة .

وقرأ غير نافع ، وابن عامر « كلمة ريك » على مراعاة الجنس إذ تحقق على كل أمة كلمة ، وهذا الكلام عظة للمشركين . قال غيرهم : وتحذير من أن يكونوا مظهرا لمن حقت عليهم كلمة الشقوة وإنذار بوشك حلول العذاب بهم .

فلما وصل على هذا التفسير مراد به معهود ، والجملة كلها مستأنفة ، و(إن) للتوكيد المقصود به التحقيق ، أي لا شك أن هؤلاء من أولئك فقد اتضح أمرهم واليأس من إيمانهم .

ويحتمل أن تجعل الجملة في موضع التعليل للتقصص السابقة فتكون بمنزلة التلليل ، والموصول للعموم الجامع جميع الأمم التي هي بمثابة الأمم المتحدث عنهم وتكون (إن) لمجرد الاهتمام بالخبر ، فزيد التعليل والربط ، وتغني عن فاء التفرع كالتى في قول بشار :

إن ذاك النجاح في التكبير

كما تقدم غير مرة ويكون في الآية تعريض آخر بالمشركين .

و(لو) وصلية للمبالغة ، أي لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية فكيف إذا لم نجهم إلا بعض الآيات .

و(كل) مستعملة في معنى الكثرة ، وهو استعمال كثير في القرآن . كما سيأتي عند قوله تعالى « وعلى كل ضامر » في سورة الحج وقوله « وعلم آدم الأسماء كلها » في سورة البقرة ، أي ولو جاءتهم آيات كثيرة تشبه في الكثرة استغراق جميع الآيات الممكن وقوعها . وقد تقدم نظير ذلك آتفا .

ورؤية العذاب ، كناية عن حلوله بهم .

والعنى : أنهم لا يؤمنون إلا حين لا يفهم الإيمان ، لأن نزول العذاب هو ابتداء مجازاتهم على كفرهم ، وليس بعد الشروع في المجازاة عفو .

ومن بركة هذا الدين أن الذين كفروا به قد هداهم الله قبل أن يتزل بهم عذابا.

﴿ فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا ءَامَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ ءَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴾

الفاء لتفريع التعليل على امتناع أهل القرى من الإيمان بالرسول قبل أن يتزل بهم العذاب على الإخبار بأن الذين حقت عليهم كلمة الله أن لا يؤمنوا لا يؤمنون حتى يروا العذاب فان أهل القرى من جملة الذين حقت عليهم الكلمة بأن لا يؤمنوا . والغرض من ذكر أهل القرى التعريض بالمقصود ، وهم أهل مكة فإنهم أهل قرية فكان ذلك كالتمخلص بالتعريض إلى المخصوصين به ، وللإفضاء به إلى ذكر قوم يونس فإنهم أهل قرية .

و(لولا) حرف يرد لمان منها التوبيخ ، وهو هنا مستعمل في لازم التوبيخ كناية عن التعليل ، لأن أهل القرى قد انقضوا ، وذلك أن أصل معنى (لولا) التحضيض ، وهو طلب الفعل بحث ، فإذا دخلت على فعل قد فات وقوعه كانت مستعملة في التعليل والتتدويم والتوبيخ على تقويته ، ويكون ما بعدها في هذا الاستعمال فعل مضى مثل قوله تعالى « ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا » . وإذا توجه الكلام الذي فيه (لولا) إلى غير صاحب الفعل الذي دخلت عليه كانت مستعملة في التعجب من حال المتحدث عنه ، كقوله « لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء »

وقوله « فلو لا إذا جاءهم بأسنا تضرعوا » وهذه الآية أصرح في ذلك لوجود (كان) الدالة على الماضي والانتضاء . والمقصود : التعريض بأن مشركي أهل مكة يوشك أن يكونوا على سنن أهل القرى . قال تعالى « ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون » ، ونظير هذه الآية استعمالا ومعنى قوله تعالى « فلو لا كان من القرون من قبلكم أولوا بقية ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلا ممن أنجينا منهم » ، وذلك تعريض بتحريض أهل مكة على الإيمان قبل نزول العذاب .

والمستخلص من الروايات الواردة في قوم يونس أنهم بادروا إلى الإيمان بعد أن فارقهم يونس ، توقعاً لنزول العذاب ، وقبل أن يتزل بهم العذاب ، وذلك دليل على أن معاملة الله إياهم ليست مخالفة لما عامل به غيرهم من أهل القرى ، وأن ليست لقوم يونس خصوصية ، وبذلك لا يكون استثناءهم استثناءً متقطعاً .

وإذ كان الكلام تغليظاً لأهل القرى المعرضين عن دعوة الرسل ، وتعريضاً بالتحذير مما وقعوا فيه . كان الكلام إثباتاً صريحاً ووقوع قرية وهو نكرة في سياق الإثبات أفاد العموم بقرينة السياق مثل قول الحريري « يا أهل ذا المغنى وقبتم ضراً » أي كل ضر لا ضراً معيناً ، وبقريئة الاستثناء فإنه معيار العموم ، وهذا الاستثناء من كلام موجب فلذلك انتصب قوله « إلا قوم يونس » فهذا وجه تفسير الآية . وجرى عليه كلام العكبري في إعراب القرآن ، والكواشي في التخليص وجمهور المفسرين جعلوا جملة « فلو لا كانت قرية آمنت » في قوة المنفية ، وجعلوا الاستثناء متقطعاً منصوباً ولا داعي إلى ذلك .

وجملة « لما آمنوا » مستأنفة لتفصيل مجمل معنى الاستثناء . وفي الآية إيماء إلى أن أهل مكة يعاملهم الله معاملة قوم يونس إذ آمنوا عند رؤية العذاب . وذلك حالهم عندما تسامعوا بقدوم جيش غزوة الفتح الذي لا قبل لهم به عدة وعدة ، فيكاد يحل بهم عذاب استئصال لولا أنهم عجلوا بالإيمان يوم الفتح . فقال لهم النبي - صلى الله عليه وسلم - : أنتم الطلقاء .

وقوم يونس هم أهل قرية نَيْنَوَى (1) من بلاد العراق . وهم خليط من الأشوريين واليهود الذين كانوا في أسر ملوك بابل بعد بختنصر . وكانت بعثة يونس إليهم في أول القرن الثامن قبل المسيح . وقد تقدم ذكر يونس وترجمته في سورة الأنعام .

ولما كذبه أهل نَيْنَوَى توعدهم بخسف مدينتهم بعد أربعين يوما ، وخرج من المدينة غاضبا عليهم ، فلما خرج خافوا نزول العذاب بهم فتابوا وآمنوا بالله قبل الله إيمانهم ولم يعذبهم . والمذكور أنهم رأوا غيما أسود بعد مضي خمسة وثلاثين يوما من حين توعدهم يونس - عليه السلام - بحلول العذاب فعلموا أنه مقدمة العذاب فآمنوا وخضعوا لله تعالى فأمسك عنهم العذاب . وسيجيء ذكر ما حل بيونس - عليه السلام - في خروجه ذلك من ابتلاع الحوت إياه في سورة الأنبياء .

والكشف : إزالة ما هو سائر لشيء ، وهو هنا مجاز في الرفع . والمراد : تقدير الرفع وإبطال العذاب قبل وقوعه فبعد عنه بالكشف تنزيلا لمقاربة الوقوع منزلة الوقوع .

والخزي : الإهانة والذل . وإضافة العذاب إلى الخزي يجوز كونها بيانية لأن العذاب كله خزي ، إذ هو حالة من الهلاك غير معتادة فإذا قدرها الله لقوم فقد أراد إذلالهم ، ويجوز أن تكون الإضافة حقيقية للتخصيص ، ويكون المراد من الخزي الحالة المتصورة من حلوله . وهي شناعة الحالة لمن يشاهدهم مثل الخسف والحرق والغرق ، وأشنع الخزي ما كان بأيدي أناس مثلهم ، وهو عذاب السيف الذي حل بصناديد قريش يوم بدر ، والذي كاد أن يحل بجميع قريش يوم فتح مكة فنجاهم الله منه كما نجي قوم يونس .

(1) بفتح النونين بينهما ياء تحتية ساكنة وبعد النون الثانية واو مفتوحة بعدها ألف ، هي إحدى مدن بلاد آشور من المراق كائنة على الضفة اليسرى من الدجلة بناها الملك آشور سنة 2229 قبل الميلاد وكانت مصطافا للملك آشور من عهد شلمنصر الأول .

وه في الحياة الدنيا « صفة له عذاب الخزي » للإشارة إلى أن العذاب الذي يحل بالأمم الكافرة هو عقاب في الدنيا وبعده عقاب في الآخرة ، وأن الأمم التي لم تعذب في الدنيا قد ادخر لها عذاب الآخرة .

والتمتع : الإمهال .

وإبهام (حين) لأنه مختلف باختلاف آجال آحادهم ، والمراد به التمتع بالحياة لا بكشف العذاب ، لأنهم بعد موتهم ناجون من العذاب إذ كانوا قد آمنوا وأخلصوا.

ولعل الحكمة في نجاة قوم يونس تتمثل في أمرين :

أحدهما : أن الله علم أن تكذيبهم يونس - عليه السلام - في ابتداء دعوه لم يكن ناشئا عن تصميم على الكفر واستخفاف بعظمة الله ، ولكنه كان شكاً في صدق يونس - عليه السلام - . ولعل ذلك أنهم كانوا على بقية من شريعة موسى - عليه السلام - وإنما حرقوا وحادوا عن طريق الإيمان مما يعلمه الله ، فإن في تَسْتَوِي كثيراً من أسرى بني إسرائيل الذين كانوا في أسر الأشوريين كما علمت آنفاً ، فلما أوعدهم يونس - عليه السلام - بالعذاب بعد أربعين يوماً ورأوا أماراته بعد خمسة وثلاثين يوماً اهتمدوا وآمنوا إيماناً خالصاً .

وثانيهما : أن يونس - عليه السلام - لما صلت منه فلة المغاضبة كان قد خلط في دعوته شيئاً من حظ النفس وإن كان لغائلة الدين ، فقدر الله إيمان قومه لعلمه كمال الإيمان والصبر والتسليم لله ، وهذا عتاب وتأديب بينه وبين ربه ، ولذلك حذر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الأمة من توهم أن ما جرى ليونس - عليه السلام - من المغاضبة والمعاقبة ينقص من قدره فقال - صلى الله عليه وسلم - : « لا ينبغي لأحد أن يقول أنا خير من يونس بن متى » يعني في صحة الرسالة لا في التفاضل فيها .

وقد كان حال أهل مكة كحال قوم يونس إذ بادروا إلى الإيمان بمجرد دخول جيش الفتح مكة وقبل أن يقعوا في قبضة الأسر ، ولذلك لم ينبج منهم

عبدُ الله بنِ خطل ، لأنه لم يأت مؤمناً قبل أن يتمكن منه المسلمون ولم ينفعه التعلق بأستار الكعبة لأن ذلك التعلق ليس بإيمان وإنما هو من شعار العوذ في الجاهلية بما أبطله الاسلام إذ قال النبي - صلى الله عليه وسلم - : « إن الحرم لا يعيذ عاصباً » . وقد بينّا في آخر سورة غافر عند قوله تعالى « فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده » إلى آخر السورة فانظره .

﴿ وَكَوْشَاءَ رَبِّكَ لَا مَنَ مَنَ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾

عطف على جملة « إن الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون » لتسلية النبيء - صلى الله عليه وسلم - على ما لقيه من قومه . وهذا تذييل لما تقدم من مشابهة حال قريش مع النبيء - صلى الله عليه وسلم - بحال قوم نوح وقوم موسى وقوم يونس . وهذه الجملة كالمقدمة الكلية للجملة التي بعدها ، وهي جملة « أفأنت تكره » المفرعة على الجملة الأولى ، وهي المقصود من التسلية .

والناس : العرب ، أو أهل مكة منهم ، وذلك إيماء إلى أنهم المقصود من سوق القصص الماضية كما بينّا عند قوله تعالى « واتل عليهم نبأ نوح » .

والتأكيد بـ (كلهم) للتخصيص على العموم المستفاد من (مَن) الموصولة فإنها للعموم ، والتأكيد بـ (جميعاً) لزيادة رفع احتمال العموم العرفي دون الحقيقي .

والمعنى : لو شاء الله لجعل مدارك الناس متساوية منساقة إلى الخير ، فكانوا سواء في قبول الهدى والنظر الصحيح .

و (لو) تقتضي انتفاء جوابها لانتفاء شرطها . فالمعنى : لكنه لم يشأ ذلك ، فاقترضت حكمته أن خلق عقول الناس متأثرة ومنفعلة بمؤثرات التضاروت في إدراك الحقائق فلم يتواطؤوا على الإيمان ، وما كان للنفس أن تؤمن إلا إذا استكملت خلقة عقلها ما يهيئها للنظر الصحيح وحسن الوعي لدعوة الخير ومغالبة الهدى في الاعتراف بالحق .

وجملة « أفأنت نكره الناس » الخ مفرغة على التي قبلها ، لأنه لماقرر أن الله لم تعلق مشيئته باتساق الناس على الإيمان بالله تقرر على ذلك إنكار ما هو كالمحاولة لتحصيل إيمانهم جميعا .

والاستفهام في « أفأنت نكره الناس » إنكاري ، فتزل النبيء - صلى الله عليه وسلم - لحرصه على إيمان أهل مكة وحيث سببه لذلك بكل وسيلة صالحة منزلة من يحاول إكراههم على الإيمان حتى ترتب على ذلك التزير لإنكاره عليه .

ولأجل كون هذا الحرص الشديد هو محل التزير ومصب الإنكار وقع تقديم المسند إليه على المسند القعلي ، فقبل « أفأنت نكره الناس » دون أن يقال : أفنكره الناس ، أو أفأنت مكره الناس ، لأن تقديم المسند إليه على مثل هذا المسند يفيد تقوي الحكم يفيد تقوية صدور الإكراه من النبيء - صلى الله عليه وسلم - لتكون تلك التقوية محل الإنكار . وهذا تعريض بالثناء على النبيء ومعلنة له على عدم استجابتهم لإياه ، ومن بلغ المجهود حق له العذر .

وليس تقديم المسند إليه هنا مفيدا للتخصيص ، أي القصر ، لأن المقام غير صالح لاعتبار القصر ، إذ مجرد تزير النبيء - صلى الله عليه وسلم - منزلة من يستطيع إكراه الناس على الإيمان كاف في الإشارة إلى تشبيه حرصه على إيمانهم بحرص من يستطيع إكراههم عليه . فما وقع في الكشف من الإشارة إلى معنى الاختصاص غير وجهه ، لأن قرينة التقوي واضحة كما أشار إليه السكاكي .

والإكراه : الإلجاء والقهر .

﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴾

عطف على جملة « أفأنت تكره الناس » لتقرير مضمونها لأن مضمونها إنكار أن يقدر النبي - صلى الله عليه وسلم - على إلجاء الناس إلى الإيمان لأن الله هو الذي يقدر على ذلك .

ويجوز أن تكون الواو للحال من ضمير المخاطب ، أي كيف يمكنك أن تكره الناس على الإيمان والحال أنه لا تستطيع نفس أن تؤمن إلا بإذن الله لها بالإيمان .

والإذن : هنا إذن تكوين وتقدير . فهو خلق النفس مستعدة لقبول الحق مميزة بين الحق والباطل ، والصالح والفساد ، متوصلة بالنظر الصحيح إلى معرفة ما ينبغي أن يتبع وما لا ينبغي ، متمكنة بصحة الإرادة من زجر داعية الهوى والأعراض العاجلة ومن اتباع داعية الحق والعاقة الدائمة حتى إذا وُجه إليها الإرشاد حصل فيها الهدى .

ويومئ إلى هذا المعنى من الإذن قوله في مقابله « ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون » فقابل هذه الحالة بحالة الذين لا يعقلون فلم أن حالة الإيمان حالة من يعقلون ، فبينت آية « ولو شاء ربك لآمن من في الأرض » أن إيمان من لم يؤمن هو لعدم مشيئة الله لإيمانه . وبينت هذه الآية أن إيمان من آمن هو بمشيئة الله لإيمانه ، وكلاهما راجع إلى تقدير التكوين في النفوس والعقول .

والرجس : حقيقته الخبث والفساد . وأطلق هنا على الكفر ، لأنه خبث نفساني ، والقرينة مقابلته بالإيمان كالمقابلة التي في قوله « فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً - إلى قوله - فزادتهم رجساً إلى رجسهم » . والمعنى : ويوقع

الكفر على الذين لا يعقلون . والمراد نفي العقل المستقيم ، أي الذين لا تهتدي عقولهم إلى إدراك الحق ولا يستعملون عقولهم بالنظر في الأدلة .
و (على) للاستعلاء المجازي المستعمل في التمكن .

وقرأ الجمهور « ويجعل الرجز » ياء الغيبة ، والضمير عائد إلى اسم الجلالة الذي قبله . وقرأه أبو بكر عن عاصم « ونجعل » بنون العظمة .

﴿ قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ
وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾

استئناف ناشئ عن قوله « ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنته تكره الناس » الخ. قسم الناس إلى قسمين : مؤمنين وكافرين ، أي فادعهم إلى النظر في دلائل الوجدانية والإرشاد إلى تحصيل أسباب الإيمان ودفع غشوات الكفر ، وذلك بالإرشاد إلى النظر والاستدلال بما هو حول الإنسان من أحوال الموجودات وتصاريفها الدالة على الوجدانية ، مثل أجرام الكواكب ، وتقادير مسيرها ، وأحوال النور والظلمة والرياح والسحاب والمطر ، وكذلك البحار والجبال .

وافتحت الجملة بـ (قل) للاهتمام بمضمونها .

وقد عمم ما في السماوات والأرض لتوجه كل نفس إلى ما هو أقرب إليها وأيسر استدلالاً عليه لديها .

والنظر : هنا مستعمل فيما يصلح للنظر القلبي والنظر البصري ، ولذلك عدل عن إعماله عمل أحد الفعلين لكيلا يتمحض له ، فتجيء بعده بالاستفهام المعلق لكلا الفعلين بحيث أصبح حمل النظر على كليهما على حد سواء فصار صالحاً للمعنيين الحقيقي والمجازي ، وذلك من مقاصد القرآن .

و (ماذا) بمعنى ما الذي ، و (ما) استفهام ، و (ذا) أصله اسم إشارة ، وهو إذا وقع بعد (ما) قَامَ مقام اسم موصول . و « في السماوات والأرض » قائم مقام صلة الموصول . وأصل وضع التركيب : ما هنا في السماوات والأرض ، أي ما المشار إليه حال كونه في السماوات والأرض ، فكثير استعماله حتى صار في معنى : ما الذي . والمقصود : انظروا ما يدلکم على جواب هذا الاستفهام ، فكل شيء له حالة فهو مراد بالنظر العقلي بتركيبه في صورة مفعولين ، نحو : انظروا الشمس طالعة ، وانظروا السحاب مطرا ، وهكذا ، وكل شيء هو في ذاته آية فهو مراد بالنظر البصري نحو : انظروا إنبات الأرض بعد جذبها فهو آية على وقوع البعث . ف (ذا) لما قام مقام اسم الموصول صار من صيغ العموم تشمل جميع الأجرام وأعراضها الدالة على وحدانية الله وحكمته ، وأخص ذلك التأمل في خلق النبيء - صلى الله عليه وسلم - ونشأة دعوته ، والنظر فيما جاء به . فكل ذلك دلائل على كماله وصدقته .

وقد طوي في الكلام جواب الأمر لوقوع الأمر عقب أسباب الإيمان ، فالتقدير : انظروا تَرَوْا آيات مُوصلة إلى الإيمان .

وجملة « وما تغني الآيات » معترضة ذيلت بها جملة وانظروا ماذا في السماوات والأرض ، فيجوز أن تكون متممة لمقول القول مما أمر النبيء - صلى الله عليه وسلم - أن يقوله لهم ويجوز أن تكون استئناف كلام من الله تعالى . والمعنى أبلغهم ما أمرت بتبليغه إليهم وليست تغني الآيات عن قوم لا يؤمنون ، أي اللذين جعل الله قلوبهم لا تؤمن ، ولما كان قوله « انظروا ماذا في السماوات والأرض » مفيدا أن ذلك آيات كما تقدم حسن وقع التعبير عنها بالآيات هنا ، فمعنى « وما تغني الآيات » : وما يغني ما في السماوات والأرض عن قوم لا يؤمنون ، فكان التعبير بالآيات كالإظهار في مقام الإضمار . وزيدت (التلذذ) فعمقت على الآيات لزيادة التعميم في هذه الجملة حتى تكون أوسع دلالة من التي قبلها لتكون كالتذييل لها ، وذلك أن

القرآن جاء الناس بالاستدلال وبالتخريف ثم سجل على هذا الفريق بأنه لا تنجع فيه الآيات والأدلة ولا النذر والمخوفات .

ولفظ « قوم لا يؤمنون » يفيد أن انقضاء الإيمان عنهم وصف عرفوا به وأنه مستتر من نفوسهم ، لأن اجتلاب لفظ (قوم) هنا مع صحة حلول غيره محله يشير إلى أن الوصف المذكور بعده من مقومات قوميتهم لأنه صار من خصائصهم ، بخلاف ما لو قيل : عمن لا يؤمنون . ألا نرى إلى قول العنبري :

قومٌ إذا الشرُّ أبدى ناصيته لهم طاروا إليه زَرَّاناتٍ ووُحْداناً

أي قوم هذه سجيّتهم . وقد تقدم عند قوله تعالى « إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار - إلى قوله - آيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة . وتقدم في هذه السورة غير مرة آثراً . وهو هنا أبدع لأنه عدل به عن الإضممار . وهذا من بدائع الإعجاز هنا .

﴿ فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ قُلْ فَاَنْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ ثُمَّ نُنْجِي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾

تفريع على جملة « ما تغني الآيات والنذر » باعتبار ما اشتملت عليه من ذكر النذر . فهي خطاب من الله تعالى لرسوله - صلى الله عليه وسلم - أي يفرع على انقضاء انتفاعهم بالآيات والنذر وعلى إضرارهم أن يُأَلَّ عنهم : ماذا ينتظرون ، وبجواب بأنهم ما ينتظرون إلا مثل ما حلَّ بمن قبلهم ممن سيقت قصصهم في الآيات الماضية ، ووقع الاستفهام بـ (هل) لإفادتها تحقيق السؤال وهو باعتبار تحقيق المسؤول عنه وأنه جدير بالجواب بالتحقيق .

والاستفهام مجاز تهكمي إنكاري ، نزلوا منزلة من ينتظرون شيئا يأثمهم ليؤمنوا ، وليس ثمة شيء يصلح لأن ينتظروه إلا أن ينتظروا حلول مثل أيام الذين خلوا من قبلهم التي هلكوا فيها .

وضمن الاستفهام معنى النفي بقرينة الاستثناء المفرغ . والتقدير : فهل ينتظرون شيئا مآ ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم .

وأطلقت الأيام على ما يقع فيها من الأحداث العظيمة . ومن هذا إطلاق « أيام العرب » على الوقائع الواقعة فيها .

وجملة « قل فانظروا » مفرعة على جملة « فهل ينتظرون » . وفصل بين المفرغ والمفرغ عليه بـ (قل) لزيادة الاهتمام . وليتقل من مخاطبة الله ورسوله - صلى الله عليه وسلم - إلى مخاطبة الرسول - صلى الله عليه وسلم - قومه ويلك يصير التفريع بين كلامين مختلفي القائل شيئا يعطف التلقين الذي في قوله تعالى « قال ومن ذريتي » . على أن الاختلاف بين كلام الله وكلام الرسول - صلى الله عليه وسلم - في مقام الوحي والتبليغ اختلاف ضعيف لأنهما آتيا إلى كلام واحد . وهذا موقع غريب لقاء التفريع .

وبهذا النسج حصل إيجاز بديع لأنه بالتفريع اعتبر ناشئا عن كلام الله تعالى فكان الله بلغه النبي - صلى الله عليه وسلم - ثم أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - عليه وسلم - بأن يبلغه قومه فليس له فيه إلا التبليغ ، وهو يتضمن وعد الله نبينه بأنه يرى ما ينتظروهم من العذاب ، فهو وعيد وهو يتضمن النصر عليهم . وسيصرح بذلك في قوله « ثم ننجي رسلنا » .

وجملة « إني معكم من المنتظرين » استئناف بياني ناشئ عن جملة « انتظروا » لأنها تثير سؤال سائل يقول : ها نحن أولاء نتظر وأنت تفعل . وهذا مستعمل كناية عن ترقبه النصر إذ لا يظن به أنه ينتظر سوما فتعين أنه

يتظر من ذلك خد ما يحصل لهم ، فالمعية في أصل الانتظار لا في الحاصل بالانتظار .

و (مع) حال مؤكدة . و « من المتظرين » خبر (إن) ومفاده مفاد (مع) إذ ماصدق المتظرين هم المخاطبون المتظرون .

و « ثم ننجي » رسلنا ، عطف على جملة « فهل يتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا » لأن مثل تلك الأيام يومٌ عذاب . ولما كانوا مهتدين بعذاب يحل بموضع فيه الرسول - صلى الله عليه وسلم - والمؤمنون عجل الله البشارة للرسول - صلى الله عليه وسلم - والمؤمنين بأنه ينجيهم من ذلك العذاب بقلوته كما أنجى الرسل من قبله .

وجملة « كذلك حقا علينا ننجي المؤمنين » تذييل . والإشارة به (كذلك) إلى الإنجاء المستفاد من « ثم ننجي » .

و « حقا علينا » جملة معترضة لأن المصدر بدل من الفعل ، أي حق ذلك علينا حقا .

وجعله الله حقا عليه تحقيقا للتفضل به والكرامة حتى صار كالحق عليه .

وقرأ الجمهور « نُنَجِّي المؤمنين » بفتح النون الثانية وتشديد الجيم على وزن « ننجي رسلنا » . وقرأ الكسائي ، وحفص عن عاصم « نُنَجِّي المؤمنين » بسكون النون الثانية وتخفيف الجيم من الإنجاء . فالمخالفة بينه وبين نظيره الذي قبله تقنن ، والمعنى واحد .

وكتب في المصحف « ننج المؤمنين » ببلون باء بعد الجيم على صورة النطق بها لالتقاء الساكنين .

﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّكُم وَآمَرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾

هذه الجملة متصلة المعنى بجملة « قُلْ انظروا ماذا في السماوات والأرض » ، إذ المقصود من النظر المأمور به هنالك النظرُ للاستدلال على إثبات الوحدانية ، لأن جحودهم إياها هو الذي أقدمهم على تكليب الرسول - صلى الله عليه وسلم - في قوله « إن الله بعثه بإثباتها وأبطل الإشراك » ، فلما أمرهم بالنظر المؤدي إلى إثبات انفراد الله تعالى بالإلهية أعقبه بأن يخبرهم بأنهم إن استمروا على الشك فيما جاء به الرسول - صلى الله عليه وسلم - فلن الرسول - صلى الله عليه وسلم - عليه وسلم - ثابت على ما جاء به وأن دلائل صحة دينه بينة للناظرين . والمراد بـ (الناس) في هذا الخطاب المشركون من أهل مكة ، أو جميع أمة الدعوة الذين لمَّا استجيبوا للدعوة .

و (في) من قوله « في شك » للظرفية المجازية المستعملة في التمكن تشبيهاً لتمكن الصفة بتمكن الظرف من المظروف من جهة الإحاطة .

وعلق الظرف بذات الدين ، والمراد الشك في حالة من أحواله وهي الحالة الملتبسة بهم أعني حالة حقيقته .

و (من) في قوله « من ديني » للابتداء المجازي ، أي شك آتٍ من ديني . وهو ابتداء يتوَلَّى إلى معنى السببية ، أي إن كنتم شاكين شكاً سببياً ديني ، أي يتعلق بحقيقته ، لأن الشك يُحمل في كل مقام على ما يناسبه ، كقوله « فلن كنت في شك مما أنزلنا إليك » . وقد تقدم آنفاً . وقوله « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا » .

والشك في الدين هو الشك في كونه حقاً ، وكونه من عند الله . وإنما يكون هذا الشك عند عدم تصور حقيقة هذا الدين بآلئته وعدم الاستدلال عليه ، فالشك في صدقه يستلزم الشك في ماهيته لأنهم لو أدركوا كنهه لما شكوا في حقيقته .

وجملة « فلا أعبد الذين تعبّدون من دون الله » واقعة موقع جواب الشرط ودالة عليه في المعنى . فتقدير الجواب : فأنا على يقين من فساد دينكم ، فلا أتبعه ، فلا أعبد الذين تعبّدونهم ولكن أعبد الله .

ولما كان مضمون هذه الجملة هو أصل دين الإسلام . فيجوز أن يكون في الآية معنى ثان ، أي إن كنتم في شك من معرفة هذا الدين فخلاصته أنني لا أعبد الذين تعبّدون من دون الله ولكني أعبد الله وحده ، فيكون في معنى قوله تعالى : « قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبّدون » ثم قوله « لكم دينكم ولي دين » فيتأني في هذه الآية غرضان . فيكون المراد بالناس في قوله « قل يا أيها الناس » جميع أمة الدعوة الذين لم يُسلموا .

والذين يعبدونهم الأصنام . وعملت الأصنام معاملة العقلاء فأطلق عليها اسم الموصول الذي لجماعة العقلاء مجازاة لما يعتقدونه فيها من العقل والتدبير . ونظير هذا في القرآن كثير .

واختيار صلة التوفي . هنا في نعت اسم الجلالة لما فيها من الدلالة على كمال التصرف في المخلوق فإن المشركين لم يبلغ بهم الإشراك إلى ادعاء أن الأصنام تحيي وتُميت . واختيار ذلك من بين الصفات الخاصة بالله تعالى تعريض بتذكيرهم بأنهم مُعرّضون للموت فيقصرون من طغيانهم .

والجمع بين نفي أن يعبد الأصنام وبين إثبات أنه يعبد الله يقوم مقام صيغة القصر لو قال : فلا أعبد إلا الله ، فوجه العدول عن صيغة القصر : أن شأنها أن يطوى فيها الطرف المنفي للاستغناء عنه بالطرف المثبت لأنه

المقصود . وذلك حين يكون الغرض الأصلي هو طرف الإثبات : فأما إذا كان طرف النفي هو الأهم كما هنا وهو إبطال عبادة الأصنام أولاً عدل عن صيغة القصر إلى ذكر صيغتي نفي وإثبات . فهو إطناب اقتضاه المقام ، كقول عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي أو السموأل :

تسبل على حد الطُّبَّات نفوسنا وليست على غير الطُّبَّات تسيل

و « أمرت » عطف على جملة « فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله » .

و « أن أكون » متعلق بـ (أمرت) بحذف حرف الجر . وهو الباء التي هي لتصدية فعل (أمرت) ، و(أن) مصدرية لأن نصب الفعل المضارع بعدها يعين أنها مصدرية ويمنع احتمال أنها تفسيرية .

وأريد بالمؤمنين عقاب هذا القلب الذين آمنوا بالله وبرسوله — صلى الله عليه وسلم — وبالقُرآن والبعث فلماذا أطلق لفظ المؤمنين انصرف إلى القوم الذين اتصفوا بالإسلام، ولذلك لا يقدر للمؤمنين متعلق . وفي جعل النبي — صلى الله عليه وسلم — من جملة المؤمنين تشريف لهذا الجمع وتنويه به .

﴿ وَأَنْ أِقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ﴾

موقع هذه الجملة مُعْضَل لأن الواو عاطفة لا محالة ، ووقعت بعدها (أَنْ) . فالأظهر أن تكون (أَنْ) مصدرية ، فوقع فعل الطلب بعدها غير مألوف لأن حق صلة (أَنْ) أن تكون جملة خبرية . قال في الكشف : قد سوغ سيبويه أن توصل (أَنْ) بالأمر والنهي ، لأن الغرض وصل (أَنْ) بما تكون معه في معنى المصدر ، وفصلاً للأمر والنهي دالاً على المصدر لأنه غيرهما من الأفعال اهـ . يشير إلى ما في كتاب سيبويه «باب تكون (أَنْ) فيه بمتولة (أَيْ)» . فالمعنى : وأمرت بإقامة وجهي للدين حنيفاً ، ويكون العطف عطف مفرد على مفرد .

وقيل الواو عطفت فعلا مقدرا يدل عليه فعل (أمرت) . والتقدير : وأوحى إلي ، وتكون (أن) مفسرة للفعل المقدر ، لأنه فيه معنى القول دون حروفه .

وعندي : أن أسلوب نظم الآية على هذا الوجه لم يقع إلا لمقتضى بلاغي ، فلا بد من أن يكون لصيغة « أقم وجهك » خصوصية في هذا المقام ، فنعرض عما وقع في الكشف وعن جعل الآية مثالا لما سوغه سيوفه ولنجعل الواو مشومما في استعمالها بأن استعملت نائية مناب الفعل الذي عطفت عليه ، أي فعل (أمرت) دون قصد تشريكها لمعطوفها مع المعطوف عليه بل استعملت لمجرد تكريره . والتقدير : أمرت أن أقم وجهك فتكون (أن) تفسيرا لما في الواو من تقدير لفظ فعل (أمرت) لقصد حكاية اللفظ الذي أمره الله به بلفظه ، وليأتى عطف « ولا تكونن من المشركين » عليه . وهذا من عطف الجمل لا من عطف المفردات ، وقد سبق مثل هذا عند قوله تعالى « وأن احكم بينهم بما أنزل الله » في سورة القصود ، وهو هنا أوعب :

والإقامة : جعل الشيء قائما . وهي هنا مستعارة لإفراد الوجه بالتوجه إلى شيء معين لا يترك وجهه ينتهي إلى شيء آخر . واللام للعلّة ، أي لأجل الدين ، فيصير المعنى : محض وجهك للدين لا تجعل لغير الدين شريكا في توجيهك . وهذه التمثيلية كناية عن توجيه نفسه بأسرها لأجل ما أمره الله به من التبليغ وإرشاد الأمة وإصلاحها . وقريب منه قوله « أسلمت وجهي لله » في سورة آل عمران .

و (حنيفا) حال من (الدين) وهو دين التوحيد ، لأنه حنيف أي مال عن الآلهة وتحمض لله . وقد تقدم عند قوله تعالى « قل بل ملة إبراهيم حنيفا » في سورة البقرة .

﴿ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾

نهى مؤكد لمعنى الأمر الذي قبله تصريحاً بمعنى « حنيفاً » . وتأكيده الفعل المنهى عنه بنون التوكيد للمبالغة في النهي عنه اعتناء بالتبرؤ من الشرك .

وقد تقدم غير مرة أن قوله « من المشركين » ونحوه أبلغ في الإتيان من نحو : لا تكن مشركاً ، لما فيه من التبرؤ من الطائفة ذات نحلة الإشراك .

﴿ وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنْ الظَّالِمِينَ ﴾

عطف على « ولا تكونن من المشركين » .

ولم يؤكد الفعل بنون التوكيد لئلا يمنع وجودها من حذف حرف العلة بأن حذفه تخفيف وفصاحة ، ولأن النهي لما اقترن بما يوصى به إلى التعليل كان فيه غنية عن تأكيده لأن الموصول في قوله « ما لا ينفَعُكَ ولا يضرُّكَ » يوصى به إلى وجه النهي عن دعائك ، إذ دعاء أمثالها لا يقصده العاقل .

ومن دون الله اعتراض بين فعل (تدع) ومفعوله ، وهو إدماج للبحث على دعائه .
الله .

وتقريع « فإن فعلت » على التبيين للإشارة إلى أنه لا معنرة لمن يأتي ما نهى عنه بعد أن أكد نهيه وبينت عاقبته ، فمن فعله فقد ظلم نفسه واعتدى على حق ربه .

وأكد الكون من الظالمين على ذلك التقدير بـ (إن) لزيادة التحذير ، وأتى بـ (إذن) للإشارة إلى سؤال مقدر كأن سأل : فإن فعلت فماذا يكون ؟ .

وفي قوله « من الظالمين » من تأكيدٍ مثل ما تقدم في قوله « من المشركين » ونظائره .

والمقصود من هذا القرض تنبيه الناس على فظاعة عظم هذا الفعل حتى لو فعله أشرف المخلوقين لكان من الظالمين ، على حد قوله تعالى « ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك » .

﴿ وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾

عطف على جملة « ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك » لتقصّد تعريض بابطلال عقيدة المشركين أن الأصنام شفعاء عند الله ، فلما أبطلت الآية السابقة أن تكون الأصنام نافعة أو ضارة ، وكان إسناد النفع أو الضرر أكثر ما يقع على معنى صدورهما من فاعلهما ابتداء ، ولا يتبادر من ذلك الإسناد معنى الوساطة في تحصيلهما من فاعل ، عقب جملة « ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك » بهذه الجملة للإعلام بأن إرادة الله النفع أو الضرر لأحد لا يستطيع غيره أن يصرفه عنها أو يتعرض فيها إلا من جعل الله له ذلك بدعاء أو شفاعة .

ووجه عطفها على الجملة السابقة لما بينهما من تغاير في المعنى بالتفصيل والتزيادة ، ويصغى في العموم في قوله « فلا كاشف له إلا هو » وفي قوله « فلا رادّ لفضله » الداخلة فيهما أصنامهم وهي المقصودة ، كما صرح به في قوله تعالى في سورة الزمر « أفأنتم ما تدعون من دون الله إن أردني الله بضّر هل من كاشفات ضره أو أردني برخصة هل هن ممسكات رحمته » .

وتوجيه الخطاب للنبيء - صلى الله عليه وسلم - لأنه أولى الناس بالخير ونفي الضر . فيعلم أن غيره أولى بهذا الحكم وهذا المقصود .

والمس : حقيقته وضع اليد على جسم لا اختبار ملمسه ، وقد يطلق على الإصابة مجازاً مرسلًا . وقد تقدم عند قوله تعالى « إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان » في آخر سورة الأعراف .

والإرادة بالخير : تقديره والقصد إليه . ولما كان الذي لا يعجزه شيء ولا يتردد علمه فإذا أراد شيئاً فعله ، فإطلاق الإرادة هنا كناية عن الإصابة كما يدل عليه قوله بعده « يصيب به من يشاء من عباده » . وقد عبر بالمس في موضع الإرادة في نظيرها في سورة الأنعام « وإن يمسك بخير فهو على كل شيء قدير » . ولكن عبر هنا بالإرادة مبالغة في سلب المقدرة عما يريد معارضة مراده تعالى كأنه من كان بحيث لا يستطيع التعرض لله في غيره ولو كان بمجرد إرادته قبل حصول فعله ، فإن التعرض حينئذ أهون لأن الدفع أسهل من الرفع ، وأما آية سورة الأنعام فسياقها في بيان قدرة الله تعالى لا في تزيهه عن المعارض والمعاذ .

والفضل : هو الخير ، ولذلك فإيقاعه موقع الضمير للدلالة على أن الخير الواصل إلى الناس فقبل من الله لا استحقاق لهم به لأنهم عبيد إليه يصيبهم بما يشاء .

وتنكير (ضُر) و (خَيْر) للتنوع الصالحة للقلة والكثرة .

وكل من جملة « فلا كاشف له إلا هو » وجملة « فلا راد » لفضله « جواب للشرط المذكور معها ، وليس الجواب بمحذوف .

وجملة « يصيب به من يشاء من عباده » واقعة موقع البيان لما قبلها والحوصلة له ، فلذلك فصلت عنها .

والضمير المجبور بالباء عائد إلى الخير ، فيكون امتناناً وحشاً على التعرض لمرضاة الله حتى يكون مما حقت عليهم مشيئة الله أن يصيبهم بالخير ؛ أو يعود

إلى ما تقدم من الضر ، والضمير باعتبار أنه مذكور فيكون تخويفا وتبشيرا وتحذيرا وترغيبا .

وقد أجملت المشيئة هنا ولم تبين أسبابها ليلك لها الناس كل مسلك يأملون منه تحصيلها في العطاء وكل مسلك يتقون يوقعهم فيها في الحرمان .

والإصابة : اتصال شيء بآخر ووروده عليه ، وهي في معنى المس المتقدم ، قوله « يصيب به من يشاء » هو في معنى قوله في سورة الأنعام « وإن يمسك بخير فهو على كل شيء قدير » .

والتذيل بجمله « وهو الغفور الرحيم » يشير إلى أن إعطاء الخير فضل من الله ورحمة وتجاوز منه تعالى عن سيئات عباده الصالحين ، وتقصيرهم وغفلاتهم ، فلو شاء لما تجاوز لهم عن شيء من ذلك فتورطوا كلهم .

ولولا غفرانه لما كانوا أهلا لإصابة الخير ، لأنهم مع تقاوتهم في الكمال لا يخلون من قصور عن الفضل الخالد الذي هو الكمال عند الله ، كما أشار إليه النبي - صلى الله عليه وسلم - بقوله « إني لبُخان على قلبي فاستغفر الله في اليوم سبعين مرة » .

ويشير أيضا إلى أن الله قد تجاوز عن كثير من سيئات عباده المسرفين ولم يؤاخذهم إلا بما لا يرضى عنه بحال كما قال « ولا يرضى لعباده الكفر » ، وأنه لولا تجاوزه عن كثير لمسهم الله بضر شديد في الدنيا والآخرة .

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَىٰ
فَلِنَأْمُرْ بِهَتَدَىٰ لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَلِنُؤْمَرْ بِضَلٍّ عَلَيْنَهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ
بِوَكِيلٍ﴾

استئناف ابتدائي هو كذيل لما مضى في السورة كلها وحوصلة لما جرى
من الاستدلال والمجادلة والتخويف والترغيب ، ولذلك جاء ما في هذه الجملة
كلما جامعا وموادعة قاطعة .

وافتاحها بـ (قل) للتنبيه على أنه تبليغ عن الله تعالى فهو جدير بالتلقي .

وافتاح المقول بالنداء لاستيعاب سماعهم لأهمية ما سيقال لهم ، والخطاب
لجميع الناس من مؤمن وكافر ، والمقصود منه ابتداء المشركون ، ولذلك أطل
الكلام في شأنهم . وقد ذكر معهم من اهتدى تشريفا لهم .

وأكد الخبر بحرف (قد) تسجيلا عليهم بأن ما فيه الحق قد أبلغ إليهم وتحققا
لكونه حقا .

والحق : هو الدين الذي جاء به القرآن ، ووصفه بـ «من ربكم» للتنويه بأنه
حق مبين لا يخلطه باطل ولا ريب ، فهو معصوم من ذلك .

واختيار وصف الرب المضاف إلى ضمير (الناس) على اسم الجلالة للتنبيه
على أنه إرشاد من الذي يجب صلاح عباده ويدعوهم إلى ما فيه نفعهم شأن من
يرب ، أي يسوس ويدبر .

وقريع جملة «فمن اهتدى» على جملة «قد جاءكم» للإشارة إلى أن مجيء
الحق الواضح يرتب عليه أن إتياعه غنم لمتبعه وليس مزلة له على الله ، ليتوصل
من ذلك إلى أن المعرض عنه قد ظلم نفسه ، ورتب عليها تبعة الإعراض .

واللام في قوله « لنفسه » دالة على أن الاعتداء نعمة وغنى وأن الإعراض ضرر على صاحبه .

ووجه الإتيان بطريقتي الحصر في « فلانما يهتدي لنفسه » وفي « فلانما يضل عليها » للرد على المشركين إذ كانوا يطمطون في الاقتراح فيقولون « لن نؤمن لك حتى تقجر لنا من الأرض ينبوعا » ونحو ذلك مما يقيد أنهم يمتنون عليه لو أسلموا ، وكان بعضهم يظهر أنه يغيظ النبيء - صلى الله عليه وسلم - بالبقاء على الكفر فكان القصر مفيداً أن اعتدائه مقصور على تعلق اعتدائه بمعنى اللام في قوله « لنفسه » أي بفائدة نفسه لا يتجاوزه إلى التعلق بفائدتي . وأن ضلاله مقصور على التعلق بمعنى على نفسه ، أي لمضرتها لا يتجاوزه إلى التعلق بمضرتي .

وجملة « وما أنا عليكم بوكيل » معطوفة على جملة « من اهتدى » فهي داخلة في حيز التفريع ، وإتمام للمفرع ، لأنه إذا كان اعتداء المهتدي لنفسه وضلال الضال على نفسه تحقق أن النبيء - صلى الله عليه وسلم - غير مأمور من الله بأكثر من التبليغ وأنه لا نفع لنفسه في اعتدائهم ولا يضره ضلالهم ، فلا يحسبوا حرصه لنفع نفسه أو دفع ضرر عنها حتى يطمطوا ويشرطوا ، وأنه ناصح لهم ومبلغ ما في اتباعه خيرهم والإعراض عنه ضررهم .

والإتيان بالجملة الاسمية المنفية للدلالة على دوام انقضاء ذلك الحكم وثباته في سائر الأحوال .

ومعنى الوكيل : الموكل إليه تحصيل الأمر . و (عليكم) بمعنى على اعتدائكم فدخل حرف الجر على الذات والمراد بعض أحوالها بقرينة المقام :

﴿ وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَأَصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ ۚ وَهُوَ خَيْرُ
الْحَاكِمِينَ ﴾

عطف على (قل) أي بلغ الناس ذلك القول « واتبع ما يوحى إليك » ، أي
اتبع في نفسك وأصحابك ما يوحى إليك . و (اصبر) أي على معاناة الدين لم
يؤمنوا بقرينة الغاية بقوله « حتى يحكم الله » فإنها غاية لهذا الصبر الخاص
لا لمطلق الصبر .

ولما كان الحكم يقتضي فريقين حلف متعلقه تعويلا على قرينة السياق ،
أي حتى يحكم الله بينك وبينهم .

وجملة « وهو خير الحاكمين » ثناء وتذليل لما فيه من العموم ، أي وهو
خير الحاكمين بين كل خصمين في هذه القضية وفي غيرها ، فالتعريف في
« الحاكمين » للاستغراق بقرينة التذليل .

و (خير) تفضيل ، أصله أخير فحذفت الهمزة لكثرة الاستعمال . والأخيرية
من الحاكمين أخيرية وفاء الإنصاف في إعطاء الحقوق . وهي هنا كناية عن
معاينة الظالم ، لأن الأمر بالصبر مشعر بأن الأمور به معتدّ عليه ، ففي
الإخبار بأن الله خير الحاكمين إيماء بأن الله ناصر رسوله - صلى الله عليه وسلم -
والمؤمنين على الذين كذبوا وعاندوا . وهذا كلام جامع فيه براعة المقطع .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ هُودٍ

سميت في جميع المصاحف وكتب التفسير والسنة سورة هود ، ولا يعرف لها اسم غير ذلك ، وكذلك وردت هذه التسمية عن النبي - صلى الله عليه وسلم - في حديث ابن عباس أن أبا بكر قال : يا رسول الله قد شئت ، قال : شيتني هود ، والواقعة ، والمرسلات ، وعم يساهلون ، وإذا الشمس كورت . رواه الترمذي بسند حسن في كتاب التفسير من سورة الواقعة . وروي من طرق أخرى بألفاظ متقاربة يزيد بعضها على بعض .

وسميت باسم هود لتكرر اسمه فيها خمس مرات ، ولأن ما حكى عنه فيها أطول مما حكى عنه في غيرها ، ولأن عاذا وصفوا فيها بأنهم قوم هود في قوله « أَلَا بُعْدًا لِعَادِ قَوْمِ هُودٍ » ، وقد تقدم في تسمية سورة يونس وجه آخر للتسمية ينطبق على هذه وهو تمييزها من بين السور فوات الافتتاح بـ « أَلَمْ » .

وهي مكية كلها عند الجمهور . وروي ذلك عن ابن عباس وابن الزبير ، وتنادى إلا آية واحدة وهي « وأقم الصلاة طرفي النهار - إلى قوله - للذاكرين » . وقال ابن عطية : هي مكية إلا ثلاث آيات نزلت بالمدينة . وهي قوله تعالى « فلعنك

تارك بعض ما يوحى إليك ، وقوله « أمنن كان على بينة من ربه - إلى قوله - أولئك يؤمنون به » قيل نزلت في عبد الله بن سلام ، وقوله « وأقم الصلاة طرفي النهار » الآية . قيل نزلت في قصة أبي اليسر كما سيأتي ، والأصح أنها كلها مكية وأن ما روي من أسباب النزول في بعض آياتها توهم لاشتباه الاستدلال بها في قصة بأنها نزلت حيثذ كما يأتي ، على أن الآية الأولى من هذه الثلاث واضح أنها مكية .

نزلت هذه السورة بعد سورة يونس وقبل سورة يوسف . وقد عدت الثانية والخمسين في ترتيب نزول السور . وتقل ابن عطية في أثناء تفسير هذه السورة أنها نزلت قبل سورة يونس لأن التحدي فيها وقع بعشر سور وفي سورة يونس وقع التحدي بسورة ، وسيأتي بيان هذا .

وقد عدت آياتها مائة وإحدى وعشرين في العدد المدني الأخير . وكانت آياتها معدودة في المدني الأول مائة واثنين وعشرين ، وهي كذلك في عدد أهل الشام وفي عدد أهل البصرة وأهل الكوفة مائة وثلاث وعشرون .

وأغراضها : ابتدأت بالإيماء إلى التحدي لمعارضة القرآن بما « توميء إليه الحروف المقطعة في أول السورة » .

وياتلاتها بالتوحيه بالقرآن .

وبالنهي عن عبادة غير الله تعالى

وبأن الرسول - عليه الصلاة والسلام - نذير للمشركين بعذاب يوم عظيم وبشير للمؤمنين بمتاع حسن إلى أجل مسمى .

ولإثبات الحشر .

والإعلام بأن الله مطلع على خفايا الناس .

وأن الله مدبر أمور كل حي على الأرض .

وخلق العوالم بعد أن لم تكن .

وأن مرجع الناس إليه ، وأنه ما خلقهم إلا للجزاء .

وثبت النبيء - صلى الله عليه وسلم - وتسلية عما يقوله المشركون وما يفتروحونه من آيات على وفق هواهم « أن يقولوا لولا أنزل عليه كثر أو جاء معه ملك » .

وأن حسبهم آية القرآن الذي تحلواهم بمعارضته فعجزوا عن معارضته فتبين خذلانهم فهم أحقاء بالخسارة في الآخرة .

وضرب مثل لقريتي المؤمنين والمشركين .

وذكر نظرائهم من الأمم البائدة من قوم نوح وتقصيل ما حل بهم وعاد وثمود ، وإبراهيم ، وقوم لوط ، ومدين ، ورسالة موسى ، تعريضا بما في جميع ذلك من العبر وما ينبغي منه الحذر فإن أولئك لم تفهم آلهتهم التي يدعونها .

وأن في تلك الأبناء حظة للمتبعين بسيرهم .

وأن ملاك ضلال الضالين عدم خوفهم عذاب الله في الآخرة فلا شك في أن مشركي العرب صاثرون إلى ما صار إليه أولئك .

وانفردت هذه السورة بتفصيل حادث الطوفان وغضه .

ثم عرّض بامتناس النبيء - صلى الله عليه وسلم - وتسلية باختلاف قوم موسى في الكتاب الذي أوتيته فما على الرسول وأتباعه إلا أن يستقيم فيما أمره الله وأن لا يركنوا إلى المشركين ، وأن عليهم بالصلاة والصبر والمضي في الدعوة إلى الصلاح فإنه لا هلاك مع الصلاح ،

وقد تخلل ذلك عظات وعبر والأمر بإقامة الصلاة .

﴿الر﴾

تقدم القول على الحروف المقطعة الواقعة في أوائل السور في أول سورة البقرة وغيرها من نظرائها وما سورة يونس ببعيد .

﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾

القول في الافتتاح بقوله (كتاب) وتكبيره مماثل لما في قوله « كتاب أنزل إليك » في سورة الأعراف .

والمعنى أن القرآن كتاب من عند الله فلماذا يعجب المشركون من ذلك ويكذبون به . ف (كتاب) مبتدأ ، سوغ الابتداء ما فيه من التشكير للنوعية .

و « من لدن حكيم خبير » خبر « وأحكمت آياته » صفة لـ (كتاب) ، ولك أن تجعل « أحكمت آياته » صفة مخصصة ، وهي مسوغ الابتداء . ولك أن تجعل (أحكمت) هو الخبر . وتجعل « من لدن حكيم خبير » ظرفا لغوا متعلقا بـ (أحكمت) و (فُصِّلَتْ) .

والإحكام : إتقان الصنع ، مشتق من الحكمة بكسر الحاء وسكون الكاف . وهي إتقان الأشياء بحيث تكون سالمة من الأخلال التي تعرض لنوعها ، أي جعلت آياته كاملة في نوع الكلام بحيث سلمت من مخالفة الواقع ومن أخلال المعنى واللفظ . وتقدم عند قوله تعالى « منه آيات محكمات » في أول سورة آل عمران . وبهذا المعنى تنبئ « المقابلة بقوله » من لدن حكيم » .

وآيات القرآن : الجمل المستقلة بمعانيها المختمة بفواصل . وقد تقدم وجه تسمية جمل القرآن بالآيات عند قوله تعالى « والذين كفروا وكذبوا بآياتنا » في أوائل سورة البقرة ، وفي المقدمة الثامنة من مقدمات هذا التفسير .

والتفصيل : التوضيح والبيان . وهو مشتق من الفصل بمعنى التفريق بين الشيء وغيره بما يميزه ، فصار كناية مشهورة عن البيان لما فيه من فصل المعاني . وقد تقدم عند قوله تعالى « وكذلك تفصل الآيات ولتستبين سبل المجرمين » في سورة الأنعام .

ونظيره : الفرق ، كنى به عن البيان فسمي القرآن فُرْقَاناً . وعن الفصل فسمي يوم يكثر يوم الفرقان ، ومنه في ذكر ليلة القدر « فيها يُفْرَق كل أمر حكيم » .

و (ثُمَّ) للتراخي في الرتبة كما هو شأنها في عطف الجمل لما في التفصيل من الاهتمام لدى النفوس لأن العقول تروح إلى البيان والإيضاح .

و « من لدن حكيم خبير » أي من عند الموصوف بإبداع الصنع لحكمته ، وإيضاح التبيين لقوة علمه . والخبير : العالم بخفايا الأشياء ، وكلما كثرت الأشياء كانت الإحاطة بها أعز ، فالحكيم مقابل لـ (أَحْكَمْتُ) ، والخبير مقابل لـ (فُصِّلَتْ) . وهما وإن كانا متعلق العلم ومتعلق القدرة إذ القدرة لا تجري إلا على وفق العلم ، إلا أنه روعي في المقابلة الفعل الذي هو أثر إحدى الصفتين أشدُّ تبادراً فيه للناس من الآخر وهذا من بليغ المزاجية .

﴿ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ﴾

(أن) تفسيرية لما في معنى « أحكمت آياته ثُمَّ فصلت » من الدلالة على أقوال محكمة ومفصلة فكأنه قيل : أوحى إليك في هذا الكتاب أن لا تعبدوا إلا الله ، فهذه الجملة تفسيرية لما أحكم من الآيات لأن النهي عن عبادة غير الله وإيجاب عبادة الله هو أصل الدين ، وإليه مرجع جميع الصفات التي ثبتت لله تعالى بالدليل ، وهو الذي يتفرع عنه جميع التفاصيل ، ولذلك تكرر

الأمر بالتوحيد والاستدلال عليه في القرآن ، وأن أول آية نزلت كان فيها الأمرُ بملازمة اسم الله لأول قراءة القرآن في قوله تعالى « اقرأ باسم ربك الذي خلق » .

والخطاب في « ألا تعبدوا » وضمائر الخطاب التي بعده موجهة إلى الذين لم يؤمنوا وهم كل من يسمع هذا الكلام المأمور بإبلاغه إليهم .

وجملة « إنني لكم نذير وبشير » معترضة بين جملة « ألا تعبدوا إلا الله » وجملة « وأن استغفروا ربكم » الآية ، وهو اعتراض للتحذير من مخالفة النهي والتحريض على امتثاله .

ووقوع هذا الاعتراض عقب الجملة الأولى التي هي من الآيات المحكمات إشعاراً بأن مضمونه من الآيات المحكمات وإن لم تكن الجملة تفسيرية وذلك لأن شأن الاعتراض أن يكون مناسباً لما وقع بعده وناشئاً منه فلإن مضمون البشير والنذير هو جامع عمل الرسول - صلى الله عليه وسلم - في رسالته فهو بشير لمن آمن وأطاع ، ونذير لمن أعرض وعصى ، وذلك أيضاً جامع للأصول المتعلقة بالرسالة وأحوال الرسل وما أخبروا به من الغيب فاندرج في ذلك العقائد السمية ، وهذا عين الإحكام .

و(من) في قوله « إنني لكم منه » ابتنائية ، أي أني نذير وبشير لكم جايئاً من عند الله .

والجمع بين التذارة والبشارة لمقابلة ما تضمنته الجملة الأولى من طلب ترك عبادة غير الله بطريق النهي وطلب عبادة الله بطريق الاستثناء ، فالتذارة ترجع إلى الجزء الأول ، والبشارة ترجع إلى الجزء الثاني .

﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَاعًا حَسَنًا
إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ﴾

عطف على جملة «ألا تعبدوا إلا الله» وهو تفسير ثان يرجع إلى ما في الجملة الأولى من لفظ التفصيل ، فهذا ابتداء التفصيل لأنه بيان وإرشاد لوسائل نبذ عبادة ما عدا الله تعالى ، ودلائل على ذلك وأمثال ونثر ، فالمقصود : تقسيم التفسير وهو وجه إعادة حرف التفسير في هذه الجملة وعدم الاكتفاء بالذي في الجملة المعطوف عليها .

والاستغفار : طلب المغفرة ، أي طلب عدم المؤاخذه بذنب مضى ، وذلك الندم .

والتوبة : الإقلاع عن عمل ذنب ، والعزم على أن لا يعود إليه .

و (ثم) للترتيب الرتبي ، لأن الاعتراف بفساد ما هم فيه من عبادة الأصنام أهم من طلب المغفرة ، فإن تصحيح العزم على عدم العودة إليها هو مسمى التوبة ، وهذا ترغيب في نبذ عبادة الأصنام وبيان لما في ذلك من الفوائد في الدنيا والآخرة .

والمتاع : اسم مصدر التمتع لما يتمتع به ، أي يتمتع . ويطلق على منافع الدنيا . وقد تقدم عند قوله تعالى «ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين» في سورة الأعراف .

والحسن : تقييد لنوع المتاع بأنه الحسن في نوعه ، أي خالصاً من المكدرات طويلاً بقاءه لصاحبه كما دل عليه قوله «إلى أجل مسمى» . والمراد بالمتاع : الإبقاء ، أي الحياة ، والمعنى أنه لا يستأصلهم . ووصفه بالحسن لإفادة أنها حياة طيبة .

و « إلى أجل » متعلق بـ (يمتعكم) وهو غاية التمتع ، وذلك موعظة وتنبية على أن هذا المتاع له نهاية ، فعلم أنه متاع الدنيا . والمقصود بالأجل : أجل كل واحد وهو نهاية حياته ، وهذا وعد بأنه نعمة باقية طول الحياة .

وجملة « يؤت كل ذي فضل فضله » عطف على جملة « يمتعكم » . والإتياء : الإعطاء ، وذلك يدل على أنه من المتاع الحسن ، فيعلم أنه إعطاء نعيم الآخرة . والفضل : إعطاء الخير . سمي فضلا لأن الغالب أن فاعل الخير يفعل بما هو فاضل عن حاجته ، ثم تسمى ذلك فصار الفضل بمعنى إعطاء الخير .

والفضل الأول : العمل الصالح ، بقرينة مقابلته بفضل الله الغني عن الناس . والفضل الثاني المضاف إلى ضمير الجلالة هو ثواب الآخرة ، بقرينة مقابلته بالمتاع في الدنيا . والمعنى : ويؤت الله فضله كل ذي فضل في عمله .

ولما علق الإتياء بالفضلين علم أن مقدار الجزاء بقدر المسجزي عليه ، لأنه علق بذي فضل وهو في قوة المشتق ، ففيه إشعار بالتعليل وبالتقدير . وضبط ذلك لا يعلمه إلا الله ، وهو سر بين العبد وربه . ونظير هذا مع اختلاف في التقديم والتأخير وزيادة بيان ، قوله تعالى « مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ » .

﴿ وَإِنْ تَوَلَّوْاْ فَإِنِّىْ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ﴾

عطف على « وأن استغفروا ربكم » فهو من تمام ما جاء تفسيراً له (أحكمت آياته ثم فصلت) وهو مما أوحى به إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - أن يبلغه إلى الناس .

وتَوَلَّوْاْ : أَصْلُهُ تَوَلَّوْاْ ، حذفت إحدى التائين تخفيفاً .

وتأكيد جملة الجزاء بـ (إن) ويكون المسند إليه فيها اسما مخبرا عنه بالجملة الفعلية لتعقد شدة تأكيد توقع العذاب .

وتنكير (يوم) للتهويل ، لتذهب نفوسهم للاحتمال الممكن أن يكون يوما في الدنيا أو في الآخرة ، لأنهم كانوا ينكرون الحشر ، فتخوفهم بعذاب الدنيا أوقع في نفوسهم . وبذلك يكون تنكير (يوم) صالحا لإيقاعه مقابلا للجزأين في قوله « بمتعمكم متاعا حسنا إلى أجل مسمى ويؤت كل ذي فضل فضله » ، فيقدر السامع : إن توليتم فلاني أخاف عليكم عذابين كما رجوت لكم إن استغفرتهم ثوابين .

ووصفه بالكبير لزيادة تهويله ، والمراد بالكبر الكبير المعنوي ، وهو شدة ما يقع فيه ، أعني العذاب ، فوصف اليوم بالكبير مجاز عقلي .

﴿ إِنْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾

جملة في موضع التعليل للخوف عليهم ، فلذلك فصلت . والمعنى : أنكم صائرون إلى الله ، أي إلى قدرته غير منفصلين منه فهو مجازيكم على توليكم عن أمره .

فالمرجع : مصدر ميمي بمعنى الرجوع . وهو مستعمل كناية عن لازمه العرفي وهو عدم الانفلات وإن طال الزمن ، وذلك شامل للرجوع بعد الموت . وليس المراد إياه خاصة لأن قوله « وهو على كل شيء قدير » أنسب بالمصير الدنيوي لأنه المسلّم عندهم ، وأما المصير الآخروي فلز اعترفوا به لما كان هنالك قوي مقتض لزيادة « وهو على كل شيء قدير » .

وتقديم المجرور على عامله للاهتمام والتقوي ، وليس المراد منه الحصر إذ هم لا يحسبون أنهم مرجعون بعد الموت بله أن يرجعوا إلى غيره .

وجملة « وهو على كل شيء قدير » معطوفة على جملة « إلى الله مرجعكم » ،
أي فما ظنكم برجوعكم إلى القادر على كل شيء وقد عصيتم أمره أليس
يعذبكم عذابا كبيرا .

﴿ أَلَا إِنَّهُمْ يَنْتُونْ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ
ثِيَابَهُمْ يَكْظُمْنَ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾

حول أسلوب الكلام عن مخاطبة النبيء - عليه الصلاة والسلام - بما أمر
بتبليغه إلى إعلانه بحال من أحوال الذين أمر بالتبليغ إليهم في جهلهم بإحاطة
علم الله تعالى بكل حال من الكائنات من النوات والأعمال ظاهرها وخفيها ،
فقدّم لذلك إبطال وهم من أوهام أهل الشرك أنهم في مكنة من إخفاء بعض
أحوالهم عن الله تعالى ، فكان قوله « ألا إنهم ينتنون صدورهم » إلخ تمهيدا
لقوله « يعلم ما يسرون وما يعلنون إنه عليم بذات الصدور » ، جمعا بين
إخبارهم بإحاطة علم الله بالآشياء وبين إبطال توهماتهم وجهلهم بصفات
الله . وقد نشأ هذا الكلام عن قوله تعالى « إلى الله مرجعكم وهو على كل شيء
قدير » لمناسبة أن المرجوع إليه لما كان موصوفا بتمام القدرة على كل
شيء هو أيضا موصوف بإحاطة علمه بكل شيء للتلازم بين تمام القدرة وتمام
العلم .

وافتتاح الكلام بحرف التنبيه (ألا) للاهتمام بمضمونه لغرابية أمرهم
المحكي والعناية بتعليم إحاطة علم الله تعالى .

وضمائر الجماعة الغائبين عائدة إلى المشركين الذين أمر النبيء - صلى الله
عليه وسلم - بالإبلاغ إليهم في قوله « أن لا تعبدوا إلا الله » وليس بالثقات .
وضمائر الغيبة للمفرد عائدة إلى اسم الجلالة في قوله « إلى الله مرجعكم » .

والثَّني : الطَّيِّ ، وأصل اشتقاقه من اسم الاثنين . يقال : ثَنَّاهُ بالتخفيف ، إذا جعله ثانيا ، يقال : هنا واحد فائِئنه ، أي كن ثانيا له ، فالذي يطوي الشيء يجعل أحد طاقيه ثانيا للذي قبله ؛ فثني الصلور : إمالتها وجنيها تشبيها بالطي . ومعنى ذلك الطَّاطأة .

وهذا الكلام يحتمل الإجراء على حقيقة ألفاظه من الثني والصلور . ويحتمل أن يكون تمثيلا لهيئة نفسية بهيئة حية .

فعلى الاحتمال الأول يكون ذلك تعجيبا من جهالة أهل الشرك إذ كانوا يقيسون صفات الله تعالى على صفات الناس فيحسبون أن الله لا يطلع على ما يحجبونه عنه . وقد روي أن الآية أشارت إلى ما يفعله المشركون أن أحدهم يخلل بيته ويرخي الستر عليه ويستغشي ثوبه ويخفي ظهره ويقول : هل يعلم الله ما في قلبي ؟ وذلك من جهلهم بمظمة الله .

ففي البخاري عن ابن مسعود : اجتمع عند البيت قرشيان وثقفي كثيرة شحم بطونهم قليلة قفه قلوبهم ، قال أحدهم : أترون أن الله يسمع ما تقول ؟ قال الآخر : يسمع إن جهرنا ولا يسمع إن أنحننا . وقال الآخر : إن كان يسمع إذا جهرنا فإنه يسمع إذا أنحننا . فأنزله تعالى « وما كنتم تسترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين » .

وجميع أخطاء أهل الضلالة في الجاهلية والأديان الماضية تسري إلى عقولهم من النظر القيسم ، والآية القاسمة ، وتقدير الحقائق العالية بمقايير متعارفهم وعرائدهم ، وقياس الغائب على الشاهد . وقد ضل كثير من فرق المسلمين في هذه المسالك لولا أنهم ينتهون إلى معلومات ضرورية من الدين تصممهم عند المغاية عن الخروج عن دائرة الإسلام وقد جاء بعضهم وأوشك أن يقع .

وعلى الاحتمال الثاني فهو تمثيل لحالة إضمارهم العداوة للنبيء - صلى الله عليه وسلم - في نفوسهم وتمويه ذلك عليه وعلى المؤمنين به بحال من يشي صدره ليخفيه ومن يستغشي ثوبه على ما يريد أن يستره به . وهذا الاحتمال لا يناسب كون الآية مكية إذ لم يكن المشركون يومئذ بمصانعين للنبيء - صلى الله عليه وسلم - . وثأويلها بإرادة أهل التفات يقتضي أن تكون الآية مدنية . وهذا نقله أحد من المفسرين الأولين : وفي أسباب النزول للواحدي أنها نزلت في الأخنس بن شريق الثقفي حليف بني زهرة وكان رجلا حلو المنطق ، وكان يظهر المودة للنبيء - صلى الله عليه وسلم - وهو منطو على عداوته ، أي عداوة الدين ، فضرب الله نبي الصدور مثالا لإضماره بغض النبيء - صلى الله عليه وسلم - . فهو تمثيل وليس بحقيقة . وصيغة الجمع على هذا مستعملة في إرادة واحدة لقصد إبهامه على نحو قوله « الذين قال لهم الناس » قيل فإنه هو الأخنس بن شريق .

ووقع في صحيح البخاري أن ابن عباس سئل عن هذه الآية فقال : كان ناس من المسلمين يستخفون أن يتخلوا فيفيضوا إلى السماء وأن يجامعوا نساءهم فيفيضوا إلى السماء فنزلت هذه الآية . وهذا التفسير لا يناسب موقع الآية ولا اتساق الضمائر . فلعل مراد ابن عباس أن الآية تنطبق على صنيع هؤلاء وليس فعلهم هو سبب نزولها . واعلم أن شأن دعوة الحق أن لا تذهب باطلا حتى عند من لم يصدقوا بها ولم يتبعوها ، فإنها تكلفت عقولهم إلى قرص صدقها أو الاستعداد إلى دفعها ، وكل ذلك بثير حقيقتها ويُشيع دراستها . وكم من معرضين عن دعوة حق ما وسعهم إلا التحفز لشأنها والإفاقة من غفلتهم عنها . وكذلك كان شأن المشركين حين سمعوا دعوة القرآن إذ أخذوا يتدبرون وسائل مقاومتها ونقضها والتضم في معانيها لإيجاد دفعها ، كحال العصامي بن وائل قال لخبيب بن الأرت حين قضاهاه أجر سيف صنعه فقال له : لا أقضيكه حتى تكفر بمحمد . فقال خبيب : لا أكفر به حتى يميتك الله ثم يحييك . فقال العصامي له : إذا أحياني الله بعد موتي فيكون لي مال فأقضيك منه . فترل

فيه قوله تعالى « أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا » . وهذا من سوء فهمه لمعنى البعث وتوهمه أنه يُعاد لما كان حاله في الدنيا من أهل ومال .

والاستخفاء : الاختفاء ، فالسين والتاء فيه للتأكيد مثل استجاب واستأخر .

وجملة « ألا حين يستغشون ثيابهم » الخ يجوز أن تكون إتماما لجملة « ألا إنهم يشنون صدورهم » متصلة بها فيكون حرف (ألا) الثاني تأكيدا لنظيره الذي في الجملة قبله لزيادة تحقيق الخبر ، فيمتلئ ظرف (حين) بفعل « يشنون صدورهم » ويتنازع مع فعل « يعلم ما يسرون » وتكون الحالة الموصوفة حالة واحدة مركبة من ثني الصدور واستغشاء الثياب .

والاستغشاء : التفضي بما يُغشي ، أي يستر ، فالسين والتاء فيه للتأكيد مثل قوله « واستغشوا ثيابهم » ، ومثل استجاب .

وزيادة « وما يعلنون » تصريح بما فهم من الكلام السابق للفتح توهم علمه بالخفيات دون الظاهر .

وجملة « إنه عليم بذات الصدور » نتيجة وتعليل للجملة قبله ، أي يعلم سرهم وجهرهم لأنه شديد العلم بالخفي في النفوس وهو يعلم الجهر بالأولى ، فذات الصدور صفة لمحفوف يُعلم من السياق من قوله (عليم) أي الأشياء التي هي صاحبة الصدور .

وكلمة (ذات) مؤنث (ذو) يتوصل بها إلى الوصف بأسماء الأجناس ، وقد تقدم الكلام على ذلك عند قوله تعالى « إنه عليم بذات الصدور » وقوله « وأصلحوا ذات بينكم » في سورة الأنفال .

والصدور مراد بها النفوس لأن العرب يعبرون عن الحواس الباطنية بالصدر .

واختيار مثال المبالغة وهو (عليم) لاستقصاء التعبير عن إحاطة العلم بكل ما تسعه اللغة الموضوعة لمتعارف الناس فتقتصر عن ألفاظٍ تعبر عن الحقائق العالية بغير طريقة استيعاب ما يصلح من المعبرات لتحصيل قريب المعنى المقصود .

وذا الصلور : الأشياء المستقرة في النفوس التي لا تلوها . فأضيفت إليها .

فهرس

- 5 اما السبيل على الذين يستأذنونك ... فهم لا يملون
- 6 يعتذرون اليكم اذا رجعت اليهم ... فينبئكم بما كنتم تعملون
- 8 ميحلفون بالله لكم اذا اقلبتم اليهم ... جزاء بما كانوا يكسبون
- 10 يحلفون لكم لترضوا عنهم ... فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين
- 10 الاعراب اشد كفرا ونفاقا ... والله عليم حكيم
- 13 ومن الاعراب من يتخذ ما يفتق ... والله سميع عليم
- 15 ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ... ان الله غفور رحيم
- 17 والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار ... ذلك الفوز العظيم
- 19 وممن حولكم من الاعراب منافقون ... ثم يردون الى عذاب عظيم
- 21 وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا ... ان الله غفور رحيم
- 22 خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ... والله سميع عليم
- 24 الم يعملوا ان الله هو يقبل التوبة ... وأن الله هو التوب الرحيم
- 25 وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ... فينبئكم بما كنتم تعملون
- 26 وآخرون يرجون لامر الله اما يهذبهم ... والله عليم حكيم
- 29 الذين اتخذوا مسجدا ضرابا وكفرا ... والله يحب المطهرين
- 33 أفمن أسمن بنيانه على تقوى من الله ... والله لا يهدي القوم الظالمين
- 35 لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم ... والله عليم حكيم
- 37 ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم ... وذلك هو الفوز العظيم
- 40 العائثون المابدون الحاملون الساتحون ... وبشر المؤمنين

43 ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا ... انهم اصحاب الجحيم
 45 وما كان استغفار ابراهيم لايه ... ان ابراهيم لاواه حلیم
 47 وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم ... ان الله بكل شىء عليم
 48 ان الله له ملك السماوات والارض ... وما لكم من دون الله من ولى ولا نصير ...
 49 لقد تاب الله على النبي والمهاجرين ... انه بهم رؤوف رحيم
 51 وعلى الثلاثة الذين خلفوا ... ان الله هو التواب الرحيم
 54 يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين
 57 ولا يتفقون ثقة ... ليحزيهم الله احسن ما كانوا يعملون
 58 وما كان المؤمنون لينفروا ... لعلمهم يحذرون
 62 يا ايها الذين آمنوا قاتلوا ... واعلموا ان الله مع المتقين
 64 واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ... وما تورا وهم كافرون
 67 او لا يرون انهم يفتنون ... ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون
 68 واذا ما انزلت سورة نظر بعضهم ... بانهم قوم لا يفقهون
 70 لقد جاءكم رسول من انفسكم ... وهو رب العرش العظيم

سورة يونس

78 اغرأض السورة
 80 الأسر
 80 تلك آيات الكتاب الحكيم
 83 اكان للناس عجا ان اوحينا الى رجل منهم ... ان لهم قلم صدق عند ربهم ...
 86 قال الكافرون ان هذا لسحر مبين
 87 ان ربكم الله الذى خلق السماوات والارض ... افلا تذكرون
 90 اليه مرجعكم جميعا ... وعذاب اليم بما كانوا يكفرون
 93 هو الذى جعل الشمس ضياء ... تفصل الآيات لقوم يعلمون
 97 ان فى اختلاف الليل والنهار ... لآيات لقوم يتقون
 98 انه الذين لا يرجون لقاءنا ... ماواهم النار بما كانوا يكسبون
 101 ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات ... الحمد لله رب العالمين
 105 ولو يجعل الله للناس الشر ... فى طغيانهم يعمهون
 109 واذا مس الانسان الضر ... كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون

- 112 ولقد اهلكنا القرون من قبلكم *** كذلك نجزي القوم المجرمين
- 114 ثم جعلناكم خلافا في الارض من بعدهم لنتفكر كيف تعملون
- 115 واذا تتلى عليهم آياتنا بينات *** اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم ...
- 119 قل لو شاء الله ما تلوته عليكم *** افلا تعقلون
- 123 لمن اظلم ممن افترى على الله كذبا *** انه لا يفلح المجرمون
- 124 ويمبدون من دون الله ما لا يضرهم *** سبحانه وتعالى عما يشركون
- 126 وما كان الناس الا امة واحدة *** نقضى بينهم فيما فيه يختلفون
- 129 ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه *** انى معكم من المنتظرين
- 132 واذا ادقنا الناس رحمة *** ان رسلنا يكتبون ما تمكرون
- 134 هو الذي يسيركم في البر والبحر *** اذا هم يظفون في الارض بغير الحق ...
- 139 يا ايها الناس انما بغيكم *** فننبئكم بما كنتم تعملون
- 141 انما مثل الحياة الدنيا *** كذلك نفصل الايات لقوم يتفكرون
- 144 والله يدعو الى دار السلام ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم
- 145 للذين احسنوا الحسنى *** هم فيها خالدون
- 147 والذين كسبوا السيئات *** هم فيها خالدون
- 149 ويوم نحشرهم جميعا *** ان كنا عن عبادتكم لغاللين
- 153 هنالك تبلو كل نفس ما اسلفت
- 154 ورددوا الى الله مولاهم الحق
- 154 وفضل عنهم ما كانوا يفتشرون
- 155 قل من يرزقكم من السماء والارض *** فقل افلا تتقون
- 158 فانكم تصرفون
- 159 كذلك حقت كلمات ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون
- 160 قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق *** فاني توفكون
- 161 قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق *** فبالكم كيف تحكمون
- 164 وما يتبع اكثرهم الا ظنا *** ان الله عليم بما يفعلون
- 167 وما كان هذا القرآن ان يفجرى من دون الله *** لا زيب فيه من رب العالمين ...
- 170 ام يقولون افترأه قل فاتوا بسورة مثله *** ان كنتم صادقين

- 171 بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ... فانظر كيف كان عاقبة الظالمين
- 174 ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك أعلم بالمفسدين
- 175 وان كذبوك فقل لي عملهم ... واتأبى برىء بما تعملون
- 177 ومنهم من يستمعون اليك ... ولو كانوا لا يبصرون
- 180 ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون
- 181 ويوم نحشرهم كان لم يلبثوا ... وما كانوا مهتدين
- 183 واما نرينك بعض الذي نعدهم ... ثم الله شهيد على ما يفعلون
- 187 ولكل امة رسول فاذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون
- 188 ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ... ولا يستقدمون
- 191 قل ارايتم ان اتاكم عذابه بياتا ... وقد كنتم به تستمعلون
- 194 ثم قيل للذين ظلموا فزقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تكسبون
- 195 ويستنبئونك احق هو قل اي ورى انه لحق وما انتم بمعجزين
- 197 ولو ان لكل نفس ضلعت ما فى الارض لاقتلت به
- 198 الا ان لله ما فى السماوات والارض ... واليه ترجعون
- 200 يا ايها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم ... وهدى ورحمة للمؤمنين
- 203 قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون
- 207 قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق ... ام على الله تفترون
- 210 وما ظن الذين يفترون على الله الكذب ... ولكن اكثرهم لا يشكرون
- 211 وما تكون فيه شان وما تتلو منه من قرآن ... الا فى كتاب مبين
- 215 الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ... ذلك هو الفوز العظيم
- 220 ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا هو السميع العليم
- 224 الا ان لله من فى السموات ... وان هم الا يخرصون
- 226 هو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه ... ان فى ذلك لآيات لقوم يسمعون
- 229 قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه ... اتقولون على الله ما لا تعلمون
- 232 قل ان الذين يفترون على الله الكذب ... ينادى الله انفسهم
- 234 واتل عليهم نبأ نوح اذ قال ... ثم اتقوا الله ولا تنظرون

- 240 فان توليتكم فما سالتكم من اجر ٠٠٠ وامرت ان اكون من المسلمين
- 242 فكذبوه فنجيناه ومن معه ٠٠٠ فانظر كيف كان عاقبة المنذرين
- 244 ثم بعثنا من بعده رسلا الى قومهم ٠٠٠ كذلك نطبع على قلوب المعتدين
- 246 ثم بعثنا من بعدهم موسى ٠٠٠ وكانوا قوما مجرمين
- 248 فلما جاءهم الحق من عندنا ٠٠٠ ولا يفلح الساحرون
- 251 تالوا اجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا ٠٠٠ وما نحن لكما بمؤمنين
- 253 وقال فرعون انتوني بكل ساحر عليم ٠٠٠ ولو كره المجرمون
- 258 فما آمن لموسى الا ذرية من قومه ٠٠٠ وانه لمن المصرفين
- 261 وقال موسى يا قوم ان كنتم آمنتم بالله ٠٠٠ ونجنا برحمتك من القوم الكافرين
- 264 واوحينا الى موسى واخيه ٠٠٠ وبشر المؤمنين
- 272 قال قد اجيببت دعوتكما فاستقيما ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون
- 274 وجاوزنا ببني اسرائيل البحر ٠٠٠ وانا من المسلمين
- 277 الآن وقد عصيت قبل ٠٠٠ وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغاللون
- 281 ولقد برانا بنى اسرائيل ميوا صدق ٠٠٠ فيما كانوا فيه يختلفون
- 284 فان كنت في شك مما انزلنا اليك ٠٠٠ فتكون من الحاسرين
- 286 ان الذين حققت عليهم كلمات ربك ٠٠٠ حتى يروا العذاب الاليم
- 288 فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها ٠٠٠ ومعتنهم السم حين
- ولو شاء ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعا افانت تكسر الناس حتى
- 292 يكونوا مؤمنين
- 294 وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون ...
- 295 قل انظروا ماذا فى السماوات والارض وما تنفى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون
- 297 فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا ٠٠٠ حقا علينا ننج المؤمنين
- 300 قل يا ايها الناس ان كنتم فى شك ٠٠٠ وامرت ان اكون من المؤمنين
- 302 وان اقم وجهك للمدين حنيفا
- 304 ولا تكونن من المشركين
- 304 ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك فان فعلت فانك اذا من الظالمين ...
- 305 وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو ٠٠٠ وهو الغفور الرحيم

308 قل يا ايها الناس قد جاءكم الحق من ربكم ۝ وما انا عليكم بوكيل

310 واتبع ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين

311 سورة هود

314 الر

314 كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير

315 الا تعبدوا الا الله انى لكم منه نذير وبشير

317 وان استغفروا ربكم ثم توبوا اليه ۝ ويؤت كل دقي فضل فضله

318 وان تولوا فانى اخاف عليكم عذاب يوم كبير

319 الى الله مرجعكم وهو غل كل شئ قدير

320 الا انهم يشنون صنودهم ليستخفوا منه ۝ انه اعلم بئذات الصدور

تفسير

التحذير والتنوير

تأليف

بمأخذ الأستاذ العلامة الشيخ محمد طاهر عسوي

الجزء الثاني عشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾

عطف على جملة : « يعلم ما يُسرّون وما يعلنون » . والتقدير : وما من دابةٍ إلاّ يعلم مُستقرها ومُستودعها ، وإنما نُظِم الكلام على هذا الأسلوب تقنيا لإفادة التنصيص على العموم بالنفي المؤكد ؛ (من) ، وإدماج تعميم رزق الله كل دابةٍ في الأرض في أثناء إفادة عموم علمه بأحوال كل دابة ، فلاجل ذلك اخترَ الفعل المعطوف لأن في التذكير بأن الله رازق الدواب التي لا حيلة لها في الاكتساب استدلالا على أنّه عليم بأحوالها ، فإن كونه رازقا للدواب قضية من الأصول الموضوعية المقبولة عند عموم البشر ، فمن أجل ذلك جعل رزق الله إياها دليلا على علمه بما تحتاجه .

والدابة في اللغة اسم لما يذب أي يمشي على الأرض غير الإنسان ، وزيادة « في الأرض » تأكيد لمعنى (دابة) في التنصيص على أن العموم مستعمل في حقيقته .

والرزق : الطعام ، وتقدم في قوله تعالى : « وجد عندها رزقا » . والاستثناء من عموم الأحوال التابع لعموم اللوات والمذكول عليه بذكر رزقها الذي هو من أحوالها .

وتقديم « على الله » قبل متعلقه وهو « رزقها » لإفادة القصر ، أي على الله لا على غيره ، وإفادة تركيب « على الله رزقها » معنى أن الله تكفل برزقها ولم

يهمله ، لأن (على) تدل على اللزوم والمحورية ، ومعلوم أن الله لا يلزمه أحد شيئاً ، فما أفاد معنى اللزوم فلأنما هو التزامه بنفسه بمقتضى صفاته المقتضية ذلك له كما أشار إليه قوله تعالى : «وعدا علينا» وقوله : «حقاً علينا» .

والاستثناء من عموم ما يستدل إليه رزق الدواب في ظاهر ما يبدو للناس أنه رزق من أصحاب الدواب ومن يربونها ، أي رزقها على الله لا على غيره ، فالمستثنى هو الكون على الله والمستثنى منه مطلق الكون مما يُتخيل أنه رزاق فحصر الرزق في الكون على الله مجاز عقلي في العرف باعتبار أن الله مسبب ذلك الرزق ومُقدِّره .

وجملة «ويعلم مُستقرّها ومُستودعها» عطف على جملة الاستثناء لا على المستثنى ، أي والله يعلم مستقر كل دابة ومستودعها . فليس حكم هذه الجملة بداخل في حيِّز الحصر .

والمستقرّ : محل استقرارها . والمستودع : محل الإيداع ، والإيداع : الوضع والخسر . والمراد به مستودعها في الرحم قبل بروزها إلى الأرض كقوله «وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع» في سورة الأنعام .

وتنوين (كلّ) تنوين عوض عن المضاف إليه اختصار ، أي كلّ رزقها ومستقرها ومستودعها في كتاب مبين ، أي كتابة ، فالكتاب هنا مصدر كقوله «كتاب الله عليكم» . وهو مستعمل في تقدير العلم وتحقيقه بحيث لا يقبل زيادة ولا نقصاناً ولا تخلفاً . كما أن الكتابة يقصد منها أن لا يزداد في الأمر ولا ينقص ولا يطل . قال الحارث بن حنظلة :

حذر الجور والتطائي وهل ينقض ما في المهارق الأهواء

والمبين : اسم فاعل أبان بمعنى أظهر ، وهو تخييل لاستعارة الكتاب للتقدير . وليس المراد أنه موضح لمن يطالع له لأن علم الله وقدره لا يطلع عليه أحد .

﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾

عطف على جملة « وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها » . والمناسبة أن خلق السماوات والأرض من أكبر مظاهر علم الله وتعلقات قهره وإقنان الصنع ، فالمقصود من هذا الخبر لازمه وهو الاعتبار بسعة علمه وقدرته ، وقد تقدم القول في نظيرها في قوله « إِنَّ رَبَّكُمْ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ » في سورة الأعراف .

وجملة « وكان عرشه على الماء » يجوز أن تكون حالا وأن تكون اعتراضا بين فعل (خلق) ولام التعليل . وأما كونها معطوفة على جملة « وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها » المسوقة مساق الدليل على سعة علم الله وقدرته فغير رشيق لأن مضمون هذه الجملة ليس محسوسا ولا متقرا لدى المشركين إذ هو من المغيبات وبعضه طرأ عليه تغيير بخلق السموات فلا يحسن جعله حجة على المشركين لإثبات سعة علم الله وقدرته المأخوذ من جملة « وما من دابة في الأرض » الخ . والمعنى أن العرش كان مخلوقا قبل السموات وكان محيطا بالماء أو حاويا للماء . وحمل العرش على أنه ذات مخلوقة فوق السموات هو ظاهر الآية . وذلك يقتضي أن العرش مخلوق قبل ذلك وأن الماء مخلوق قبل السموات والأرض . وتقصيل ذلك وكيفيته وكيفية الاستعلاء مما لا قبل للأفهام به إذ التعبير عنه تقريب .

ويجوز أن يكون المراد من العرش ملك الله وحكمه تمثيلا بعرش السلطان ، أي كان ملك الله قبل خلق السموات والأرض ملكا على الماء .

وقوله « ليلوكم » متعلق بـ (خلق) واللام للتعليل . والبلو : الابتلاء ، أي اختبار شيء لتحصيل علم بأحواله ، وهو مستعمل كناية عن ظهور آثار خلقه

تعالى للمخلوقات ، لأن حقيقة البلو مستحيلة على الله لأنه العاليم بكل شيء ، فلا يحتاج إلى اختباره على نحو قوله «إِلَّا لَنَعْلَمَنَّ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ» في سورة البقرة .

وجعل البلو علة لخلق السموات والأرض لكونه من حكمة خلق الأرض باعتبار كون الأرض من مجموع هذا الخلق ، ثم إن خلق الأرض يستتبع خلق ما جعلت الأرض عامرة به ، واختلاف أعمال المخاطبين من جملة الأحوال التي اقتضاها الخلق فكانت من حكمة خلق السموات والأرض ، وكان التعليل هنا بمراتب كثيرة ، وعللة العلة علة .

وأیکم : اسم استفهام ، فهو مبتلأ ، وجملة المبتلأ والخبر ساذجة مسددة الحال اللازم ذكرها بعد ضمير الخطاب في (يلوكم) ، نظرا إلى أن الابتلاء لا يتعلق باللوات ، فتعلية فعل (يلو) إلى ضمير اللوات ليس فيه تمام الفائدة فكان محتاجا إلى ذكر حال تقييد متعلق الابتلاء ، وهذا ضرب من التعليل وليس عنه ،

وفي الآية إشارة إلى أن من حكمة خلق الأرض صلور الأعمال الفاضلة من شرف المخلوقات فيها . ثم إن ذلك يقتضي الجزاء على الأعمال إكمالا لمقتضى الحكمة ولذلك أعقبت بقوله «ولئن قلت إنكم مبعوثون» الخ .

﴿ وَلَئِنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴾

يظهر أن الواو واو الحال والجملة حال من فاعل «خلق السموات والأرض» باعتبار ما تعلق بالفعل من قوله في «سنة أيام» ، وقوله «ليلوكم» ، والتقدير : فعل ذلك الخلق العجيب والحال أنهم ينكرون ما هو دون ذلك وهو إعادة خلق الناس . ويجهلون أنه لولا الجزاء لكان هذا الخلق عشا كما قال تعالى «وما

خلقنا السموات والأرض وما بينهما لآعين . فلن حمل الخبر في قوله « وهو الذي خلق السموات والأرض » على ظاهر الإنجبار كانت الحال مقدرة من فاعل (خلق) أي خلق ذلك مقدرا أنكم تنكرون عظيم قدرته ، وإن حمل الخبر على أنه مستعمل في التنبيه والاعتبار بقدره الله كانت الحال مقارنة .

ووجه جعلها جملة شرطية لإفادة تجلد التكذيب عند كل إخبار بالبعث ، واللام موطئة للقسّم ، وجواب القسّم « ليقولن » الخ ، فاللام فيه لام جواب القسّم . وجواب (إن) محذوف أغنى عنه جواب القسّم كما هو الشأن عند اجتماع شرط وقسم أن يحذف جواب المتأخر منهما .

وتأكيد الجملة باللام الموطئة للقسّم وما يتبعه من نون التوكيد لتزليل السامع منزلة المتردد في صلب هذا القول منهم لغرابة صلوره من العاقل ، فيكون التأكيد القوي والتزليل مستعملا في لازم معناه وهو التعجب من حال الذين كفروا أن يجلبوا إعادة الخلق وقد شاهدوا آثار بدء الخلق وهو أعظم وأبعد .

وقرأ الجمهور « إلا محر » على أن « هذا » إشارة إلى المألوف عليه ؛ (قلت) ، ومعنى الإخبار عن القول بأنه سحر أنهم يزعمون أنه كلام من قبيل الأقوال التي يقولها السحرة لخصائص تؤثر في النفوس .

وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف : « إلا ساحر » بالإشارة بقوله (هذا) إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - المفهوم من ضمير (قلت) أي أنه يقول كلاما يسحرنا بذلك .

ووجه جعلهم هذا القول سحرا أن في معتقداتهم وخرافاتهم أن من وسائل السحر الأقوال المستحيلة والتكاذيب البهتانية ، والمعنى أنهم يكذبون بالبعث كلما أخبروا به لا يترددون في عام إمكان حصوله بله إيمانهم به .
ومبين : اسم فاعل أبان المهور الذي هو بمعنى بآن المجرد ، أي بين وأضح أنه سحر أو أنه ساحر .

﴿ وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ ﴾

مناسبتة لما قبله أن في كليهما وصف فن من أفانين عناد المشركين وتهكمهم بالدعوة الإسلامية ، فإذا خبرهم الرسول - صلى الله عليه وسلم - بالبعث وأن شركهم سبب لتعذيبهم جعلوا كلامه سحرا ، وإذا أنذرهم بعقوبة العذاب على الإشراك استعجلوه ، فإذا تأخر عنهم إلى أجل اقتضته الحكمة الربانية استغهموا عن سبب حبسه عنهم استغهم تهكم ظنا أن تأخره حيز . واللام موثقة للقسم . وجملة « ليقولن ما يحبسه » جواب القسم مغنية عن جواب الشرط .

والأمة : حقيقتها الجماعة الكثيرة من الناس الذين أمرهم واحد ، وتطلق على المدة كأنهم راعوا أنها الأمد الذي يظهر فيه جيل فأطلقت على مطلق المدة ، أي بعد مدة .

و (معدودة) معناه مقطرة ، أي مؤجلة . وفيه إيماء إلى أنها ليست مديدة لأنه شاع في كلام العرب إطلاق المدة والحساب ونحوهما على التقليل ، لأن الشيء القليل يمكن ضبطه بالعدد ، ولذلك يقولون في عكسه : بغير حساب ، مثل « والله يرزق من يشاء بغير حساب » .

والحبس : إلزام الشيء مكانا لا يتجاوزه . ولذلك يستعمل في معنى المنع كما هنا ، أي ما يمنع أن يصل إلينا ويحل بنا وهم يريدون التهكم .

﴿ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾

هذه الجملة واقعة موقع الجواب عن كلامهم إذ يقولون ما يحبس عنا العذاب ، فلذلك فصلت كما تفصل المحاوراة . وهذا تهديد وتخويف بأنه لا يصرف عنهم ولكنه مؤخر .

وافتح الكلام بحرف التنبيه للاهتمام بالخبر لتحقيقه وإدخال الروح في ضمائرهم .

وتقديم الظرف للإيماء بأن إتيان العذاب لا شك فيه حتى أنه يوقت بوقت .
والصرف : اللغز والإقصاء .

والحوث : الإحاطة :

والمعنى أنه حال بهم حلولا لا مخلص منه بحال .

وجملة « وحاق بهم » في موضع الحال أو « مطوفة على خبر (ليس) .

وصيغة المضى مستعملة في معنى التحقق ، وهذا عذاب القتل يوم يلزم .

وما صدق « ما كانوا به يستهزئون » هو العذاب ، وباء (به) سببية أي بسبب ذكره فلان ذكر العذاب كان سببا لاستهزائهم حين توعدهم به النبي - صلى الله عليه وسلم - .

والإتيان بالموصول في موضع الضمير للإيماء إلى أن استهزأهم كان من سباب غضب الله عليهم . وتقديره إحاطة العذاب بهم بحيث لا يجلون منه مخلصا .

﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَكُونُ مِنَّا كَافُورًا ﴾

عطف على جملة « ولئن آخزنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة » . فإنه لما ذكر أن ما هم فيه متاع إلى أجل معلوم عند الله . وأنهم بطروا نعمة التمتع فسخروا بتأخير العذاب ، بينت هذه الآية أن أهل الضلالة راسخون في ذلك لأنهم لا يفكرون في غير اللذات الدنيوية فتجري انفعالاتهم على حسب ذلك دون رجاء لتغير الحال ، ولا يفكرون في أسباب النعيم والبؤس وتصرفات خالق الناس ومقدر أحوالهم ، ولا يتعظون بتقلبات أحوال الأمم ، فشان أهل الضلالة أنهم إن حلت بهم الضراء بعد النعمة ملكهم اليأس من الخير وتوسوا النعمة ففجحلوها وكفروا منعمها ، فإن تأخير العذاب رحمة وإتيان العذاب نزع لتلك الرحمة ، وهذه الجملة في قوة التذليل . فتعريف (الإنسان) تعريف الجنس مراد به الاستغراق ، وبذلك اكتسبت الجملة قوة التذليل . فمعيار العموم الاستثناء في قوله تعالى « إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات » كما يأتي ، فيكون الاستغراق عرفيا جاريا على اصطلاح القرآن من إطلاق لفظ الإنسان أو الناس ، ولأن وصفي « يؤوس كفور » يناسبان المشركين فيتمخصص العام بهم .

وقيل التعريف في (الإنسان) للعهد مراد منه إنسان خاص ، فروى الواحدي عن ابن عباس أنها نزلت في الوليد بن المغيرة . وعنه أنها نزلت في عبد الله بن أبي أمية المخزومي . ويجوز أن يكون المراد كل إنسان إذا حل به مثل ذلك على تفاوت في الناس في هذا اليأس .

والسلام موطئة للقسم .

والإذاقة مستعملة في إيصال الإدراك على وجه المجاز ، واختيرت مادة الإذاقة لما تشعر به من إدراك أمر محبوب لأن المرء لا يذوق إلا ما يشتهي .

والرحمة. أرياء بها رحمة الدنيا . وأطلقت على أثرها وهو النعمة كالصحة والأمن والعافية ، والمراد النعمة السابقة قبل نزول الضر .

والترع حقيقته خلع الثوب عن الجسد . واستعمل هنا في طلب النعمة على طريقة الاستعارة ، ولذلك عدّي بحرف (من) دون (عن) لأنّ المعنى على السلب والافتكاك ، فذكر (من) تجريد للمجاز .

وجملة «إنه ليؤوس كفور» جواب القسم ، وجردت من الافتتاح باللام استثناء عنها بحرف التوكيد وبلام الابتداء في خبر (إن) . واستغني بجواب القسم عن جواب الشرط المقارن له كما هو شأن الكلام الدشمل على شرط وقسم كما تقدم في قوله «ولئن أخرنا عنهم العذاب» إل آخره .

والؤوس والكفور مثالا مبالغة في الآيس وكافر النعمة ، أي جاحداها ، والمراد بالكفور منكر نعمة الله لأنّه تصدّر منه أقوال وخواطر من السخط على ما اتّساه كأنه لم ينعم عليه قط .

وتأكيد الجملة باللام الموطئة للقسم وبحرف التوكيد في جملة جواب القسم لقصد تحقيق مضمونها وأنه حقيقة ثابتة لا مبالغة فيها ولا تغليب .

﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ﴾

هذه الجملة تنمى للتي قبلها لأنها حكّت حالة ضدّ الحالة في التي قبلها ، وهي جملة قسم وشرط وجواب قسم كما تقدم في نظائرها .

وضمير (أذقناه) المنسوب عائد إلى الإنسان تعريفه كتحريف معاده للاستفراق بالمعنى المتقدم .

والنعماء - بفتح النون وبالماء - النعمة واختير هذا اللفظ هنا وإن كان لفظ النعمة أشهر لمحسن رعي النظر في زنة اللفظين النعماء والضراء . والمراد هنا النعمة الحاصلة بعد الضراء .

والمس مستعمل في مطلق الإصابة على وجه المجاز . واختيار فعل الإذاقة لما تقدم ، واختيار فعل المس بالنسبة إلى إدراك الضراء إيماء إلى أن إصابة الضراء أخف من إصابة النعماء ، وأن لطف الله شامل لعباده في كل حال .

وأكدت الجملة باللام المولدة للقسم وبنون التوكيد في جملة جواب القسم لمثل الغرض الذي يبتناه في الجملة السابقة .

وجعل جواب القسم القول للإشارة إلى أنه تبحر وتفاخر ، فالخبر في قوله « ذهب السيئات عني » مستعمل في لازدهاء والإعجاب ، وذلك هو مقتضى زيادة « عني » متعلقاً بـ « ذهب » للإشارة إلى اعتقاد كل واحد أنه حقيق بأن تذهب عنه السيئات غروراً منه بنفسه ، كما في قوله « ولئن أذقناه رحمةً منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لي وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت إلى ربي إن لي عندهً لكحسنى » .

وجملة « إنّه لفرح فقور » استئناف ابتدائي للتعجب من حاله ، و(فرح وفخور) مثلاً مبالغة ، أي لشديد الفرح شديد الفخر . وشدة الفرح : تجاوزه الحد وهو البطر والأشر ، كما في قوله « إن الله لا يحب المفرحين » .

والفخر : تباهي المرء على غيره بما له من الأشياء المحبوبة للناس .

والمعنى أنه لا يشكر الله على النعمة بعد اليأس وما كان فيه من الضراء فلا يشكر في وجود خالق الأسباب وتناقل الأحوال ، والمخالف بين أسبابها . وفي معنى الآيتين قوله في سورة الشورى « وإنّا إذا أذقنا الإنسان منا رحمةً فرح بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الإنسان كفور » .

﴿ إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ
وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴾

اختراس باستثناء من (الإنسان) . والمراد بالذين صبروا المؤمنون بالله لأن الصبر من مقارنات الإيمان فَكُنِيَ بالذين صبروا عن المؤمنين فإن الإيمان يَرُوضُ صاحبه على مفارقة الهوى ونبذ معاد الضلالة . قال تعالى « إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَّصَوْا بِالصَّبْرِ » .

ومن معاني الصبر انتظار الفرج ولذلك أُوثرَ هنا وصفُ (صبروا) دون (آمنوا) لأن المراد مقابلة حالهم بحال الكفار في قوله « إِنَّهُ لِيُؤْوسَ كَقُورٍ » . ودل الاستثناء على أنهم متصفون بصد صفات المستثنى منهم . وفي هذا تحذير من الوقوع فيما يماثل صفات الكافرين على اختلاف مقادير . وقد نسجت الآية على هذا المنوال من الإجمال لتذهب قنوس السامعين من المؤمنين في طرق الحذر من صفتي اليأس وكفران النعمة ، ومن صفتي الفرح والفخر كل مذهب ممكن ،

وجملة « أولئك لهم مغفرة وأجرٌ كبير » متأنفة ابتدائية . والإتيان باسم الإشارة عقب وصفهم بما دل عليه الاستثناء وبالصبر وعمل الصالحات تنبيه على أنهم استحقوا ما يذكر بعد اسم الإشارة لأجل ما ذكر قبله من الأوصاف كقوله « أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ » .

﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضُ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾

تفريع على قوله « وَلَكِنَّ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَمُوتِ » - إلى قوله - يَسْتَهْزِئُونَ » من ذكر تكذيبهم وعنادهم . يشير هذا التفريع

إلى أن مضمون الكلام المرفوع عليه سبب لتوجيه هذا التوقع لأن من شأن المرفوع عليه اليأس من ارجوائهم لتكرار التكذيب والاستهزاء بأساً قاد يَبْعَثُ على ترك دعائهم ، فلذلك كله أفيد بفاء التفریع .

والتوقع المستفاد من (لعل) مستعمل في تحذير من شأنه التبليغ . ويجوز أن يقدّر استفهام حذف أداته . والتقدير : أَلَعَلَّكَ تارك . ويكون الاستفهام مستعملاً في النفي للتحذير ، وذلك نظير قوله تعالى «لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» .

والاستفهام كناية عن بلوغ الحالة حدّاً يوجبُ توقع الأمر المستفهم عنه حتى أن المتكلم يستفهم عن حصوله . وهذا أسلوب يقصد به التحريك من همة المخاطب وإلهابُ حمته للفتح الفتور عنه ، فليس في هذا تجويز ترك النبي - صلى الله عليه وسلم - تبليغ بعض ما يوحى إليه ، وذلك البعض هو ما فيه دعوتهم إلى الإيمان وإنذارهم بالعذاب وإعلامهم بالبعث كما يدل عليه قوله تعالى في آية أخرى «وإذا لم تأتِهِمْ بآية قالوا لولا اجتَبَيْتُهَا» . والمعنى تحذيره من التأثير بعنادهم وتكذيبهم واستهزائهم ، ويستتبع ذلك تأييس المشركين من تركه ذكر البعث والإنذار بالعذاب ، فالخطاب مستعمل في حقيقته ومراد منه مع ذلك علم السامعين بمضمونه .

وضائق : اسم فاعل من ضاق . وإنما عدل عن أن يقال (ضيق) هنا إلى (ضايق) لمرعاة الظهير مع قوله (تارك) لأن ذلك أحسن فصاحة . ولأن (ضايق) لا دلالة فيه على تمكن وصف الضيق من صلوه بخلاف ضيق ، إذ هو صفة مشبهة وهي دالة على تمكن الوصف من الموصوف ، إيماء إلى أن أقصى ما يتوهم نوقعه في جانبه - صلى الله عليه وسلم - هو ضيق قليل يعرض له .

والضيق مستعمل مجازاً في الغم والأسف ، كما استعمل ضده وهو الانشراح في الفرح والمرة .

و (ضائق) عطف على (تارك) فهو وفاعله جملة "خبر" عن (لملك) فيسقط عليه التثنية .

والباء في (به) للسببية ، والضمير المجرور بالباء عائد على ما بعده وهو « أن يقولوا » . و « أن يقولوا » بدل من الضمير . ومثل ذلك مستعمل في الكلام كقوله تعالى « وأمرنا النجوى الذين ظلموا » ، فيكون تحذيرا من أن يضيق صدره لافتراحهم الآيات بأن يقولوا « لولا أنزل عليه كثر أو جاء معه ملك » ، ويحصل مع ذلك التحذير من أن يضيق صدره من قولهم « إن هذا إلا مبحر مبين » ، ومن قولهم : ما يحبس العذاب عنا ، بواسطة كون (ضائق) داخلا في تفریع التحذير عن قولتهم السابقين . وإنما جيء بالضمير ثم أبدل منه لقصد الإجمال الذي يعقبه التفصيل ليكون أشد تمكنا في الذهن ، ولقصد تقديم المجرور المتعلق باسم الفاعل على فاعله تنبيها على الاهتمام بالمتعلق لأنه سبب صدور الفعل عن فاعله فجاء بالضمير المفسر فيما بعد لما في لفظ التفسير من الطول ، فيحصل بذكره بمد بين اسم الفاعل ومرفوعه ، فلذلك اختصر في ضمير يعود عليه ، فحصل الاهتمام وقوي الاهتمام بما يدل على تمكنه في الذهن .

ومعظم المفسرين جعلوا ضمير (به) عائدا إلى « بعض ما يوحى إليك » . على أن ما يوحى إليه سبب لضيق صدره ، أي لا يضيق له صدره ، وجعلوا « أن يقولوا » مجرورا بلام التعليل مقطرة . وعليه فالمضارع في قوله « أن يقولوا » بمعنى الماضي لأنهم قالوا ذلك . واللام متعلقة بـ (ضائق) وليس المعنى عليه بالمتين :

و (لولا) : للتخفيف . والكثرة : المال المكتوز أي المخبوء .

وإنزله : إتيانه من مكان عال أي من السماء .

وهذا القول صدر من المشركين قبل نزول هذه الآية فلذلك فالفعل المضارع مراد به تجدد هذا القول وتكرره منهم بقرينة العلم بأنه صدر منهم في

الماضي ، وبقرينة التحذير من أن يكون ذلك سببا في ضيق صدره لأن التحذير إنما يتعلق بالمستقبل .

ومرادهم به « جاء معه ملك » أن يجيء ملك من الملائكة شاهدا برسالته ، وهذا من جهلهم بحقائق الأمور وتوهمهم أن الله يعاب بإعراضهم ويتنازل لإجابة مقترح عنادهم ، ومن قصورهم عن فهم المعجزات الإلهية ومدى التأييد الرباني .

وجملة « إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ » في موقع العلة للتحذير من تركه بعض ما يوحى إليه وضيق صدره من مقالته . فكأنه قيل لا تشرك بإلغاهم بعض ما يوحى إليك ولا يضيق صدرك من مقالهم لأنك نذير لا وكيل على تحصيل إيمانهم ، حتى يترتب على بأسك من إيمانهم ترك دعوتهم .

والقصر المستفاد من (إنما) قصر إضافي ، أي أنت نذير لا موكل بإيقاع الإيمان في قلوبهم إذ ليس ذلك إليك بل هو لله ، كما دل عليه قوله قبله « فَلَمَّا تَرَكَ تَارِكَ بَعْضَ مَا يُوْحَىٰ إِلَيْكَ وَصَاحِقٌ بِهٖ صَدْرُكَ » فهو قصر قلب . وفيه تعريض بالمشركين برد اعتقادهم أن الرسول يأتي بما يسأل عنه من الخوارق فإذا لم يأتيهم به جعلوا ذلك سندا لتكذيبهم إياه ردًا حاصلا من مستبعات الخطاب ، كما تقدم عند قوله تعالى « فَلَمَّا تَرَكَ تَارِكَ بَعْضَ مَا يُوْحَىٰ إِلَيْكَ » إذ كثر في القرآن ذكر نحو هذه الجملة في مقام الرد على المشركين والكافرين الذين سألوا الإتيان بمعجزات على وفق هواهم .

وجملة « وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ » تذييل لقوله « فَلَمَّا تَرَكَ تَارِكَ بَعْضَ مَا يُوْحَىٰ إِلَيْكَ » إلى هنا ، وهي معطوفة على جملة « إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ » لما اقتضاه القصر من إعطال أن يكون وكلا على إلجائهم للإيمان . ومما شمله عموم « كل شيء » أن الله وكيل على قلوب المكذبين وهم المقصود ، وإنما جاء الكلام بصيغة المموم ليكون تذييلًا وإتيانا للفرض بما هو كالدليل ،

وليتقل من ذلك العموم إلى تسليية النبي - صلى الله عليه وسلم - بأن الله مطلع على مكر أولئك : وأنه وكيل على جرائمهم وأن الله عالم ببدل النبي جهده في التبليغ .

﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَتٍ
وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾

(أم) هذه مقطوعة بمعنى (بل) التي للإضراب للانتقال من غرض إلى آخر ، إلا أن (أم) مختصة بالاستفهام فتقدر بعدها همزة الاستفهام . والتقدير : بل أقولون افتراه . والإضراب الانتقالي في قوة الاستئناف الابتدائي ، فللجملة حكم الاستئناف . والنسابة ظاهرة ، لأن الكلام في إبطال مزاعم المشركين ، لإنهم قالوا : هذا كلام مفتري ، وقرعهم بالحجة .
والاستفهام إنكاري .

والافتراء : الكذب الذي لا شبهة لصاحبه ، فهو الكذب عن عمد ، كما تقدم في قوله « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب » في سورة العقود .

وجملة « قل فأتوا » جواب لكلامهم فلذلك فصلت على ما هو مستعمل في المحاوراة سواء كانت حكاية المحاوراة بصيغة حكاية القول أو كانت أمرا بالقول كما تقدم عند قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » . والضمير المستتر في (افتراه) عائذ إلى النبي - عليه الصلاة والسلام - المذكور في قوله « فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك » . وضمير الغائب البارز المنصوب عائذ إلى القرآن المفهوم من قوله « بعض ما يوحى إليك » .

والإتيان بالشيء : جلبه ، سواء كان بالاسترفاد من الغير أم بالاختراع من الجالب وهذا توسعة عليهم في التحدثي .

وتحدّاهم هنا بأن يأتيوا بعشر سور بخلاف ما تحدّاهم في غير هذا المكان بأن يأتيوا بسورة مثله ، كما في سورة البقرة وسورة يونس . فقال ابن عباس وجمهور المفسرين : كان التحدي أول الأمر بأن يأتيوا بعشر سور مثل القرآن . وهو ما وقع في سورة هود ، ثم نسخ بأن يأتيوا بسورة واحدة كما وقع في سورة البقرة وسورة يونس . فتمخطى أصحاب هذا القول إلى أن قالوا إن سورة هود نزلت قبل سورة يونس ، وهو الذي يعتمد عليه .

وقال المبرد : تحدّاهم أولاً بسورة ثم تحدّاهم هنا بعشر سور لأنهم قد وسع عليهم هنا بالاكتفاء بسور مفتريات فلما ومع عليهم في صفتها أكثر عليهم عددها : وما وقع من التحدي بسورة اعتبر فيه مماثلتها لسور القرآن في كمال المعاني ، وليس بالقوي :

ومعنى (مفتريات) أنها مفتريات المعاني كما ترعدون على القرآن أي بمثل قصص أهل الجاهلية وتكاذيبهم . وهذا من إرخاء العنان والتسليم الجدلي ، فالمحاثة في قوله « مثله » هي المحاثة في بلاغة الكلام وفصاحته لا في سداد معانيه . قال علماؤنا : وفي هذا دليل على أن إعجازه وفصاحته بقطع النظر عن علو معانيه وتصديق بعضه بعضاً . وهو كذلك ..

والدعاء : النداء لعمل . وهو مستعمل في الطلب مجازاً ولو بدون نداء .

وحذف المتعلق للدلالة المقام ، أي وادعوا لذلك . والأمر فيه للإباحة ، أي إن شئتم حين تكونون قد عجزتم عن الإتيان بعشر سور من تلقاء أنفسكم فلكم أن تدعوا من تومنون فيه المقدرة على ذلك ومن ترجون أن يضحكم بتأييده من ألهتكم وتيسير الناس ليعاونوكم . لقوله « وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين » .

و « من دون الله » وصف له « من استطعتم » ، ونكتة ذكر هذا الوصف التذكير بأنهم أنكروا أن يكون من عند الله ، فلما عمم لهم في الاستعانة بمن

استطاعوا أكد أنهم دون الله فإن عجزوا عن الإتيان بعشر سور مثله مع تمكنهم من الاستعانة بكل من عدا الله تبين أن هذا القرآن من عند الله .

ومعنى « إن كنتم صادقين » أي في قولكم « افترأه » ، وجواب الشرط هو قوله « فأتوا بعشر سور » . ووجه الملازمة بين الشرط وجزائه أنه إذا كان الافتراء يأتي بهذا القرآن فما لكم لا تفترون أنتم مثله فتنهض حجتكم .

﴿ فَإِلَّامُ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾

تفريع على « وادعوا من استطعتم » أي فإن لم يستجب لكم من تدعو لهم فأنتم أعجز منهم لأنكم ما تدعونهم إلا حين تشعرون بعجزكم دون معاون فلا جرم يكون عجز هؤلاء موقعا في يأس الداعين من الإتيان بعشر سور .

والاستجابة : الإجابة ، والثناء فيه للتأكيد . وهي مستعملة في المعاونة والمظاهرة على الأمر المستعان فيه ، وهي مجاز مرمل لأن المعاونة تنشأ عن الثناء إلى الإعانة غالبا فإذا انتدب المستعان به إلى الإعانة أجاب الثناء بحضوره فسميت استجابة .

والعلم : الاعتقاد اليقين ، أي فأيقنوا أن القرآن ما أنزل إلا بعلم الله ، أي ملاسا لعلم الله . أي لأثر العلم ، وهو جملة بهذا النظم للبشر لأن ذلك الجعل أثر لقدرة الله الجارية على وفق علمه . وقد أفادت (أنما) الحصر ، أي حصر أحوال القرآن في حالة إنزاله من عند الله . و « أن لا إله إلا هو » عطف على « أنما أنزل » لأنهم إذا عجزوا فقد ظهر أن من استنصروهم لا يستطيعون نصرهم . ومن جملة من يستنصرونهم بطلب الإعانة على المعارضة بين الأصنام عن إعانة أتباعهم فدل ذلك على انتفاء الإلهية عنهم .

والقاء في « فهل أنتم مسلمون » للتفريع على « فاعلموا » . والاستفهام مستعمل في الحث على الفعل وعدم تأخير كقوله « فهل أنتم متتهون » أي عن شرب الخمر وفعل الميسر . والمعنى : فهل تلمون بعد تحققكم أن هذا القرآن من عند الله .

وجيء بالجملة الاممية الدالة على دوام الفعل وثباته . ولم يقل فهل تسلمون لأن حالة عدم الاستجابة تكسب اليقين بصحة الإلام فتقتضي تمكنه من النفوس وذلك التمكن تدل عليه الجملة الاسمية .

﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَتْهَا نُوفًا لِّبَنِيهِمْ
أَعْمَلْتُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ
فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا
يَعْمَلُونَ ﴾

استئناف اعتراضى بين الجملتين ناشئ عن جملة « فهل أنتم مسلمون » لأن تلك الجملة تفرغت على نهوض الحجة فلإن كانوا طالبين الحق والفوز فقد استتب لهم ما يقتضي تمكن الإسلام من نفوسهم ، وإن كانوا إنما يطلبون الكبرياء والديادة في الدنيا وبأنفسهم من أن يكونوا تبعاً لغيرهم فهم يريدون الدنيا فلذلك حذروا من أن يفتروا بالمتاع العاجل وأعلموا بأن وراء ذلك العذاب الدائم وأنهم على الباطل ، فالمقصود من هذا الكلام هو الجملة الثانية : أعني جملة « أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار » الخ ... وما قبل ذلك تمهيد وتبيين على بوارق الغرور ومزالق الذهول .

ولما كان ذلك هو حالهم كان في هذا الاعتراض زيادة بيان لأسباب مكابرتهم وبعدهم عن الإيمان : وفيه تبيين المسلمين بأن لا يفتروا بظاهر حسن

حال الكافرين في الدنيا ، وأن لا يحسبوا أيضا أن الكفر يوجب تعجيل العذاب فأوقظوا من هذا التوهم ، كما قال تعالى « لا يفرتك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل » ثم ماواهم جهنم وبئس المهاد .

وفعل الشرط في المقام الخطائي يفيد اقتصار الفاعل على ذلك الفعل ، فالمعنى من كان يريد الحياة الدنيا فقط بقرينة قوله « أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار » إذ حصر أمرهم في استحقاق النار وهو معنى المخلود . ونظير هذه الآية « من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا » . فالمعنى من كان لا يطلب إلا منافع الحياة وزينتها . وهذا لا يصدر إلا عن الكافرين لأن المؤمن لا يخلو من إرادة خير الآخرة وما آمن إلا لذلك ، فمورد هذه الآيات ونظائرها في حال الكافرين الذين لا يؤمنون بالآخرة .

فأما قوله تعالى « يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعن كن وأسرحن سراحا جميلا وإن كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فلإن الله أعد للمحسنات منكن أجرا عظيما » فذلك في معنى آخر من معاني الحياة وزينتها وهو ترف العيش وزينة اللباس ، خلافا لما يقتضيه إعراض الرسول - صلى الله عليه وسلم - عن كثير من ذلك الترف وتلك الزينة .

وضمير (إليهم) عائد إلى (من) الموصولة لأن المراد بها الأقوام الذين اتصفوا بمضمون الصلة .

والتوفية : إعطاء الشيء وافيا ، أي كاملا غير منقوص ، أي نجعل أعمالهم في الدنيا وافية ومعنى وفائها أنها غير مشوبة بطلب تكاليف الإيمان والجهاد والقيام بالحق ، فإن كل ذلك لا يخلو من نقصان في تمتع أصحاب تلك الأعمال

بأعمالهم وهو التقصان الناشئ عن معاكسة هوى النفس ، فالمراد أنهم لا يُستفزون من لذاتهم التي هيأوها لأنفسهم على اختلاف طبقاتهم في التمتع بالدنيا ، بخلاف المؤمنين فانهم تنهياً لهم أسباب التمتع بالدنيا على اختلاف درجاتهم في ذلك التهيؤ فيتركون كثيراً من ذلك لمرعاتهم مرضاة الله تعالى وبنصرهم من تبعات ذلك في الآخرة على اختلاف مراتبهم في هذه المراجعة .

وعُدَى فعل (نُوفَ) بحرف (إلى) لتضمنه معنى نوصل أو نبليغ لإفادة معنيين .

فليس معنى الآية أن من أراد الحياة وزيتها أعطاه الله مراده لأن ألفاظ الآية لا تفيد ذلك لقوله «نُوفَ إليهم أعمالهم»، فالتوفية: عدم النقص. وعلقت بالأعمال وهي المساعي . وإضافة الأعمال إلى ضمير (هم) تفيد أنها الأعمال التي عُنُوا بها وأعدوها لصالحهم أي تركها لهم كما أرادوا لا تُدخل عليهم نقصاً في ذلك : وهذه التوفية متساوية والقدر المشترك فيها بينهم هو مخلوهم من كُلف الإيمان ومصاعب القيام بالحق والصبر على عصيان الهوى ، فكانه قيل نتركهم وشأنهم في ذلك .

وقوله «وهم فيها لا يُبْخسون» أي في الدنيا لا يجازون على كفرهم بجزاء سلب بعض النعم عنهم بل يتركون وشأنهم استدراجاً لهم وإمهالاً . فهذا كالتكلمة لمعنى جملة «نوف إليهم أعمالهم فيها» ، إذ البُخس هو الحط من الشيء والتقص منه على ما ينبغي أن يكون عليه ظلماً . وفي هذه الآية دليل لما رآه الأشعرى أن الكفر لا يمنع من نعمة الله .

وضمير (فيها) يجوز أن يعود إلى (الحياة) وأن يعود إلى (الأعمال) .

وجملة «أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار» مستأنفة، ولكن اسم الإشارة يربط بين الجملتين ، وأني باسم الإشارة لتمييزهم بتلك الصفات المذكورة قبل اسم الإشارة . وفي اسم الإشارة تنبيه على أن المشار إليه استحق ما يذكر

بعد اختياره من الحكم من أجل الصفات التي ذكرت قبل اسم الإشارة كما تقدم في قوله « أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ » في سورة البقرة .

و « إِلَّا النَّارَ » استثناء مفرغ من « ليس لهم » أي ليس لهم شيء مما يعطاه الناس في الآخرة « إِلَّا النَّارَ » ، وهنا يدل على المخلود في النار فيدل على أن هؤلاء كفار عندنا .

والحَبْطُ : البطلان أي الاتعدام .

والمراد بـ « ما صنعوا » ما عملوا ، و من الإحسان في الدنيا كإطعام العُمَـة ونحوه من مواسة بعضهم بعضا ، ولذلك عبر هنا بـ (صنعوا) لأن الإحسان يسمى صنعة .

وضمير (فيها) يجوز أن يعود إلى (الدنيا) المتحدث عنها فيتعلق المجرور بفعل (صنعوا) . ويجوز أن يعود إلى (الآخرة) فيتعلق المجرور بفعل (بطل) ، أي انعدم أثره . ومعنى الكلام تنبيه على أن حظهم من النعمة هو ما يحصل لهم في الدنيا وأن رحمة الله بهم لا تعدو ذلك . وقد قال النبي - صلى الله عليه وسلم - لعمر لما ذكر له فارس والروم وما هم فيه من النعمة « أولئك عجلت لهم طيباتهم في الحياة الدنيا » .

والباطل : الشيء الذي يذهب ضياعا ونصرانا .

﴿ أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كُتِبَ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ ﴾

أغلقت معاني هذه الآية لكثرة الاحتمالات التي تعترضها من جهة معاد الضمائر واسم الإشارة ، ومن جهة إجمال المراد من الموصول ، وموقع الاستفهام ،

وموقع فاء التفریع . وقد حکى ابن عطية وجوها كثيرة في تفسيره بما لم يخصصه أحد مثله وتبعه القرطبي في حكاية بعضها . والاختلاف في مصادق «مَنْ» كان على بيئة من ربه . وفي المراد من «بيئة من ربه» ، وفي المعنى «يتلوه» . وفي المراد من «شاهد» . وفي معاد الضمير المنصوب في قوله «يتلوه» . وفي «مَنْ» من قوله «منه» ، وفي معاد الضمير المجرور بـ «مَنْ» . وفي موقع قوله «مَنْ قبله» من قوله «كتاب موسى» . وفي مرجع اسم الإشارة من قوله «أولئك يؤمنون به» . وفي معاد الضمير المجرور بالباء من قوله «يؤمنون به ومن يكفر به من الأحزاب» الخ فهذه مفاتيح تفسير هذه الآية .

والذي تخلص لي من ذلك ومما فتح الله به مما هو أوضح وجهاً وأقرب بالمعنى المقصود شيهاً : أن الفاء للتفریع على جملة «أم يقولون افتراء» - إلى قوله - فهل أنتم مسلمون » وأن ما بينهما اعتراض لتقرير توغلهم في المكابرة وابتعادهم عن الإيمان ، وهذا التفریع قرع الضد على ضده في إثبات ضد حكمه له ، أي إن كان حال أولئك المكذبين كما وُصف فتَمَّ قوم هم بعكس حالهم قد نفعتهم البيِّنات والشواهد ، فهم يؤمنون بالقرآن وهم المسلمون وذلك مقتضى قوله «فهل أنتم مسلمون» ، أي كما أسلم من كانوا على بيئة من ربهم منكم ومن أهل الكتاب .

والهزمة للاستفهام التقريري ، أي إن كفر به هؤلاء أفيؤمنُ به من كان على بيئة من ربه ، وهذا على نحو نظم قوله تعالى «أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تُنقذ مَنْ في النار» أي أنت تنقذ من النار الذي حق عليه كلمة العذاب .

و «مَنْ» كان على بيئة «لا يراد بها شخص معين» . فكلمة (مَنْ) هنا تكون كالمرعوف بلام العهد الذممي صادقة على من تحققت له الصلة ، أعني أنه على بيئة من ربه . وبلون ذلك لا تستقيم الإشارة . وإفراد ضمائر «كان على بيئة من ربه» مراعاةً للفظ (مَنْ) الموصولة وذلك أحد استعمالين . والجمع في قوله «أولئك يؤمنون» مراعاةً لمعنى (مَنْ) الموصولة وذلك استعمال آخر . والتقدير :

«أمن كانوا على بينة من ربهم أولئك يؤمنون به . ونظير هذه الآية قوله تعالى
«أمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا أهواءهم» في سورة
القتال .

والذين هم على بينة من ربهم يجوز أن يكونوا النصارى فقط فإنهم كانوا
متشربين في العرب ويعرف أهل مكة كثيرا منهم ، وهم الذين عرفوا أحقية الإسلام
مثل ورقة بن نوفل ودحية الكلبي ، ويجوز أن يراد النصارى واليهود مثل عبد الله
ابن سلام ممن آمن بعد الهجرة فدلوا على تمكنهم من معرفة البينة لصحة أفهامهم
ولوضوح دلالة البينة ، فأصحابها مؤمنون بها .

والمراد بالبينة حجة مجيء الرسول - صلى الله عليه وسلم - المبشر به
في التوراة والإنجيل . فكون النصارى على بينة من ربهم قبل مجيء الإسلام
ظاهر لأنهم لم يكذبوا رسولا صادقا . وكون اليهود على بينة إنما هو بالنسبة
لانتظارهم رسولا مبشرا به في كتابهم وإن كانوا في كفرهم يعيسى - عليه
السلام - ليسوا على بينة . فالمراد على بينة خاصة يدل عليها سياق الكلام السابق
من قوله «فاعلموا أنما أنزل بعلم الله» ، ويعينها اللاحق من قوله «أولئك
يؤمنون به» أي بالقرآن :

و (من) في قوله «من ربه» ابتدائية ابتداء مجازيا . ومعنى كونها من ربه
أنها من وحي الله ووصايته التي أشار إليها قوله تعالى «وإذ أخذ الله ميثاق النبيين
لما آتيناكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به
ولتنصرنه - وقولم الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجعلونه مكوبا عندهم
في التوراة والإنجيل» . وذكر كتاب موسى وأنه من قبله يشير إلى أن البينة
المذكورة هنا من الإنجيل ، ويقوي أن المراد : «من كان على بينة من ربه» النصارى :

وفعل (يتلوه) مضارع التلو وهو الاتباع وليس من التلاوة ، أي يتبعه .
والاتباع مستعار للتأييد والاعتداء فإن الشاهد بالحق يحضر وراء المشهد له . وضمير
الغائب المنصوب في قوله «يتلوه» عائذ إلى «من كان على بينة من ربه» .

والمراد بـ « شاهد منه » شاهد من ربه ، أي شاهد من الله وهو القرآن لأنه لإعجازه المعاندين عن الإتيان بعشر سور مثله كان حجة على أنه آت من جانب الله .
و (من) ابتدائية . وضمير (منه) عائد إلى (ربه) . ويجوز أن يعود إلى (شاهد) .
أي شاهد على صدقه كائن في ذاته وهو إعجازه إياهم عن الإتيان بمثله .

و « من قبله » حال من « كتاب موسى » . و « كتاب موسى » عطف على « شاهد منه » والمراد تلوه في الاستدلال بطريق الارتقاء فإن النصارى يهتلون بالإنجيل ثم يستظهرون على ما في الإنجيل بالتوراة لأنها أصله وفيها يئانه ، ولذلك لما عطف « كتاب موسى » على « شاهد » الذي هو معمول « يتلو » قيد كتاب موسى بأنه من قبله ، أي ويتلو شاهد منه . ويتلوه كتاب موسى حالة كونه من قبل الشاهد أي سابقا عليه في النزول . وإذا كان المراد بـ « من » كان على بينة من ربه « النصارى خاصة كان لذكر « كتاب موسى » إيحاء إلى أن كتاب موسى - عليه السلام - شاهد على صدق محمد - صلى الله عليه وسلم - ولم يُذكر أهل ذلك الكتاب وهم اليهود لأنهم لم يكونوا على بينة من ربهم كاملة من جهة عدم تصديقهم بعيسى - عليه السلام - .

و « إماما ورحمة » حالان ثناء على التوراة بما فيها من تفصيل الشريعة فهو إمام يهتدى به ورحمة للناس يعملون بأحكامها فيرحمهم الله في الدنيا بإقامة العدل وفي الآخرة بجزاء الاستقامة إذ الإمام ما يؤتم به ويعمل على مثاله .

والإشارة بـ (أولئك) إلى « من كان على بينة من ربه » ، أي أولئك الذين كانوا على بينة من ربهم يؤمنون بالقرآن وليسوا مثلكم يا معشر المشركين ، وذلك في معنى قوله تعالى « فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين » .

وإقحام « أولئك » هنا يشبه إقحام ضمير الفصل ، وفيه تنبيه على أن ما بعده من الخبز مسبب على ما قبل اسم الإشارة من الأوصاف وهي كونهم على بينة من ربهم معضدة بشواهد من الإنجيل والتوراة .

وجملة « أولئك يؤمنون به » خير « من كان على بينة من ربه » .

وضمير (به) عائد إلى القرآن المعلوم من المقام أو من تقدم ضميره في قوله « أم يقولون افتراه » .

وبه يتنظم الكلام مع قوله « أم يقولون افتراه » إلى قوله « فاعلموا أنما أنزل بعلم الله » أي يؤمنون بكون القرآن من عند الله .

والباء للتعدية لا للسببية ، فتعدية فعل (يؤمنون) إلى ضمير القرآن من باب إضافة الحكم إلى الأعيان وإرادة أوصافها مثل « حرمت عليكم أمهاتكم » ، أي يؤمنون بما وصف به القرآن من أنه من عند الله .

وحاصل معنى الآية وارتباطها بما قبلها « فبعل أنتم مسلمون » فإن الذين يؤمنون به هم الذين كانوا على بينة من ربهم مؤيدة بشاهد من ربهم ومعصودة بكتاب موسى - عليه السلام - من قبيل يستهم .

وقريب من معنى الآية قوله تعالى « قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم » فاستقام تفسير الآية تمام الاستقامة ، وأنت لا يعوزك تركيب الوجوه التي تأول بها المفسرون مما يخالف ما ذكرناه كلاً أو بعضاً فبصرك فيها حديد ، ويبدك لفتح مغالقتها مقاليد .

وجملة « ومن يكفر به من الأحزاب » عطف على جملة « أفمن كان على بينة من ربه » لأنه لما حرض أهل مكة على الإسلام بقوله « فهل أنتم مسلمون » ، وأراهم القيد بقوله « أولئك يؤمنون به » . فحذر من الكفر بالقرآن فقال « ومن يكفر به من الأحزاب » ، وأعرض عن تبين له من بينة ربه وشواهد رسله فالتأثر موعده .

والأحزاب : هم جماعات الأمم الذين يجمعهم أمر يجتمعون عليه ، فالمشركون حزب ، واليهود حزب ، والنصارى حزب ، قال تعالى « كذبت

قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الأوتاد وثمود وقوم لوط وأصحاب ليكة أولئك الأحزاب .

والباء في « يكفر به » كالباء في « يؤمنون به » .

والموعد : ظرف للوعد من مكان أو زمان . وأطلق هنا على المصير الصائر إليه لأن شأن المكان المعين لعمل أن يعين به بوعده سابق .

﴿ فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾

تفريع على جملة « ومن يكفر به من الأحزاب فالتار موعده » والخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - .

والنهي مستعمل كناية تعريضية بالكافرين بالقرآن لأن النهي يقتضي فساد المنهي عنه ونقصه ، فمن لوازمه ذم المتلبس بالمنهي عنه . ولما كان المخاطب غير مظنة للتلبس بالمنهي عنه فيطلب منه تركه ويكون النهي طلب تحصيل الحاصل ، تعين أن يكون النهي غير مراد به الكف والإقلاع عن المنهي عنه فيكون مستعملا في لازم ذلك بقرينة المقام ، ومما يزيد ذلك وضوحا قوله تعالى في سورة آلم السجدة « ولقد آتينا موسى الكتاب فلا تكن في مرية من لقائه » فإنه لو كان المقصود تحذير النبي - صلى الله عليه وسلم - من الامتراء في الوحي لما كان لتفريع ذلك على إيتاء موسى - عليه السلام - الكتاب ملازمة ، ولكن لما كان المراد التعريض بالذين أنكروا الوحي قدم اليهم احتجاج سبق الوحي لموسى - عليه السلام - .

و (في) للظرفية المجازية المستعملة في تمكن التلبس نظرا لحال الذين استعمل النهي كناية عن ذمهم فلإنهم متلبسون بمزية شديدة في شأن القرآن .

وضميرا الغيبة عائداً إلى القرآن الذي عاد إليه ضمير « افترأ » .

وجملة « إنه الحق من ربك » مستأنفة تأكيد لما دلت عليه جملة « فلا تك » في مرة منه « من أنه لو ضوح حقيقته لا ينبغي أن يمتري في صدقه . وحرف التأكيد يقوم مقام الأمر باعتقاد حقيقته لما يدل عليه التأكيد من الاهتمام .

والمرية : الشك . وهي مرادفة الامتراء المتقدم في أول الاتعام . واختير النهي على المرية دون النهي عن اعتقاد أنه كذب كما هو حال المشركين ، لأن النهي عن الامتراء فيه يقتضي النهي عن الجزم بالكذب بالأوّل ، وفيه تعريض بأن ما فيه المشركون من اليقين بكذب القرآن أشدّ ذمّاً وشناعة .

و(مين) ابتدائية ، أي في شك ناشئ عن القرآن ، وإنما ينشأ الشك عنه باعتبار كونه شكّاً في ذاته وحقيقته لأن حقيقة القرآنية أنه كتاب من عند الله ، فالشك الناشئ على نزوله شك في مجموع حقيقته . وهذا مثل الضمير في قوله « يؤمنون به » من غير احتياج إلى تقدير مضاف يؤول به إلى إضافة الحكم إلى الأعيان المراد أوصافها .

وتعريف (الحق) لإفادة قصر جنس الحق على القرآن . وهو قصر مبالغة لكمال جنس الحق فيه حتى كأنه لا يوجد حق غيره مثل قولك : حاتم الجواد . والاستدراك بقوله « ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » ناشئ على حكم الحصر ، فإنّ الحصر يقتضي أن يؤمن به كل من بلغه ولكن أكثر الناس لا يؤمنون .

والإيمان هو التصديق بما جاء به الرسول -- صلى الله عليه وسلم -- من الدين .

وحذف متعلق (يؤمنون) لأن المراد انتفاء حقيقة الإيمان عنهم في كل ما طلب الإيمان به من الحق ، أي أن في طباع أكثر الناس تغليب الهوى على الحق فلذا جاء ما يخالف هواهم لم يؤمنوا .

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَٰئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴾

لما انقضى الكلام من إبطال زعمهم أن النبي - صلى الله عليه وسلم - افترى القرآن ونسبه إلى الله . وتمجيزهم عن برهان لما زعموه . كثر عليهم أن قد وضح أنهم المفسدون على الله عدة أكاذيب . منها فقههم أن يكون القرآن مترلاً من عنده .

فعلقت جملة « ومن أظلم ممن افترى » على جملة « ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده » لبيان استحقاتهم النار على كفرهم بالقرآن لأنهم كفروا به افتراءً على الله إذ نسبوا القرآن إلى غير من أنزله ، وزعموا أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - افتراء ، فكانوا بالغين غاية الظلم حتى لقد يسأل عن وجود فريق أظلم منهم سؤال إنكار يؤول إلى معنى النفي ، أي لا أحد أظلم . وقد تقدم نظيره في قوله تعالى « ومن أظلم ممن منع مساجد الله » في سورة البقرة . وفي سورة الأعراف في قوله « فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته » .

وافترأهم على الله هو ما وضعوه من دين الشرك ، كقولهم : إن الأصنام شفعائهم عند الله ، وقولهم في كثير من أمور دينهم « والله أمرنا بها » . وقال تعالى « ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب » أي إذ يقولون : أمرنا الله بذلك .

وجملة « أولئك يعرضون على ربهم » استئناف . وتصديرها باسم الإشارة للتنبيه على أنهم أحرىء بما سيرد بعد اسم الإشارة من الخبر بسبب ما قبل اسم

الإشارة من الوصف ، وهذا أشد الظلم كما تقدم في « أولئك على هدى من ربهم » في سورة البقرة .

ولما يؤذن به اسم الإشارة من معنى تعليل ما قبله فيما بعده علم أن عرضهم على ربهم عرض زجر وانتقام .

والعرض إذا عدّي بحرف (على) أفاد معنى الإحضار بإراءة .

واختيار وصف السبب للإيماء إلى القدرة عليهم .

وعطف فعل (يقول) على فعل (يعرضون) الذي هو خبر ، فهو عطف على جزء الجملة السابقة وهو هنا ابتداء عطف جملة على جملة فكلما الفعلين مقصود بالإخبار عن اسم الإشارة .

والمعنى أولئك يعرضون على الله للعقاب ويعلمن الأشهاد بأنهم كذبوا على ربهم فضحا لهم .

والأشهاد : جمع شاهد بمعنى جاهر ، أو جمع شهود بمعنى مخبر بما عليهم من الحق . وهؤلاء الأشهاد من الملائكة .

وامتحضارهم بطريق اسم الإشارة لتمييزهم للناس كلهم حتى يشتهر ما سيخبر به عن حالهم ، والمقصود من ذلك شهرتهم بالموء واقتضاهم .

والإتيان بالموصول في الخبر عنهم إيماء إلى سببية ذلك الوصف الذي في الصلة فيما يرد عليهم من الحكم وهو « ألا لعنة الله على الظالمين » ، على أن المقصود تشهيرهم دون الشهادة . والمقصود من إعلان هذه الصفة التشهير والخزي لا إثبات كذبهم لأن إثبات ذلك حاصل في صحف أعمالهم ولذلك لم يستد العرض إلى أعمالهم وأسند إلى ذواتهم في قوله « أولئك يعرضون على ربهم » .

وجملة « ألا لعنة الله على الظالمين » من بقية قول الأشهاد . واقتضاها بحرف التنبيه يناسب مقام التشهير . والخبر مستعمل في الدعاء تزيها وتحقيرا

لهم ، ومما يؤيد أنه من قول الأَشْهاد وقوع نظيره في سورة الأعراف مصرحاً فيه بذلك « فَأَذِّنْ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ » الآية .

وقوله « الَّذِينَ يَصِلُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَخْلِفُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ » تقدم نظيره في سورة الأعراف .

وضمير المؤنث في قوله (يخلفونها) عائد إلى سبيل الله لأنَّ السبيل يجوز اعتباره مؤنثاً .

والمعنى : أنهم يخفون أن يصيروها عِوَجاً عِوَجاً ، فعلم أن سبيل الله مستقيمة وأنهم يحاولون أن يصيروها عِوَجاً لأنهم يريدون أن يتبع النبيء - صلى الله عليه وسلم - دينهم ويفضون من مخالفته إياه . وهنا انتهى كلام الأَشْهاد لأن نظيره الذي في سورة الأعراف في قوله « فَأَذِّنْ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ » الآية انتهى بما يماثل آخر هذه الآية .

واختصت هذه الآية على نظيرها في الأعراف بزيادة (هم) في قوله « هم كافرون » وهو تأكيد يفيد تقوي الحكم لأن المقام هنا مقام تسجيل إنكارهم البعث وتقديره إشعاراً بما يترقبهم من العقاب المتناسب فحكي به من كلام الأَشْهاد ما يناسب هذا ، وما في سورة الأعراف حكاية لما قيل في شأن قوم أُدْخِلُوا النَّارَ وظهر عقابهم فلا غرض لحكاية ما فيه تأكيد من كلام الأَشْهاد ، وكلا المقالتين واقع وإنما يحكي البليغ فيما يحكيه ما له مناسبة لمقام الحكاية .

﴿ أُولَٰئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ ﴾

استئناف بياني ناشئ عن الاختصار في تهديدهم على وصف بعض عقابهم في الآخرة فإنَّ ذلك يثير في نفس السامع أن يسأل : هل هم مالمون من عذاب الدنيا . فأجيب بأنهم لم يكونوا معجزين في الدنيا ، أي لا يخرجون عن مقدرة الله على تعذيبهم في الدنيا إذا اقتضت حكمته تسجيل عذابهم .

وإعادة الإشارة إليهم بقوله (أولئك) بعد أن اشير إليهم بقوله « أولئك يعرضون على ربهم » لتقرير فائدة اسم الإشارة السابق . والمعنى : أنهم يصيرون إلى حكم ربهم في الآخرة ولم يكونوا معجزيه أن يعذبهم في الدنيا متى شاء تعذيبهم ولكنه أراد إهمالهم .

والمعجز هنا الذي أفلت ممن يروم إضراره . وتقدم بيانه عند قوله تعالى « إن ما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين » في سورة الأنعام .

والأرض : الدنيا . وفائدة ذكره أنهم لا ملجأ لهم من الله لو أراد الانتقام منهم فلا يجدون موضعاً من الأرض يستعصمون به . فهذا نفي للملاهيء والمعاقل التي يستعصم فيها الهارب . وعندني أن مقارنة (في الأرض) بـ (معجزين) جرى مجرى المثل في القرآن كما في قوله تعالى « ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الأرض » ولعله مما جرى كذلك في كلام العرب كما يؤذن به قول لياس ابن قبيصة الطائي من شعراء الجاهلية :

ألم تر أن الأرض رجب فسيحة فهل تعجزني بقعة من بقاعها

﴿ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ﴾

يجوز أن يكون المراد بالآول الأنصار ، أي ما لهم ناصر ينصرهم من دون الله . فجمع لهم نفي سببي النجاة من عذاب القادر وهما المكان الذي لا يصل إليه القادر أو معارضة قادر آخر إياه يمنعه من تسليط عقابه . و « من دون الله » متعلق بـ (أولياء) لما في الولي هنا من معاني الحائل والمباعد بقوله « ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله فقد خسر خسرانا مبيناً » .

ويجوز أن يراد بالآولياء الأصنام التي تولوها ، أي اختصوا لها المحبة والعبادة .

ومعنى نفى الأولياء عنهم بهذا المعنى نفى أثر هذا الوصف ، أي لم تفهمهم أصنامهم وآلهتهم .

و « من دون الله » على هذا الوجه بمعنى من غير الله ، فـ (دون) اسم غير ظرف ، و (مين) الجارة لـ (دون) زائدة تزداد في الظروف غير المتصرفة ، و (من) الجارة لـ (أولياء) زائدة لا تغرق الجنس المنفي ، أي ما كان لهم فرد من أفراد جنس الأولياء .

والعذاب المضاعف هو عذاب الآخرة بقرينة قوله « لم يكونوا معجزين في الأرض » المشعر بتأخير العذاب عنهم في الدنيا لا عن عجز .

﴿ يَضَعُفُ لَهُمُ الْعَذَابُ ﴾

خبر عن اسم الإشارة . ويجوز أن تكون جملة « لم يكونوا معجزين في الأرض » خبرا أولا وجملة « يضاعف » خبرا ثانيا . ويجوز أن تكون جملة « لم يكونوا معجزين » حالا وجملة « يضاعف » خبرا أول .

﴿ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ﴾

يجوز أن يكون هذا خبرا عن اسم الإشارة أو حالا منه فتكون استطاعة السمع المنفية عنهم مستعارة لكرهيتهم سماع القرآن وأقوال النبي - صلى الله عليه وسلم - كما نفيت الإطاقة في قول الأعشى :

وهل تطبق وداعا أيها الرجل

أراد بنفي إطاقة الوداع عن نفسه أنه يحزن لذلك الحزن من الوداع فأشبه الشيء غير المطاق وعبر هنا بالاستطاعة لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان

يدعواهم إلى استماع القرآن فيعرضون لأنهم يكرهون أن يسمعو . قال تعالى « ويل لكل أفاك أثيم يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يصرّ مستكبرا كأن لم يسمعا - وقال - وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغفوا فيه لعلكم تغلبون » لأنهم لو سمعوا ووعوا لاحتلوا لأن الكلام المسموع مشتمل على تركيب الأدلة ونشائجها فسماعه كاف في حصول الاهتداء .

والإبصار المنفى هو النظر في المصنوعات الدالة على الوحدانية ، أي ما كانوا يوجهون أنظارهم إلى المصنوعات توجيه تأمل واعتبار بل ينظرون إليها نظر الغافل عما فيها من الدقائق ، ولذلك لم يقل هنا : وما كانوا يستطيعون أن يبصروا ، لأنهم كانوا يبصرونها ولكن مجرد الإبصار غير كاف في حصول الاستدلال حتى يضم إليه عمل الفكر بخلاف السمع في قوله « ما كانوا يستطيعون السمع » .

ويجوز أن تكون الجملة حالا لـ (أولياء) ، وسوّغ كونها حالا من التكررة أن التكررة وقعت في سياق النفي . والمعنى : أنهم جعلوها آلهة لهم في حال إنها لا تستطيع السمع ولا الإبصار .

وإعادة ضمير جمع العقلاء على الأصنام على هذا الوجه منظور فيه إلى أن المشركين اعتقدوها تعقل ، فقي هذا الإضمار مع نفي السمع والبصر عنها ضرب من التهمك بهم .

والإتيان بأفعال الكون في هذه الجمل أربع مرات ابتداء من قوله « أولئك لم يكونوا معجزين - إلى قوله - وما كانوا يبصرون » لإفادة ما يدل عليه فعل الكون من تمكن الحدث المخبر به فقوله « لم يكونوا معجزين » أكد من : لا معجزون وكذلك أخواته .

والاختلاف بين صيغ أفعال الكون إذ جاء أولها بصيغة المضارع والثلاثة بعلمه بصيغة الماضي لأن المضارع المجزوم بحرف (لم) له معنى الماضي فليس المخالفة منها إلا تفتسا .

﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْآخَسِرُونَ﴾

استئناف ، واسم الإشارة هنا تأكيد ثان لاسم الإشارة في قوله « أولئك يعرضون على ربهم » .

والموصول في « الذين خسروا أنفسهم » مراد به الجنس المعروف بهذه الصلة ، أي أن بلغكم أن قوما خسروا أنفسهم فهم المفترون على الله كذبا ، وخسارة أنفسهم عدم الانتفاع بها في الاهتداء ، فلما ضلوا فقد خسروها .

وتقدم الكلام على « خسروا أنفسهم » عند قوله تعالى « الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون » في سورة الأنعام .

والضلال : خطأ الطريق المقصود .

و « ما كانوا يفترون » ما كانوا يزعمونه من أن الأصنام تشفع لهم وتدفع عنهم الضر عند الشدائد ، قال تعالى « فلو لا نصرهم الذين اتخلوا من دون الله قريانا آلهة بل ضلوا عنهم وذلك إفكهم وما كانوا يفترون » .

وفي اسناد الضلال إلى الأصنام تهكم على أصحابها . شبهت أصنامهم بمن سلك طريقا يلحق بمن استنجد به فضل في طريقه .

وجملة « لا جرم أنهم في الآخرة هم الأخسر » مستأنفة فلذلك ونتيجة للجمل المقدمة من قوله « أولئك يعرضون على ربهم » لأن ما جمع لهم من الزج للعقوبة ومن اقتضاح أمرهم ومن إعراضهم عن استماع التذر وعن النظر في دلائل الوحدانية يوجب اليقين بأنهم الأخسر في الآخرة .

و (لا جرم) كلمة جزم ويقين جرت مجرى المثل ، وأحسب أن (جرم) مشتق مما تنومي ، وقد اختلف أئمة السرية في تركيبها ، وأظهر أقوالهم أن

تكون (لا) من أول الجملة و (جرم) اسم بمعنى محالة أي لا محالة أو بمعنى بدّ أي لا بدّ . ثم يجيء بعدها أنّ واسمها وخبرها فتكون (أنّ) معمولة لحرف جرّ محذوف . والتقدير : لا جرم من أن الأمر كذا . ولما فيها من معنى التحقيق والتوثيق وتعامل معاملة القسم فيجيء بعدها في ما يصلح لجواب قسم نحو : لا جرم لأفعلن . قاله عمرو بن معد يكرب لأبي بكر .

وعبر عما لحقهم من الضر بالخسارة استعارة لأنه ضر أصابهم من حيث كانوا يرجون المنفعة فهم مثل التجار الذين أصابتهم الخسارة من حيث أرادوا الربح .

ولما كانوا أخسرين ، أي شديدي الخسارة لأنهم قد اجتمع لهم من أسباب الشقاء والعذاب ما افترق بين الأمم الضالة . ولأنهم شقوا من حيث كانوا يحسبونه معادة قال تعالى « قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » فكانوا أخسرين لأنهم اجتمعت لهم خسارة الدنيا والآخرة .

وضمير « هم الأثخرون » ضمير فصل يفيد التخصيص ، وهو قصر ادّعائي ، لأنهم بلغوا الحد الأقصى في الخسارة ، فكانتهم انقردوا بالأخسرية .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآخَبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾

لما ذكر أحوال البالغين أقصى غايات الخسارة ذكر مقابلهم الذين بلغوا أعلى درجات السعادة : فالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لأن النجوم تشرّب عند سماع حكم الشيء إلى معرفة حكم ضده .

والإنخبات : الخضوع والتواضع ، أي أطاعوا ربهم أحسن طاعة .

وموقع « أولئك » هنا مثل موقعه في الآية قبلها .

وجملة « هم فيها خالدون » في موقع البيان لجملة « أصحاب الجنة » لأن الخلود في المكان هو أحق الأحوال بإطلاق وصف الصاحب على الحال بذلك المكان إذ الأمكنة لا تقصد إلا لأجل الحلول فيها فتكون الجملة مستأنفة لبيان ما قبلها فمترلتها مترلة عطف البيان ، ولا تعرب في موضع خبر ثان عن اسم الإشارة . وقد تقدم نظيرها في سورة البقرة في قوله « والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون » . فعُد إليه وزد إليه ما هنا .

﴿ مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ
هَلْ يَسْتَوِينَ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾

بعد أن تبين الاختلاف بين حال المشركين المفتريين على الله كذبا وبين حال الذين آمنوا وعملوا الصالحات في منازل الآخرة أعقب ببيان التنظير بين حالي الفريقين المشركين والمؤمنين بطريقة تمثيل ما تستحقه من ذم وممدح :

فالجملة فلذلك للكلام وتحصيل له والتحذير من مواجهة سببه .

والمثل ، بالتحريك : الحالة والصفة كما في قوله تعالى « مثل الجنة التي وعد المتقون » الآية من سورة الرعد ، أي حالة الفريقين المشركين والمؤمنين تشبه حال الأعمى الأصم من جهة وحال البصير السميع من الجهة الأخرى ، فالكلام تشبيه وليس استعارة لوجود كاف التشبيه وهو أيضا تشبيه مفرد لا مركب .

والفريقان هما المعهودان في الذكر في هذا الكلام ، وهما فريق المشركين وفريق المؤمنين ، إذ قد سبق ما يؤذن بهذين الفريقين من قوله « ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا » : ثم قوله « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا إلى ربهم » الآية .

والفريق : الجماعة التي تفارق ، أي يخالف حالها حال جماعة أخرى في عمل أو نحلة . وتقدم عند قوله تعالى « فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ » في سورة الأنعام .

شبه حال فريق الكفار في عدم الانتفاع بالنظر في دلائل وحجانية الله الواضحة من مخلوقاته بحال الأعمى ، وشبهوا في عدم الانتفاع بأدلة القرآن بحال من هو أصم .

وشبه حال فريق المؤمنين في ضد ذلك بحال من كان سليم البصر ، سليم السمع فهو في هدى ويقين من دרכاته .

وترتيب الحالين المشبه بهما في الذكر على ترتيب ذكر الفريقين فيما تقدم ينبيء بالمراد من كل فريق على طريقة النشر المرتب . والترتيب في اللف والنشر هو الأصل والغالب .

وقد علم أن المشبهين بالأعمى والأصم هم الفريق المقول فيهم « ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون » .

والواو في قوله (وَالْأَصَمُّ) للعطف على (الأعمى) عطف أحد المشبهين على الآخر . وكذلك الواو في قوله (وَالْبَصِيرُ) للعطف على (البصير) .

وأما الواو في قوله « والبصير » فهي لعطف التشبيه الثاني على الأول ، وهو النشر بعد اللف . فهي لعطف أحد الفريقين على الآخر ، والعطف بها للتقديم والقرينة واضحة .

وقد يظن الناظر أن المناسب ترك عطف صفة (الأصم) على صفة (الأعمى) كما لم يعطف نظيراهما في قوله تعالى « صُمُّ بُكْمٌ عُمَيٌّ » في سورة البقرة ظنا بأن مورد الآيتين سواء في أن المراد تشبيه من جمعو بين الصفتين . وذلك أحد وجهين ذكرهما صاحب الكشف . وقد أجاب أصحاب حواشي الكشف بأن

العطف مبني على تنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات . ولم يذكروا لهذا التنزيل نكتة ولعلمهم أرادوا أنه مجرد استعمال في الكلام كقول ابن زبابة :

يا لهف زبابة للحارب ال صابح فالغانم فالآيب

والوجه عندي في الداعي إلى عطف صفة (الأصم) على صفة (الأعمى) أنه ملحوظ فيه أن لفريق الكفار حالين كل حال منهما جذير بتشبيهه بصفة من تينك الصفتين على حدة ، فهم يُشبهون الأعمى في عدم الاهتمام إلى الدلائل التي طريق إدراكها البصر ، ويُشبهون الأصم في عدم فهم المواعظ النافعة التي طريق فهمها السمع ، فهم في حالتين كل حال منهما مشبه به ، ففي قوله تعالى « كالأعمى والأصم » تشبيهان مُفرقان كقول امرئ القيس :

كانّ قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العُتَاب والمحشف البالي

والذي في الآية تشبيه معقولين بحسوسين ، واعتبار كل حال من حالين فريق الكفار لا محيد عنه لأن حصول أحد الحالين كاف في جر الضلال إليهم بله اجتماعهما ، إذ المشبه بهما أمر علمي فهو في قوة المنفي .

وأما الداعي إلى العطف في صفتي (البصير والسميع) بالنسبة لحال فريق المؤمنين فبخلاف ما قررنا في حال فريق الكافرين لأن حال المؤمنين تشبه حالة مجموع صفتي (البصير السميع) ، إذ الاهتمام يحصل بمجموع الصفتين فلو ثبت إحدى الصفتين وانتفت الأخرى لم يحصل الاهتمام إذ الأمران المشبه بهما أمران وجوديان ، فهما في قوة الإثبات ، فعين أن الكون الداعي إلى عطف (السميع) على (البصير) في تشبيه حال فريق المؤمنين هو المزاجية في العبارة لتكون العبارة عن حال المؤمنين مسائلة للعبارة عن حال الكافرين في سياق الكلام ، والمزاجية من معصنات الكلام ومرجعها إلى فصاحته .

وبجملته « هل يستويان مثلا » واقعة موقع البيان للغرض من التشبيه وهو نفي استواء حالهما ، ونفي الاستواء كناية عن التفضيل والمفضل منهما معلوم من المقام ، أي معلوم تفضيل الفريق الممثل بالسميع والبصير على الفريق الممثل بالأعمى والأصم . والاستفهام إنكاري .

وانتصب (مثلا) على التمييز ، أي من جهة حالهما ، والمثل : الحال .
والمقصود تنبيه المشركين لما هم فيه من الضلالة لعلهم يتداركون أمرهم فلذلك فرع عليه بالقاء «بجملته» أفلا تذكرون » .

والهزة استفهام وإنكار انتفاء تذكركم واستمرارهم في ضلالهم .

وقرأ الجمهور « تذكرون » بتشديد الدال . وأصله تذكرون ، فقلبت التاء دالا ليقرب مخرجيهما وليتأتى الإدغام تخفيفا : وقرأه بضمي ، وجمزة ، والكسائي - بتخفيف الدال - على حذف إحدى التائين من أول الفعل .
وفي مقابلة (الأعمى والأصم) بـ (البصير والسميع) حسن الطباق .

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ أَن لَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴾

انتقال من إنذار المشركين ووصف أحوالهم وما ناسب ذلك إلى موعظتهم بما أصاب المكذبين قبلهم من المصائب ، وفي ذلك تسلية للنبي - صلى الله عليه وسلم - بما لاقاه الرسل - عليهم السلام - قبله من أقوامهم .

فالعطف من عطف القصة على القصة وهي التي تسمى الواو الإجدائية .

وأكدت الجملة بلام القسم و (قد) لأن المخاطبين لما غفلوا عن الحذر مما يقوم نوح مع مماثلة حالهم نزلوا منزلة المنكر لوقوع رسالته .

وقرأ نافع ، وعاصم ، وابن عامر ، وحزمة (إني) بكسر الهمزة على أنه محكي بفعل قول محذوف في محل حال ، أي قائلًا .

وقرأه ابن كثير ، وأبو عمرو ، والكسائي ، وأبو جعفر ، ويعقوب ، وخلف - بفتح الهمزة - على تقدير حرف جرّ وهو الباء للملابسة ، أي أرسلناه متلبسا بذلك ، أي بمعنى المصدر المنسبك من (أني نذير) ، أي متلبسا بالندارة للبيّنة .

وتقدم الكلام على نوح - عليه السلام - وقومه عند قوله تعالى « إن الله اصطفى آدم ونوحا » في آل عمران . وعند قوله « لقد أرسلنا نوحا إلى قومه » في سورة الأعراف .

وجملة « ألا تعبدوا إلا الله » مفسرة لجملة « أرسلنا » لأن الإرسال فيه معنى القول دون حروفه : ويجوز كونها تفسيرا لـ (نذير) لما في (نذير) من معنى القول ، كقوله في سورة نوح « قال يا قوم إنني لكم نذير مبين أن اعبدوا الله واتقوه » . وهذا الوجه متعين على قراءة فتح همزة (أني) إذا اعتبرت (أنّ) تفسيرية . ويجوز جعل (أنّ) مخففة من الثقيلة فيكون بدلا من « أني لكم نذير مبين » على قراءة - فتح الهمزة - واسمها ضمير شأن محذوف ، أي أنه لا تعبدوا إلا الله .

وجملة « إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم » تعليل لـ (نذير) لأن شأن الندارة أن تشغل على النفوس وتخزهم فكانت جدية بالتعليل لدفع حرج ما يلاقونه . ووصف اليوم بالأليم مجاز عقلي ، وهو أبلغ من أن يوصف العذاب بالأليم ، لأن شدة العذاب لما بلغت الغاية جعل زمانه أليما ، أي مؤلما .

وجملة « أخاف عليكم » ونحوها مثل أخشى عليك ، تستعمل للتوقع في الأمر المظنون أو المقطوع به باعتبار إمكان الانفلات من المقطوع به ، كقول لبيد :

أخشى على أربد الخوف ولا أخشى عليه الرياح والمطر

فيتعدى الفعل بنفسه إلى الخوف منه ويتعدى إلى المخوف عليه بحرف (على) كما في الآية وبيت لبيد .

و (العذاب) هنا نكرة في المعنى ، لأنه أضيف إلى نكرة فكان محتملا لعذاب الدنيا وعذاب الآخرة . فأما عذاب الدنيا فليس مقطوعا بتزولهم بهم ولكنه مطنون من نوح - عليه السلام - بناء على ما علمه من عناية الله بإيمان قومه وما أوجي إليه من الحرص في التبليغ ، فعلم أن شأن ذلك أن لا يترك من عصوه دون عقوبة . ولذلك قال في كلامه الآتي « إنما يأتيكم به الله إن شاء » على ما يأتي هنالك . وكان العذاب شاملا لعذاب الآخرة أيضا إن بقوا على الكفر ، وهو مقطوع به لأن الله يقرن الوعيد بالدعوة ، فلذلك قال نوح - عليه السلام - في كلامه الآتي « وما أنتم بمعجزين » ، وقد تبادر إلى أذهان قومه عذاب الدنيا لأنهم لا يؤمنون بالبعث فلذلك قالوا في كلامهم الآتي « فأتنا بما تمدنا إن كنت من الصادقين » . ولعل في كلام نوح - عليه السلام - ما تفيدهم أنه توعدهم بعذاب في الدنيا وهو الطوفان .

﴿ فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ أَتْبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِإِدْيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَنْظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ ﴾

عطف قول الملأ من قومه بالفاء على فعل (أرسلنا) للإشارة إلى أنهم بادروه بالتكذيب والمجادلة الباطلة لما قال لهم « إني لكم نذير مبين » إلى آخره . ولم تتبع حكاية ابتداء محاورتهم لإياه بـ (قال) مجردا عن القاء كما وقع في الأعراف لأن ابتداء محاورته لإياهم هنا لم يقع بلفظ القول فلم يحط جوابهم بطريقة المحاورات بخلاف آية الأعراف .

والملا : سادة القوم . وتقدم عند قوله تعالى « قال الملأ من قومه إنا لنراك في ضلال مبين » في سورة الأعراف .

جزموا بتكذيبه فقدموا لذلك مقدمات استخلصوا منها تكذيبه ، وذلك مقدمات باطلة أقاموها على ما شاع بينهم من المغالطات الباطلة التي روجها الإللف والمادة فكانوا يمدون التضاضل بالسؤدد وهو شرف مصطلح عليه قوامه الشجاعة والكرم ، وكانوا يجعلون أسباب السؤدد أسبابا مادية جسدية ، فيسودون أصحاب الأجسام البهجة كأنهم خشب مسندة لأنهم يمسطة مداركهم العقلية يعظمون حسن النوات ، ويسودون أهل الفنى لأنهم يطمعون في نوالهم ، ويسودون الأبطال لأنهم يعدونهم لدفاع أعدائهم . ثم هم يعرفون أصحاب تلك الخلال إما بمخالطتهم وإما بمخالطة أتباعهم فإذا تسامعوا بسيد قوم ولم يعرفوه تعرفوا أتباعه وأنصاره ، فلن كانوا من الأشراف والسادة علموا أنهم ما اتبعوه إلا لما رأوا فيه من موجبات السيادة ؛ وهذه أسباب ملائمة لأحوال أهل الضلالة إذ لا عناية لهم بالجانب النفساني من الهيكل الإنساني .

فلما دعاهم نوح - عليه السلام - دعوة علموا منها أنه يقودهم إلى طاعته ففكروا وقدروا فأروا الأسباب المألوفة بينهم للسؤدد مفقودة من نوح - عليه السلام - ومن الذين اتبعوه فجزموا بأنه غير حقيق بالسيادة عليهم فجزموا بتكذيبه فيما ادعاه من الرسالة بسيادة للأمة وقيادة لها .

وهؤلاء لقصور عقولهم وضعف مداركهم لم يبلغوا إدراك أسباب الكمال الحق ، فذهبوا يطلبون الكمال من أعراض تعرض للناس بالصدقة من سعة مال ، أو قوة أتباع ، أو عزة قبيلة . وتلك أشياء لا يطرد أثرها في جلب النفع العام ولا إشعار لها بكمال صاحبها إذ يشاركه فيها أقل الناس عقولا ، والحيوان الأعجم مثل البقرة بما في ضرعها من لبن ، والثاة بما على ظهرها من صوف ، بل غالب حالها أنها بقصد ذلك .

وربما تطلبوا الكمال في أجناس غير مألوفة كالجن ، أو زيادة خلقة لا أثر لها في عمل المتصف بها مثل جمال الصورة وكمال القامة ، وتلك وإن كانت ملازمة لموصفاتها لكنها لا تفيدهم أن يكونوا مصادر كمالات ،

فقد يشاركهم فيها كثير من العجاوات كالطبياء والمها والطواريس ، فإن ارتقوا على ذلك تطلبوا الكمال في أسباب القوة والعزة من بطة الجسم وإجادة الرماية والمجالد والشجاعة على لقاء العدو . وهذه أشبه بأن تعدّ في أسباب الكمال ولكنها مكملات للكمال الإنساني لأنها آلات لإتقاز المقاصد السامية عند أهل العقول الراجحة والحكمة الإلهية كالأنبياء والملوك الصالحين وبدون ذلك تكون آلات لإتقاز المقاصد السيئة مثل شجاعة أهل الحراية وقطاع الطريق والشتطار ، ومثل القوة على نخل الأبواب لفتح منازل الأمتين .

وإنما الكمال الحق هو زكاء النفس واستقامة العقل، فهما السبب المطرد لإيصال المنافع العامة لما في هذا العالم ، ولهما تكون القوى المتفذة خادمة كالشجاعة للمدافعين عن الحق والملجئين للطغاة على الخسوع إلى الدّين ، على أن ذلك معرض للخطأ وغيبة الصواب فلا يكون له العصمة من ذلك إلا إذا كان محفوفاً بالإرشاد الإلهي المعصوم ، وهو مقام النبوة والرسالة .

فهؤلاء الكفرة من قوم نوح لما قصروا عن إدراك أسباب الكمال وتطلبوا الأسباب من غير مكانها نظروا نوحاً - عليه السلام - وأتباعه فلم يروه من جنس غير البشر ، وتأمّلوه وأتباعه فلم يروا في أجسامهم ما يميزهم عن الناس وربّما كان في عموم الأمة من هم أجمل وجوهاً أو أطول أجساماً .

من أجل ذلك أخطأوا الاستدلال فقالوا « ما نراك إلا بشراً مثلاً » ، فأستندوا الاستدلال إلى الرؤية . والرؤية هنا رؤية العين لأنهم جعلوا استدلالهم ضرورياً من المحسوس من أحوال الأجسام ، أي ما نراك غير إنسان ، وهو مماثل للناس لا يزيد عليهم جوارح أو قوائم زائدة .

والبشر - محرّكة - : الإنسان ذكراً أو أنثى ، واحداً كان أو جمعاً . قال الراغب : « عبر عن الإنسان بالبشر اعتباراً بظهور بشرته وهي جلده من الشعر بخلاف الحيوانات التي عليها الصوف والشعر والوبر » أي والريش : والبشر مرادف

الإنسان فيطلق كما يطلق الإنسان على الواحد والأكثر والمؤنث والمذكر . وقد
يشي كما في قوله تعالى « أنؤمن لبشرين مثلنا » .

وقالوا « وما نراك اتبعك إلا الذين هم أرادلنا » فجعلوا أتباع الناس
المعدودين في عاداتهم أرادل محصورين دليلا على أنه لا ميزة له على ساداتهم الذين
يلوذ بهم أشراف القوم وأقوياءهم . فنصوا عنه سبب السيادة من جهتي ذاته
وأتباعه : وذلك تعريض بأنهم لا يتبعونه لأنهم يترفعون عن مخالطة أمثالهم وأنه
لو أبعدهم عنه لاتبعوه ، ولذلك ورد بعده « وما أنا بطارد الذين آمنوا » الآية .

والأرذال : جمع أرذل المجمعول اسما غير صفة كذلك على القياس ،
أو جمع رذيل على خلاف القياس . والرذيل : المحقر . وأرادوا أنهم من لفيف
القوم غير مادة ولا أثرىاء . وإضافة (أرادل) إلى ضمير جماعة المتكلمين لتعيين
القبيلة ، أي أرادل قومنا . وعبر عنهم بالموصول والصلة دون أن يقال : إلا
أرادلنا لحكاية أن في كلام الذين كفروا إيماء إلى شهرة أتباع نوح - عليه السلام -
بين قومهم بوصف الرذالة والحقارة ، وكان أتباع نوح - عليه السلام - من ضعفاء
القوم ولكنهم من أذكىاء النفوس ممن سبق لهم الهدى .

و « بادي » قرأه الجمهور - ياء تحتية في آخره - على أنه مشتق من
بدأ المقصور إذا ظهر ، وألفه متقلبة عن الواو لما تحركت وانفتح ما قبلها ،
فلما صيغ منه وزن فاعل وقعت الواو متطرفة إثر كسرة فقلبت ياء . والمعنى فيما
يبدو لهم من الرأي دون بحث عن خضاباه ودقائقه .

وقرأه أبو عمرو وحده - بهجمة في آخره - على أنه مشتق من البدء ، وهو
أول الشيء .

والمعنى : فيما يقع أول الرأي ، أي دون إعادة النظر لمعرفة الحق من
التصويه ، ومآل المعنيين واحد :

والرأي : نظر العقل ، مشتق من فعل رأى ، كما استعمل رأى بمعنى ظن وعلم :

يعنون أن هؤلاء قد غرتهم دعوتك فتمرعوا إلى متابعتك ولو أعادوا النظر والتأمل لعلموا أنك لا تستحق أن تتبع .

وانتصاب « بادية الرأي » بالنسبة عن الطرف ، أي في وقت الرأي دون بحث عن خفيه : أو في الرأي الأول دون إعادة نظر .

وإضافة « بادية » إلى (الرأي) من إضافة الصفة إلى الموصوف ، ومعنى كلامهم : لا يبلت أن يرجع إلى متبعيك رُشدُهم فيميلوا التأمل في وقت آخر ويكشف لهم نخطوهم .

ولما وصفوا كل فريق من التابع والمتبوع بما ينفي سيادة المتبوع وتركبة التابع جمّعوا الوصف الشامل لهما . وهو المقصود من الوصفين المفرقين . وذلك قولهم « وما نرى لكم علينا من فضل » فنصوا أن يكون لنوح - عليه السلام - وأتباعه فضل على الذين لم يؤمنوا به حتى يكون نوح - عليه السلام - سيّدًا لهم ويكون أتباعه مفضلين بسيادة متبوعهم .

والفضل : الزيادة في الشرف والكمال ، والمراد هنا آثاره وعلاماته لأنها التي تُرى ، فجعلوا عدم ظهور فضل لهم عليهم دليلًا على انتفاء فضلهم ، لأنّ الشيء الذي لا تخفى آثاره يصح أن يجعل انتفاء رؤيتها دليلًا على انتفائها إذ لو ثبتت لرُيت .

وجملة « بل نظنّكم كاذبين » إبطال للمنفى كلّ الدال على صدقه في دعواه بإثبات ضد المنفى ، وهو ظنهم لإهام كاذبين لأنّه إذا بطل الشيء بُت ضدّه ، فزعموا نوحًا - عليه السلام - كاذبًا في دعوى الرسالة وأتباعه كاذبين في دعوى حصول اليقين بصدق نوح - عليه السلام - ، بل ذلك منهم اعتقاد باطل ، وهذا الظن الذي زعموه مستند إلى الدليل المحسوس في اعتقادهم .

واستعمل الظن هنا في العلم كقوله « الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم » وهو إطلاق شائع في الكلام :

﴿ قَالَ يَقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَيْنِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعَمِيتَ عَلَيْكُمْ أَنْزَلْنَاهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَافِرُونَ ﴾

فُصِّلَت جُمْلَةُ « قَالَ يَا قَوْمِ » عَنْ الَّتِي قَبْلَهَا عَلَى طَرِيقَةِ حِكَايَةِ الْأَقْوَالِ فِي الْمَحَاوِرَاتِ كَمَا قَدْ تَمَنَاهُ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى « وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ الْمَلَائِكَةُ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً » فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ ، فَهَذِهِ لِمَا وَقَعَتْ مُقَابِلًا لِلْكَلامِ مُحْكِي يُقَالُ فَصَّلْتُ الْجُمْلَةَ وَلَمْ تَمُطِفْ بِخِلَافِ مَا تَقْدِمُ آتِفًا فِي قَوْلِهِ « فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ » .

وَافْتِتاحَ مَراجعتِهِ بِالنِّداءِ لَطَلَبِ إِقْبَالِ أَذْهَانِهِمْ لَوْعِي كَلَامِهِ ، كَمَا تَقْدِمُ فِي نَظِيرِهَا فِي سُورَةِ الْأَعْرَافِ ، وَاتِّخِيَارِ اسْتِحْضَارِهِمْ بِعنوانِ قَوْمِهِ لِمَسْتَنزَالِ طَائِرِ نَفْورِهِمْ تَذْكِيرًا لَهُمْ بِأَنَّهُ مِنْهُمْ فَلَا يَرِيدُ لَهُمْ إِلَّا نَحِيرًا .

وَإِذْ قَدْ كَانَ طَعْنُهُمْ فِي رِسالَتِهِ بِمَدْلَلٍ بِأَنَّهُمْ مَا رَأَوْا لَهُ مَزِيَّةَ وَفَضْلًا ، وَمَا رَأَوْا أَتْبَاعَهُ إِلَّا ضَعْفَاءَ قَوْمِهِمْ وَإِنْ ذَلِكَ عَلَامَةُ كُذْبِهِ وَضَلالِ أَتْبَاعِهِ ، سَلَكَ نُوحٌ — عَلَيْهِ السَّلَامُ — فِي مُجَادَلَتِهِمْ مَسْلَكَ إِجْمالٍ لِإِبْطالِ شَبَهَتِهِمْ ثُمَّ مَسْلَكَ تَفْصِيلٍ لِرَدِّ أَقْوَالِهِمْ ، فَأَمَّا مَسْلَكَ الإِجْمالِ فَسَلَكَ فِيهِ مَسْلَكَ الْقَلْبِ بِأَنَّهُمْ إِنْ لَمْ يَرَوْا فِيهِ وَفِي أَتْبَاعِهِ مَا يَحْمِلُ عَلَى التَّصْدِيقِ بِرِسالَتِهِ ، فَكَذَلِكَ هُوَ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَحْمِلَهُمْ عَلَى رُؤْيَا الْمَعَانِي الدَّالَّةِ عَلَى صِدْقِهِ وَلَا يَسْتَطِيعُ مَنعُ الَّذِينَ آمَنُوا بِهِ مِنْ مُتَابَعَتِهِ وَالِاهْتِدَاءِ بِالْهَدْيِ الَّذِي جَاءَ بِهِ .

فَقَوْلُهُ « أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي » إِلَى آخِرِهِ . مَعْنَاهُ إِنْ كُنْتُ ذَا بَرَهَانٍ وَاضِحٍ ، وَمُتَصَفًّا بِرَحْمَةِ اللَّهِ بِالرِّمَالَةِ بِالْهَدْيِ فَلَمْ تَظْهَرْ لَكُمْ الْحُجَّةُ وَلَا دَلالَةُ الْهَدْيِ ، فَهَلْ أَلْزَمْتُمْ أَنَا وَأَتْبَاعِي بِهَا ، أَيْ بِالِإِذْعَانِ إِلَيْهَا وَالتَّصْدِيقِ

بها إن أنتم تكفرون قبولها . وهذا تعريض بأنهم لو تأملوا تأملا بريئا من الكراهية والعداوة لعلموا صدق دعوته .

و (أرأيتم)، استفهام عن الرؤية بمعنى الاعتقاد . وهو استفهام تقريرى إذا كان فعل الرؤية غير عامل في مفرد فهو تقرير على مضمون الجملة السادة مسدّ مفعولى (أرأيتم)، ولذلك كان معناه آيلا إلى معنى أنشروني ، ولكنه لا يستعمل إلا في طلب من حاله حال من يجحد الخبر ، وقد تقدم معناه في قوله تعالى « قل أرأيتم إن أتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة » في سورة الأنعام .

وجملة « إن كنت على بينة من ربي - إلى قوله - فعميت عليكم » معترضة بين فعل (أرأيتم) وما سد مسد مفعوليه .

والاستفهام في (أنلزمكموها) إنكارى ، أي لا نكرهمكم على قبولها ، فعلق الإلزام بضمير البينة أو الرحمة . والمراد تعليقه بقبولها بدلالة القرينة : والبينة : الحججة الواضحة، وتطلق على المعجزة ، فيجوز أن تكون معجزته الطوفان ، ويجوز أن تكون له معجزات أخرى لم تذكر ، فإن بعثة الرسل - عليهم السلام - لا تخلو من معجزات .

والمراد بالرحمة نعمة النبوة والتفضيل عليهم الذي أنكروه ، مع ما صاحبها من البينة لأنها من تمامها ، فعطف (الرحمة) على (البينة) يقتضي المغايرة بينهما ، وهي مغايرة بالعموم والخصوص لأن الرحمة أعم من البينة إذ البينة على صدقه من جملة الرحمة به ، ولذلك لما أعيد الضمير في قوله « فعميت » أعيد على (الرحمة) لأنها أعم .

و (عليكم) متعلقة بـ (عميت) وهو حرف تتعدى به الأفعال الدالة على معنى الخفاء ، مثل : نفي عليك . ولما كان عمي في معنى نخي عُدّي بـ (على) ، وهو للاستعلاء المجازي أي التمكن ، أي قوة ملازمة البينة والرحمة له .

واختيار وصف الرب دون اسم الجلالة للدلالة على أن إعطائه البينة والرحمة فضل من الله أراد به إظهار رفقهِ وعنايته به .

ومعنى « فعيت » فحفت ، وهو استعارة ، إذ شبهت الحجة التي لم يدركها المخاطبون كالعمياء في أنها لم تصل إلى عقولهم كما أن الأعمى لا يهتدي للوصول إلى مقصده فلا يصل إليه . ولما ضمن معنى : الخفاء عدي فعل (عميت) بحرف (عل) تجريدا للاستعارة . وفي ضد هذه الاستعارة جاء قوله تعالى « وآتيناهم نورا مضيئا » ، أي آتيناهم آية واضحة لا يستطيع جحدها لأنها آية محسوسة ، ولذلك سمي جحدهم إياها ظلما فقال « فظلموا بها » .

ومن يديح هذه الاستعارة هنا أن فيها طباقا لمقابلة قولهم في مجادلتهم « ما نراك إلا بشرا » — وما نراك أتيتك — وما نرى لكم علينا من فضل » . فقابل نوح — عليه السلام — كلامهم مقابلة بالمعنى واللفظ إذ جعل عدم رؤيتهم من قبيل العَمَى :

وعطف (عَميت) بفاء التعقيب إيماء إلى عدم الفترة بين إتيائه البينة والرحمة وبين تخلفها عليهم . وهو تعريض لهم بأنهم بادروا بالإنكار قبل التأمل :

وجملة « أنزلتموها » سادة مسد مفعولي « رأيتم » لأن الفعل علق عن العمل بدخول همزة الاستفهام .

وجواب الشرط محذوف دلّ عليه فعل « رأيتم » وما سد مسد مفعولي . وتقدير الكلام : قال يا قوم إن كنت على بينة من ربي إلى آخره أترون أنزلتم قبول البينة وأنتم لها كارهون .

وجيء بضمير المتكلم المشارك هنا للإشارة إلى أن الإلزام لو فرض وقوعه لكان له أعوان عليه وهم أتباعه فأراد أن لا يهمّل ذكر أتباعه وأنهم أنصار له لو شاء أن يهيب بهم . والقصد من ذلك التنويه بشأنهم في مقابلة تحقير الآخرين إياهم .

والاستلھام إنكارى ، أي ما كان لنا ذلك لأن الله لم يأمره بإكرامهم إعراضاً عن العناية بهم فترك أمرهم إلى الله : وذلك أشد في توقع العقاب العظيم .

والكاره : المبغض لشيء . وعدّي باللام إلى مفعوله لزيادة تقوية تعلق الكراهية بالرحمة أو البينة ، أي وأنتم مبغضون قبولها لأجل إعراضكم عن التدبّر فيها .

وتقديم المجرور على (كارهون) لرعاية الفاصلة مع الاهتمام بشأنها . والمقصود من كلامه بعثهم على إعادة التأمل في الآيات ، وتخفيض نفوسهم . واستترألهم إلى الإنصاف . وليس المقصود معذرتهم بما صنعوا ولا العول عن تكرير دعوتهم .

﴿ وَيَقَوْمٌ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالاً إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدٍ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّهُمْ مُلْكُوا رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرِكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ ﴾

إعادة الخطاب بـ (يا قوم) تأكيد لما في الخطاب به أول مرة من المعاني التي ذكرناها ، وأما عطف النداء بالواو مع أن المخاطب به واحد وشأن عطف النداء أن يكون عند اختلاف المنادى كقول المعري .

يا ساهر البرق أيقظن راقد السمر لعل بالجزع أعوانا على السهر

ثم قال :

ويا أسيرة حجليها أرى سفها حتمل الحلي بمن أعيا عن النظر

فأما إذا اتحد المنادى فالشأن عدم العطف كما في قصة إبراهيم — عليه السلام — في سورة مريم « إذ قال لأبيه يا أبت لِمَ تعبد ما لا يسمع ولا يبصر — إلى قوله — وليّا » فقد تكرّر النداء أربع مرات .

فنعين هنا أن يكون العطف من مقول نوح - عليه السلام - لا من حكاية الله عنه . ثم يجوز أن يكون تنبيها على اتصال النداءات بعضها ببعض ، وأن أحدها لا يفني عن الآخر ، ولا يكون ذلك من قبيل الوصل لأن النداء افتتاح كلام فجملته ابتدائية وعطفها إذا عطف مجرد عطف لفظي . ويجوز أن يكون ذلك تفننا عربيا في الكلام عند تكرار النداء استحسانا للمخالفة بين التأكيد والمؤكد . وسبجيء نظير هذا قريبا في قصة هود - عليه السلام - وقصة شعيب - عليه السلام - .

ومنه ما وقع في سورة المؤمن في قوله « وقال الذي آمن يا قوم إني أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين آمن بعهدكم وما الله يريد ظلما للعباد ، ويا قوم إني أخاف عليكم يوم التنادي ، يوم توثون مدبرين ما لكم من الله من عاصم - ثم قال - وقال الذي آمن يا قوم اتبعوني أهدكم سبيل الرشاد ، يا قوم إنما هذه الحياة الدنيا متاع وإن الآخرة هي دار القرار ، من عمل مثبته فلا يجزى إلا مثله ومن عمل معصيا صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب ويا قوم ما لي أدعوكم إلى التوبة وتدعونني إلى النار » . فعطف (ويا قوم) تارة وترك العطف أخرى .

وأما مع اختلاف الوصف المنادى به فقد جاء العطف وهو أظهر لما في اختلاف وصف المنادى من شبه التغاير كقول قيس بن عاصم ، وقيل حاتم الطائي :

أي ابنة عبد الله وابنة مالك ويا ابنة ذي البردين والفرس الورد

فقوله (ويا ابنة ذي البردين) عطف نداء على نداء والمنادى بهما واحدا .

لما أظهر لهم نوح - عليه السلام - أنه يجبرهم على إيمان يكرهونه انتقل إلى توبيخهم من النظر في نزاهة ما جاءهم به ، وأنه لا يريد نفعا دنيويا بأنه لا يسألهم على ما جاء به مالا يعطونه إياه فماذا يتهمونه حتى يقطعون بكذبه .

والضمير في قوله (عليه) عائد إلى المذكور بمتزلة اسم الإشارة في قوله «ومن يفعل ذلك» فإن الضمير يعامل معاملة اسم الإشارة .

وجملة «إن أجري إلا» على الله «احتراسا لأنه لما نفى أن يسألهم مالا ، والمال أجر ، نشأ توهم أنه لا يسأل جزاء على الدعوة فجاء بجملة «إن أجري إلا» على الله «احتراسا . والمخالفة بين العبارتين في قوله (مالا) و (أجري) تفيد أنه لا يسأل من الله مالا ولكنه يسأل ثوابا . والأجر : العوض على عمل . ويستى ثواب الله أجرا لأنه جزاء على العمل الصالح .

وعطف جملة «وما أنا بطارد الذين آمنوا» على جملة «لا أسألكم عليه مالا» لأن مضمونها كالنتيجة لمضمون المعطوف عليها لأن نفى طمعه في المخاطبين يقتضي أنه لا يؤذي أتباعه لأجل إرضاء هؤلاء . ولذلك عبر عن أتباعه بطريق الموصولية بقوله «الذين آمنوا» لما يؤذن به الموصول من تغليب قومه في تعريضهم له بأن يطردهم بما أنهم لا يجالسون أمثالهم إذنا بأن إيمانهم يوجب تفضيلهم على غيرهم الذين لم يؤمنوا به والرجبة فيهم فكيف يطردهم . وهذا إبطال لما اقتضاه قولهم «وما نراك اتبعك إلا» الذين هم أراذلنا «من التعريض بأنهم لا يماثلونهم في متابته .

والطرود : الأمر بالبعد عن مكان الحضور تحقيرا أو زجرا . وتقدم عند قوله تعالى «ولا تطرد الذين يدعون ربهم» في سورة الأنعام .

وجملة «إنهم ملاقوا ربهم» في موضع التعليل لنفي أن يطردهم بأنهم صابرون إلى الله في الآخرة فمحاسب من يطردهم ، هذا إذا كانت الملاقاة على الحقيقة ، أو أراد أنهم يدعون ربهم في صلاتهم فينتصر الله لهم إذا كانت الملاقاة مجازية ، أو أنهم ملاقوا ربهم حين يحضرون مجلس دعوتي لأنني أدعو إلى الله لا إلى شيء يختصي فهم عند ملاقاتي كمن يلاقون ربهم لأنهم يتلقون ما أوحى الله إلي . وهذا كقول النبي - صلى الله عليه وسلم - في قصة النفر الثلاثة الذين

حَضَرُوا مَجْلِسَ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَجَلَسَ أَحَدُهُمْ ، وَاسْتَحْيَا أَحَدَهُمْ ، وَأَعْرَضَ الثَّالِثُ «أَمَّا الْأَوَّلُ فَأَوَّى إِلَى اللَّهِ فَأَوَّاهَ اللَّهُ ، وَأَمَّا الثَّانِي فَاسْتَحْيَا فَاسْتَحْيَا اللَّهُ مِنْهُ ، وَأَمَّا الثَّالِثُ فَأَعْرَضَ فَأَعْرَضَ اللَّهُ عَنْهُ »

وَتَأْكِيدُ الْخَبَرِ بِـ (إِنَّ) أَنَّ كَانَ الْلِقَاءَ حَقِيقَةً لَرَدِّ انْكَارِ قَوْمِهِ الْبَيْتِ ، وَإِنْ كَانَ الْلِقَاءُ مَجَازًا فَالْتَّأْكِيدُ لِلْإِهْتِمَامِ بِذَلِكَ الْلِقَاءِ . وَقَدْ زِيدَ هَذَا التَّأْكِيدُ تَأْكِيدًا بِجُمْلَةٍ « وَلَكِنِّي أَرَأَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ » .

وَمَوْقِعُ الِاسْتِدْرَاكِ هُوَ أَنَّ مَضْمُونَ الْجُمْلَةِ ضِدَّ مَضْمُونِ الَّتِي قَبْلُهَا وَهِيَ جُمْلَةٌ « إِنَّهُمْ مَلَاقُوا رَبَّهُمْ » أَيُّ لَا رَيْبَ فِي ذَلِكَ وَلَكِنَّا تَجْهَلُونَ فَتَحْسِبُونَهُمْ لَا حُضْرَةَ لَهُمْ وَأَنْ لَا تَبْعَةَ فِي طَرْدِهِمْ .

وَحَذَفَ مَفْعُولَ (تَجْهَلُونَ) لِلْعِلْمِ بِهِ : أَيُّ تَجْهَلُونَ ذَلِكَ .

وَزِيَادَةُ قَوْلِهِ (قَوْمًا) يَدُلُّ عَلَى أَنَّ جَهْلَهُمْ صِفَةٌ لَازِمَةٌ لَهُمْ كَأَنَّهَا مِنْ مَقُومَاتِ قَوْمِيَّتِهِمْ كَمَا تَقْدُمُ قَوْلُهُ تَعَالَى «لَايَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» فِي مَوْرَةِ الْبَقَرَةِ .

﴿ وَيَقُولُ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾

إِعَادَةُ «وَيَا قَوْمِ» مِثْلَ إِعَادَتِهِ فِي الْآيَةِ قَبْلُهَا .

وَالِاسْتِفْهَامُ لِنُكَارِي . وَالنَّصْرُ : إِعَانَةُ الْمَقَاوِمِ لِمُضْدٍ أَوْ عَدُوٍّ ، وَضَمْنُ مَعْنَى الْإِنجَاءِ فَعَدِّي بِـ (مِنْ) أَيُّ مَنْ يَخْلُصُنِي ، أَيُّ يَنْجِيْنِي مِنَ اللَّهِ ، أَيُّ مِنْ عِقَابِهِ ، لِأَنَّ طَرْدَهُمْ إِهَانَةً تُؤْذِيهِمْ بِلَا مُوجِبٍ مُعْتَبَرٍ عِنْدَ اللَّهِ ، وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ إِهَانَةَ أَوْلِيَائِهِ .

وَفَرَعَ عَلَى ذَلِكَ لِنُكَارِهِ عَلَى قَوْمِهِ فِي إِهْمَالِهِمُ التَّذَكُّرَ ، أَيُّ التَّأَمُّلَ فِي الدَّلَائِلِ وَمُدُلُولَاتِهَا ، وَالْأَسْبَابِ وَمُسَبِّبَاتِهَا .

وَقَرَأَ الْجُمْهُورُ « تَذَكَّرُونَ » - بِتَشْدِيدِ الذَّالِ - .

وأصل «تذكرون» ، تذكرون فأبدلت التاء ذالا وأدغمت في الذال . وقرأه
«تذكرون» بتخفيف الذال وبحذف إحدى التامين . والتذكر تقدم عند
قوله «إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا» في آخر سورة
الأعراف .

﴿ وَلَا أَقُولُ نَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا
أَقُولُ إِنِّي مَلِكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ
اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴾

هذا تفصيل لما ردت به مقالة قومه إجمالاً ، فهم استدلوا على نقي نبوته
بأنهم لم يروا له فضلاً عليهم ، فجاء هو في جوابهم بالقول بالموجب أنه لم
يلع فضلاً غير الوحي إليه كما حكى الله عن أنبيائه - عليهم السلام - في قوله
« قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده » ،
ولذلك نفى أن يكون نأ . ادعى غير ذلك . واقتصر على بعض ما يوهّمونه من لوازم
النبوة وهو أن يكون أغنى منهم ، أو أن يعلم الأمور الغائبة . والقول بمعنى
الدعوى ، وإنما نفى ذلك بصيغة المضارع للدلالة على أنه متف عنه ذلك في
الحال ، فأما انتفاؤه في الماضي فمعلوم لديهم حيث لم يقله ، أي لا تظنوا
أنني مضمّر ادعاء ذلك وإن لم أقله .

والخزائن : جمع خزانة - بكسر الخاء - وهي بيت أو مشكاة كبيرة يجعل
لها باب ، وذلك ليخزن المال أو الطعام ، أي حفظه من الضياع . وذكر
الخزائن هنا استعارة مكنية ؛ شبهت النعم والأشياء النافعة بالأموال النفيسة
التي تُخسر في الخزائن ، ورمز إلى ذلك بذكر ما هو من روادف المشبه به
وهو الخزائن : وإضافة (خزائن) إلى (الله) لاختصاص الله بها .

وأما قوله « ولا أقول إنني ملك » فتفي لشبهة قولهم « ما نراك إلا بشرا مثنا » ولذلك أعاد معه فعل القول ، لأنه إبطال دعوى أخرى ألصقوها به ، وتأكيده بـ (إن) لأنه قول لا يقوله قائله إلا مؤكدا لشدة إنكاره لو ادعاه مدّح ، فلما نفاه نفى صيغة إثباته . ولما أراد إبطال قولهم « وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بطله بطريقة التغليب لأنهم جعلوا ضعفهم وقرهم سببا لانتفاء فضلهم ، فأبطله بأن ضعفهم ليس بحائل بينهم وبين الخير من الله إذ لا ارتباط بين الضعف في الأمور الدنيوية من فقر وقلة وبين الحرمان من نوال الكمالات النفسانية والدينية ، وأعاد معه فعل اتقول لأنه أراد من القول معنى غير المراد منه فيما قيل ، فالقول هنا كناية عن الاعتقاد لأن المرء إنما يقول ما يعتقد ، وهي تعريضة بالمخاطبين لأنهم يضمرون ذلك ويقدمونه .

والازدراء : افتعال من الزري وهو الاحتقار والصاق العيب ، فأصله : ازترء ، قلبت تاء الافتعال دالا بعد الزاي كما قلبت في الازدياد .

وإسناد الازدراء إلى الأعين وإنما هو من أفعال النفس مجاز عقلي لأن الأعين سبب الازدراء غالباً ، لأن الازدراء ينشأ عن مشاهدة الصفات الحقيرة عند الناظر . ونظيره إسناد الفرق إلى الأعين في قول الأعشى :

كذلك فافعل ما حييت إذا شتواً وأقدم إذا ما أعينُ الناس تفرقُ

ونظيره قوله تعالى « مسحوا أعينَ الناس » وإنما مسحوا عقولهم ولكن الأعين ترى حركات السحرة فتؤثر رؤيتها على عقول المبصرين :

وجيء في النفي بحرف (لن) الدالة على تأكيد نفي الفعل في المستقبل تعريضاً بقومه لأنهم جعلوا ضعف أتباع نوح - عليه السلام - وقرهم دليلاً على انتفاء الخير عنهم فاقضى حوام ذلك ما داموا ضعفاء فقراء ، فلسان حالهم يقول : لن ينالوا خيراً ، فكان رده عليهم بأنه لا يقول « لن يؤتيهم الله خيراً » .

وجملة « الله أعلم بما في أنفسهم » تعليل لنفي أن يقول « لن يؤتيهم الله خيرا ». ولذلك فصلت الجملة ولم تعطف ، ومعنى « الله أعلم بما في أنفسهم » أن أمرهم موكل إلى ربهم الذي علم ما أودعه في نفوسهم من الخير والذي وفقهم إلى الإيمان ، أي فهو يعاملهم بما يعلم منهم . وتعليقه بالنفوس تنبيه لقومه على غلظهم في قولهم « وما نرى لكم علينا من فضل » بأنهم نظروا إلى الجانب الجسماني الدنيوي وجعلوا الفضائل والكمالات النفسانية والمطايا الدنية التي الله أعلم بها .
واسم التفضيل هنا مسلوبُ المفاضلة مقصود منه شدة العلم .

وجملة « إني إذن لمن الظالمين » تعليل ثان لنفي أن يقول « لن يؤتيهم الله خيرا » . و (إذن) حرف جواب وجزاء مجازاة للقول ، أي لو قلت ذلك لكنت من الظالمين ، وذلك أنه يظلمهم بالقضاء عليهم بما لا يعلم من حقيقتهم ، ويظلم نفسه باقتحام القول بما لا يصدق .

وقوله « من الظالمين » أبلغ في إثبات الظلم من : إني ظالم ، كما تقدم في قوله تعالى « قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » في سورة البقرة :

وأكدته بثلاث مؤكدات : إنّ ولام الابتداء وحرف الجزاء ، تحقيقا لظلم الذين رموا المؤمنين بالردالة وسلبوا الفضل عنهم ، لأنه أراد التعريض بقومه في ذلك . وسيجيء في سورة الشعراء ذكر موقف آخر لنوح - عليه السلام - مع قومه في شأن هؤلاء المؤمنين .

﴿ قَالُوا يَنْتُحُ قَدْ جَدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدْلَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِينَ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴾

فصلت هذه الجملة فصلا على طريقة حكاية الأقوال في المحاورات كما تقدم في قصة آدم - عليه السلام - من سورة البقرة .

والمجادلة : المخاصمة بالقول وإيراد الحجة عليه ، فتكون في الخير كقوله « يجادلنا في قوم لوط » ، ويكون في الشر كقوله « ولا يجادل في الحج » . وإنما أرادوا أنه جادلهم فيما هو شر فعبّر عن مرادهم بلفظ الجدل الموجه ، وقد مضى عند قوله تعالى « ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم » في سورة النساء .

وهذا قول وقع عقب مجادلته المحكية في الآية قبل هذه ، فتبين أن تلك المجادلة كانت آخر مجادلة جادلها قومه ، وأن ضجرهم وسأمهم من تكرار مجادلته حصل ماعتد فقالوا قولهم هذا ، فكانت كلها مجادلات مضت . وكانت المجادلة الأخيرة هي التي استغزت امتعاضهم من قوارع جدله حتى شتموا من تزيف معارضتهم وآرائهم شأن المبطل إذا دمنته الحجة ، ولذلك أرادوا طي بساط الجدل ، وأرادوا إقحامه بأن طلبوا تعجيل ما توعدهم من عذاب يترل بهم كقوله آنفا « إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم » .

وقولهم « فأكثر جدلنا » خبر مستعمل في التلمس والتضجير والتأيس من الاقتناع أجابهم بالمبادرة لبيان العذاب لأن ذلك أدخل في الموعظة فبادر به ثم عاد إلى بيان مجادلته .

والإتيان بالشيء : إحضاره . وأرادوا به تعجيله وعدم إنظاره .

و « ما تعدنا » مصداقه « عذاب يوم أليم » .

والقصر في قوله « إنما يأتيكم به الله إن شاء » قصر قلب بناء على ظاهر طلبهم ، حملا لكلامهم على ظاهره على طريقة مجازاة الخصم في المناظرة ، وإلا فإنهم جازمون بتعدّر أن يأتيهم بما وعدهم لأنهم يحسبونه كاذبا وهم جازمون بأن الله لم يتوعدهم ، ولعلهم كانوا لا يؤمنون بوجود الله . وقوله « إن شاء » احتراسا راجع إلى حمل العذاب على عذاب الدنيا :

ومعنى « وما أنتم بمعجزين » ما أنتم بشاجين وفالتين من الوعيد ، يريد أن العذاب واقع لا محالة . ولعل نوحا - عليه السلام - لم يكن له وحي من الله بأن يحلّ بهم عذاب الدنيا ، فلذلك فوّضه إلى المشيئة ، أو لعله كان يوقن بتزوله بهم فيكون التعليل بـ « إن شاء » منظورا فيه إلى كون العذاب معجلا أو مؤخرا .

﴿ وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾

عطف على وعظهم بحلول العذاب وتوقعه بيان حال مجادلته إناهم التي امتنعوا منها بأنها مجادلة لنفعهم وصلاحهم ، وفي ذلك تعريض بتحقيقهم وتنفية آرائهم حيث كرهوا ما هو نفع لهم .

والنصح : قول أو عمل يريد صاحبه صلاح المعمول لأجله . وأكثر ما يطلق على الأقوال النافعة المنقذة من الأضرار . ويكون بالعمل كقوله تعالى « إذا نصحوها لله ورسوله » في سورة التوبة . وفي الحديث « الدين النصيحة لله ولرسوله » أي الإخلاص في العمل لهما لأن الله لا يتبأ بشيء لا يعلمه . وقد تقدم في قوله تعالى « ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين » في سورة الأعراف . فالمراد بالنصح هنا هو ما سمّاه قومه بالجدال ، أي هو أولى بأن يسمى نصحا لأن الجدال يكون للخير والشر كما تقدم .

وجملة الشرط في قوله « إن كان الله يريد أن يغويكم » هي المقصود من الكلام ، فجوابها في معنى قوله « لا ينفعكم نصحي » ولكن نظم الكلام بني على الإخبار بعدم نفع النصح اهتماما بذلك فجعل معطوفا على ما قبله وأني بالشرط قيده .

وأما قوله « إن أردت أن أنصح لكم » فهو شرط معترض بين الشرط وبين دليل جوابه لأنه ليس هو المقصود من التعليق ولكنه تعليق على تعليق ، وغير مقصود به التقييد أصلا ، فليس هذا من الشرط في الشروط المفروضة في مسائل الفقه وأصوله في نحو قول القائل : إن أكلت إن شربت فأنت طالق ، لأنها مفروضة في شرط مقيد لشرط آخر . على أن المقصود إذا اجتمع فعلا الشرطين حصل مضمون جوابهما . ومثله بقول الشاعر :

إن تستغيثوا بنا إن تذرّوا تجدوا مِنّا معاقِل عزّ زانها كرم

فأما قوله « إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم » فكل من الشرطين مقصود التعليق به . وقد حذف جواب أحدهما لدلالة جواب الآخر عليه :

والتعليق بالشرط في قوله « إن أردت أن أنصح لكم » مؤذن بعزمه على تجديد النصح في المستقبل لأن واجبه هو البلاغ وإن كرهوا ذلك .

وأشار بقوله « إن كان الله يريد أن يغويكم » إلى ما هم فيه من كراهية دعوة نوح - عليه السلام - سببه بخلاف الله إياهم ولولاه لنفعهم نصحه ، ولكن نوحا - عليه السلام - لا يعلم مراد الله من إغوائهم ولا مدى استمرار غوايتهم فلذلك كان عليه أن ينصح لهم إلى نهاية الأمر .

وتقدم الكلام على دخول البلام على مفعول (نصح) عند قوله تعالى « إذا نصحوها لله ورسوله » في براءة .

والإغواء : جعل الشخص ذا غواية ، وهي الضلال عن الحق والرشد .

وجملة « هو ربكم » ابتدائية لتعليمهم أن الله ربهم إن كانوا لا يؤمنون بوجود الله ، أو لتذكيرهم بذلك إن كانوا يؤمنون بوجوده ويشركون معه ودأ ، وسوآعا ، ويغوث ، ويعوق ، ونسرا .

والتقديم في « وإليه ترجعون » للاهتمام ورعاية الفاصلة وليس للقصر ، لأنهم لا يؤمنون بالبعث أصلا بله أن يزعموا أنهم يُحضرون إلى الله وإلى غيره .

وتمثلت فيما قصه الله من قصة نوح - عليه السلام - مع قومه صورة واضحة من تفكير أهل العقول السخيفة التي ران عليها الضلال فقلب أفكارها إلى اعوجاج فظيع : وهي الصورة التي تتمثل في الأمم التي لم يتقف عقولها الإرشاد الديني فغلب عليها الانسياق وراء داعي الهوى ، وامتلكها الغرور بظن الخطأ صوابا ، ومصانعة من تصاصى عين بصيرته بلائح من النور ، من يدعوه إلى إغماضها وعدمت الوازع النفساني فلم تعب إلا بالصور المحوسة ولم تهتم إلا بالذات وحب الذات ولا تزن بمعيار النقد الصحيح خلوص النفوس من دخال النقائص .

﴿ أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرَسَهُ قُلٌّ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَىٰ إِجْرَامِي
وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ ﴾

جملة معترضة بين جملة أجزاء القصة وليست من القصة ، ومن جعلها منها فقد أبعد ، وهي تأكيد لتظيرها السابق في أول السورة . ومناسبة هذا الاعتراض أن تفاصيل القصة التي لا يعلمها المخاطبون تفاصيل عجيبة تدعو المشكرين إلى أن يتذكروا إنكارهم ويعملوا ذكره :

وكون ذلك مطابقا لما حصل في زمن نوح - عليه السلام - وشاهدة بـ كتب بني إسرائيل يدل على صدق النبي - صلى الله عليه وسلم - لأن علمه بذلك مع أميته وبعد قومه عن أهل الكتاب آية على أنه وحي من الله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

فالاستفهام الذي يؤذن به حرف (أم) المختص "بـ" بـطف الاستفهام استفهام إنكاري . وموقع الإنكار بـديع لتضمنه الحجة عليهم .

و (أم) هنا للإضراب للالتصال من غرض لغرض .

وضمير النصب عائد إلى القرآن المفهوم من البيان .

وجملة (قل) مفصولة عن التي قبلها لوقوعها في سياق المحاوراة كما تقدم غير مرة .

وأمر النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يعرض عن مجادلهم بالدليل لأنهم ليسوا بأهل لذلك إذ قد أقيمت عليهم الحجة غير مرة فلم تغن فيهم شيئا ، فلذلك أجيبوا بأنه لو فرض ذلك لكانت تبعه افتراءه على نفسه لا ينالهم منها شيء .

وتقديم (علي) مؤذن بالقصر ، أي إجرامي علي لا عليكم فلماذا تكثرون ادعاء الافتراء كأنكم متواخذون بتهمة . وهذا جار على طريقة الامتراج لهم والكلام المنصف :

ومعنى جعل الافتراء فعلا للشرط : أنه إن كان وقع الافتراء كقوله « إن كنت قلته فقد علمته » :

ولما كان الافتراء على الله إجراما عدل في الجواب عن انتعير بالافتراء مع أنه المدعى إلى التعبير بالإجرام فلا حاجة إلى تقدير : فعلي إجرام افتراضي .

وذكر حرف (علي) مع الإجرام مؤذن بأن الإجرام مؤخذ به كما تقتضيه مادة الإجرام .

والإجرام : اكتساب الجرم وهو الذنب ، فهو يقتضي المؤاخذه لا محالة .

وجملة « وأنا بريء مما تجرمون » معطوفة على جملة الشرط والجزاء ، فهي ابتدائية . وظاهرها أنها تذييل للكلام وتأييده بمقابلته ، أي فيإجرامي علي لا عليكم كما أن إجرامكم لا تنالني منه تبعه . ولا حاجة إلى تقدير المضاف في قوله « مما تجرمون » أي تبعته وإنما هو تقدير معنى لا تقدير إعراب ، والشيء يؤكد بفضده كقوله « لا أعبد ما تبعدون ولا أنتم عابدون ما أعبد » .

وفي هذه الجملة توجيه بديع وهو إفادة ثبوت نفسه من أن يفترى القرآن فإن افتراء القرآن دعوى باطلة ادعواها عليه فهي إجرام منهم عليه ، فيكون المعنى وأنا بريء من قولكم الذي تجرمونه علي باطلا .

﴿ وَأَوْحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾

عطف على جملة « قالوا يا نوح قد جادلتنا » أي بعد ذلك أوحى إلى نوح - عليه السلام - « أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن » .

واسم (أن) ضمير الشأن دال على أن الجملة بعده أمرهم خطير لأنها تأيس له من إيمان بقية قومه كما دل حرف (لن) المفيد تأييد النفي في المستقبل ، وذلك شديد عليه ولذلك عقب بتسليته بجملة « فلا تبتئس بما كانوا يفعلون » . فالإنشاء لتضريح التسلية على الخبر المحزن .

والابتئاس افتعال من البؤس وهو الهم والحزن ، أي لا تحزن .

ومعنى الافتعال هنا التأثير بالبؤس الذي أحدثه الخبر المذكور . « وما كانوا يفعلون » هو إصرارهم على الكفر واعتراضهم عن النظر في الدعوة إلى وقت أن

أوحى إليه هذا . قال الله تعالى حكاية عنه « فلم يزدكم دعائي إلاّ فِراراً ولاني كلما دعوتهم لتخفر لهم جعلوا أصابهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا استكباراً » .

وتأكيد الفعل به (قد) في قوله « من قد آمن » للتصيير على أن المراد من حصل منهم الإيمان يقينا دون الذين ترددوا .

﴿ وَأَصْنَعَ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحَيْنَا وَلَا تَخْطِئُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ ﴾

لما كان نهيه عن الابتئاس بفعلهم مع شدة جرمهم مؤذنا بأن الله يتصر له أعقبه بالأمر بصنع الفلك لتهيئة نجاته ونجاة من قد آمن به من العذاب الذي قدره الله لقومه . كما حكى الله عنه « فدعا ربه أني مغلوب فانتصر ففتحت أبواب السماء بماء منهمر » الآية : فجعله « واصنع الفلك » عطف على جملة « فلا تبئس » وهي بذلك داخلة في الموحى به فتدل على أن الله أوحى إليه كيفية صنع الفلك كما دل عليه قوله « ووحينا » ، ولذلك فنوح - عليه السلام - أول من صنع الفلك ولم يكن ذلك معروفا للبشر ، وكان ذلك منذ قرون لا يحصيها إلاّ الله تعالى ، ولا يعتد بما يوجد في الإسرائيليات من إحصاء قرونها .

والفلك اسم يستوي فيه المفرد والجمع . وقد تقدم عند قوله تعالى « والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس » في سورة البقرة .

والباء في « بأعيننا » للملازمة وهي في موضع الحال من ضمير (اصنع) .

والأعين استعارة للمراقبة والملاحظة . وصيغة الجمع في « أعيننا » بمعنى المثني ، أي بعينينا ، كما في قوله « واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا » . والمراد الكناية بالمعنى المجازي عن لازمه وهو الحفظ من الخلل والخطأ في الصنع .

والمراد بالوحي هنا الوحي الذي به وصف كيفية صنع الفلك كما دل عليه عطفه على المجرور بياء الملازمة المتعلقة بالأمر بالصنع .

ودل النهي في قوله « ولا تخاطبني في الذين ظلموا » : على أن كفار قومه سينزل بهم عقاب عظيم لأن المراد بالمخاطبة المنهي عنها المخاطبة التي ترفع عقابهم فتكون لنفهم كالشفاعة : وطلب تخفيف العقاب لا « مطلق المخاطبة » . ولعل هذا توطئة لنهيهم عن مخاطبته في شأن ابنه الكافر قبل أن يخطر ببال نوح - عليه السلام - مؤال نجاته حتى يكون الرد عليه حين السؤال ألتطف .

وجملة « إنهم مغرقون » إخبار بما سيقع ويبان لسبب الأمر بصنع الفلك . وتأكد الخبر بحرف التوكيد في هذه الآية مثال لتخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر بتتزيل غير السائل المتردد متزلة السائل إذا قدم إليه من الكلام ما يلوح إلى جنس الخبر فيستشفه لتعيينه استشرافا يشبه استشراف السائل عن عين الخبر .

﴿ وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالُوا إِن تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ ﴾

عطف على جملة « واصنع الفلك » ، أي أوصي إليه « اصنع الفلك » ، وصنع الفلك . وإنما عبر عن صنعه بصيغة المضارع لاستحضار الحالة لتخييل السامع أن نوحا - عليه السلام - بصدد العمل ، كقوله « والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا - وقوله - يجادلنا في قوم لوط » .

وجملة « وكلما مر عليه ملاء » في موضع الحال من ضمير (يصنع) .

و (كلما) كلمة مركبة من (كل) و (ما) الظرفية المصدرية ، وانتصبت (كل) على الظرفية لأنها اكتسبت الظرفية بالإضافة إلى الظرف ، وهو متعلق (سَخَرُوا) ، وهو جوابه من جهة أخرى . والمعنى : وسَخَر منه ملاً من قومه في كل زمن مروهم عليه .

و (لما) في (كلما) من العموم مع الظرفية أشربت معنى الشرط مثل (إذا) فاحتاجت إلى جواب وهو « سَخَرُوا منه » .

وجملة « قال إن سَخَرُوا منا » حكاية لما يجب به سخرتهم ، أجريت على طريقة فعل القول إذا وقع في سياق المحاورة ، لأن جملة « سَخَرُوا » تتضمن أقوالاً تنبئ عن سخريتهم أو تبين عن كلام في نفوسهم .

وجمع الضمير في قوله (ميتاً) يشير إلى أنهم يسخرون منه في عمل السفينة ومن الذين آمنوا به إذ كانوا حوله واثقين بأنه يعمل عملاً عظيماً ، وكذلك جمعه في قوله « فلنأخذنهم منكم » .

والبخزية : الاستهزاء . وهو تعجب باحتقار واستحماق . وتقدم عند قوله تعالى « فحق بالذين سَخَرُوا منهم » في أول سورة الأنعام : وفعلها يتعدى به (من) .

وسخرتهم منه حمل فعله على البعث بناء على اعتقادهم أن ما يصنعه لا يأتي بتصديق مدعاه .

وسخرية نوح - عليه السلام - والمؤمنين : من الكافرين من سفه عقولهم وجهلهم بإفاه وصفاته . فالسخرتان مقترنتان في الزمن .

وبذلك يتضح وجه التشبيه في قوله « كما تسخرون » فهو تشبيه في السبب الباعث على السخرية ، وإن كان بين السبيحين بون .

ويجوز أن تجعل كاف التشبيه مفيدة معنى التعليل كالتي في قوله تعالى «واذكروه كما هداكم» فيفيد التفاوت بين السخريين ، لأن السخرية المعللة أحق من الأخرى ، فالكفار سخروا من نوح - عليه السلام - لعمل يجهلون غايته ، ونوح - عليه السلام - وأتباعه سخروا من الكفار لعلهم بأنهم جاهلون في غرور ، كما دل عليه قوله «سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه» فهو تفريع على جملة «فلنأسخر منكم» أي سيظهر من هو الأحق بأن يسخر منه :

. وفي إسناد (العلم) إلى ضمير المخاطبين دون الضمير المشارك بأن يقال : سوف نعلم ، إسماء إلى أن المخاطبين هم الأحق بعلم ذلك . وهذا يفيد أدبا شريفا بأن الواثق بأنه على الحق لا يززع ثقته بمقابلة السفهاء أعماله النافعة بالسخرية ، وأن عليه وعلى أتباعه أن يسخروا من الساعرين .

والخزي : الإهانة ، وقد تقدم عند قوله تعالى «ربنا إنك من تلخل النار فقد أضرته» في آخر سورة آل عمران .

والعذاب المقيم : عذاب الآخرة ، أي من يأتيه عذاب الخزي في الحياة الدنيا ، والعذاب الخالد في الآخرة .

(ومن) استفهامية معلقة لفعل العلم عن العمل ، وطول العذاب : حصوله ؛ شبه الحصول بطول القصادم إلى المكان وهو إطلاق شائع حتى ساوى الحقيقة .

﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾

(حتى) غاية لـ «يصنع الفلك» أي يصنعه إلى زمن مجيء أمرنا ، ف (إذا) ظرف مضمن معنى الشرط ولذلك جيء له بجواب . وهو جملة «قلنا احمل» :

وجعل الشرط وجوابه غاية باعتبار ما في حرف الشرط من معنى الزمان وإضافته إلى جملة الشرط ، فحصل معنى الغاية عند حصول مضمون جملة الجزاء : وهو نظم بديع بلاجازه .

و (حتى) ابتدائية .

والأمر هنا يحتمل أمر التكوين بالطوفان ، ويحتمل الشأن وهو حادث القرق ، وإضافته إلى اسم الجلالة لتحويله بأنه فوق ما يعرفون .

ومَجِيء الأمر : حصوله .

والفوران : غليان القدر : ويطلق على نبع الماء بشدة ، تشبيها بفوران ماء في القدر إذا غلي ، وحملوه على ما جاء في آيات أخرى من قصة نوح - عليه السلام - مثل قوله « وفَجَرْنَا الأرض عيونا » . ولذلك لم يتضح لهم إسناده إلى التنور ، فلما التنور هو الموقد الذي ينضج فيه الخبز : فكثرت الأقوال في تفسير التنور بلغت نسبة أقوال منها ما لا ينبغي قبوله . ومنها ما له وجه وهو متفاوت .

فمن المفسرين من أبقي التنور على حقيقته ، فجعل الفوران خروج الماء من أحد التنايسر وأنه علامة جعلها الله لنوح - عليه السلام - إذ أفاار الماء من تنوره علم أن ذلك مبدأ الطوفان فركب الفلك وأركب من معه .

ومنهم من حمل التنور على المجاز المفرد ففسره بسطح الأرض : أي فاء الماء من جميع الأرض حتى صار بسطح الأرض كفوهة التنور .

ومنهم من فسره بأعلى الأرض .

ومنهم من حمل (فار) و (التنور) على الحقيقة ، وأخرج الكلام مخرج التمثيل لاشتداد الحال ، كما يقال : حمي الوطيس . وقع حكاية ذلك في

تفسير ابن عطية في هذه الآية وفي الكشف في تفسير سورة المؤمنون : وأنشد الطبرسي قول الشاعر . وهو النابغة الجعدي :

تصورُ علينا قِدرهم فنديمها ونفشأها عتاً إذا قِدرها غلى

يريد بالقدر الحرب ، ونفشأها ، أي نسكنها ، يقال : فتأ القدر إذا سكن غليانها بصب الماء فيها . وهذا أحسن ما حكى عن المفسرين .

والذي يظهر لي أن قوله « وفارَ التنور » مثل لبلوغ الشيء إلى أقصى ما يتحمل مثله . كما يقال : بلغ السيل الزبى ، وامتلأ الصاع ، وفاضت الكأس وقام .

والتنور : محفل الوادي ، أي ضفته ، فيكون مثل طما الوادي من قبيل بلغ السيل الزبى . والمعنى : بل إن فساد أمرنا فيهم وبلغوا من طول مدة الكفر مبلغاً لا يغتزر لهم بعدُ كما قال تعالى « فلما آسفونا انتقمنا منهم » .

والتنور : اسم لموقد النار للخيز . وزعمه الليث مما اتفقت فيه اللغات : أي كالعبابون والسمور . ونسب الخفاجي في شفاء الغليل هذا إلى ابن عباس . وقال أبو منصور : كلام الليث يدل على أنه في الأصل أعجمي .

والدليل على ذلك أنه فعول من تنر ولا نعرف تنر في كلام العرب لأنه مهمل ، وقال غيره : ليس في كلام العرب نون قبل راء فإن ترجس معرب أيضا . وقد عدّ في الألفاظ المعربة الواقعة في القرآن . ونظمها ابن السكيت في شرحه على مختصر ابن الحاجب الأصلي ونسب ذلك إلى ابن دريد . قال أبو علي الفارسي : وزنه فعول . وعن ثعلب أنه عربي ، قال : وزنه فعول من التنور (أي فالتاء زائدة) وأصله تنوور بواوين ، فقلبت الواو الأولى همزة لانضمامها ثم حذفت الهمزة تخفيفاً ثم شددت التون عوضاً عما حذفت أي مثل قوله تقصّي البازي بمعنى تقصّض .

وقرأ الجمهور « من كل زوجين » بإضافة (كل) إلى (زوجين) .

والزوج : شيء يكون ثانياً لآخر في حالة . وأصله اسم لما ينضم إلى فرد فيصير زوجاً له ، وكل منهما زوج للآخر . والمراد بـ (زوجين) هنا الذكر والأنثى من النوع ، كما يدل عليه إضافة (كل) إلى (زوجين) ، أي أحمل فيها من أزواج جميع الأنواع .

و (من) تبيضية ، (واثنين) مفعول (أحمل) ، وهو بيان لثلاث يتوهم أن يحمل كل زوجين واحداً منهما لأن الزوج هو واحد من اثنين متصلين ، كما تقدم في قوله تعالى « ثمانية أزواج » في سورة الأنعام . ولثلاث يحمل أكثر من اثنين من نوع لتضييق السفينة وتقل .

وقرأه حفص « من كل » - بتثوين (كل) فيكون تثوين عوض عن مضاف إليه ، أي من كل المخلوقات ، ويكون (زوجين) مفعول (أحمل) ، ويكون (اثنين) صفة لـ (زوجين) أي لا تزد على اثنين .

وأهل الرجل قرايته وأهل بيته وهو اسم جمع لا واحد له . وزوجه أول من يسادر من اللفظ ، ويطلق لفظ الأهل على امرأة الرجل قال تعالى « فلما قضى موسى لأجل وسار بأهله » ، وقال « وإذا غلوت من أهلك » أي من عند عائشة - رضي الله عنها - .

و « من سبق عليه القول » أي من مضى قول الله عليه ، أي وعيده . فالتعريف في (القول) للمهد ، يعني إلا من كان من أهلك كافراً . وما صدق هذا إحدى أمرأته المذكورة في سورة التحريم وابنه منها المذكور في آخر هذه القصة . وكان لنوح - عليه السلام - امرأتان .

وعدي (سبق) بحرف (على) لتضمين (سبق) معنى : حَكَمَ ، كما عدّي باللام في قوله « ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين » لتضمينه معنى الالتزام النافع .

و (مَنْ آمَن) كلّ المؤمنين .

وجملة « وما آمن معه إلا قليل » اعتراض لتكميل القائلة من القصة في قلة الصالحين . قيل : كان جميع المؤمنين به من أهله وغيرهم نيفا وسبعين بين رجال ونساء ، فكان معظم حمولة السفينة من الحيوان .

﴿ وَقَالَ أَرَبِئُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مُجْرِسَهَا وَمُرْسَهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

عطف على جملة « قلنا احمل فيها » أي قلنا له ذلك . وقال نوح — عليه السلام — لمن أمر بحمله « اركبوا » .

وضمير (فيها) لمفهوم من المقام ، أي السفينة كقوله « وحملناه على ذات ألواح ودسر » أي سفينة .

وعدّي فعل (اركبوا) بـ (في) جريا على النصيح فإنه يقال : كسب الدابة إذا علاها . وأما ركوب الفلك فيعدّي بـ (في) لأن إطلاق الركوب عليه مجاز ، وإنما هو جلوس واستقرار فلا يقال : ركب السفينة ، فأرادوا التفرقة بين الركوب الحقيقي والركوب المشابه له ، وهي تفرقة حسنة .

والبناء في (باسم الله) للملازمة مثل ما تقدم في تفسير البسملة ، وهي في موضع الحال من ضمير (اركبوا) أي ملابيين لاسم الله ، وهي ملازمة القول لقائله ، أي قائلين : باسم الله .

و « مسجراها ومرساها » — بضم اليمين فيهما — في قراءة الجمهور . وهما مصدران أجرى السفينة إذا جعلها بجارية ، أي سيرها بسرعة ، وأرساها إذا جعلها راسية أي واقفة على الشاطئ . يقال : رما إذا ثبت في المكان .

وقرأ حمزة ، والكسائي ، وحفص عن عاصم ، وخلف «مَجْرَاهَا» فقط - بفتح الميم - على أنه مفعّل المصدر أو الزمان أو المكان . وأما (مُرْسَاهَا) - فبضم الميم - مثل الجمهور ، لأنه لا يقال : مَرَسَاهَا - بفتح الميم - . والعلول عن الفتح في (مَرَسَاهَا) في كلام العرب مع أنه في القياس مماثل (مَجْرَاهَا) وجهه دفع الليس لثلاثين باسم المَرَسَى الذي هو المكان المعدّ لرسو السفن .

ويَجُوز أن يكون «مَجْرَاهَا وَمَرَسَاهَا» في محل نصب بالنيابة عن ظرف الزمان ، أي وقت إجرائها ووقت إرسائها . ويجوز أن يكون في محل رفع على الفاعلية بالجار والمجرور لما فيه من معنى الفعل ، وهو رأي نحاة الكوفة ، وما هو ببعيد .

وجملة «إِنْ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» تعليل للأمر بالركوب المقيد بالملازمة لذكر اسم الله تعالى ، ففي التعليل بالمغفرة والرحمة رمز إلى أن الله وعده بنجاتهم ، وذلك من غفرانه ورحمته . وأكد بـ (إِنْ) ولام الابتداء تحقيقاً لأتباعه بأن الله رحمهم بالإتجاه من الفرق .

﴿ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ ﴾

جملة معترضة دعا إلى اعتراضها هنا ذكر (مَجْرَاهَا) إتماماً للفائدة وصفاً لعظم اليوم وعجيب صنع الله تعالى في تيسير نجاتهم . وقدم المسند إليه على الخبر الفعلي لتقوي الحكم وتحقيقه .

وعدل عن الفعل الماضي إلى المضارع لاستحضار الحالة مثل قوله تعالى «والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً» .

والموج : ما يرتفع من الماء على سطحه عند اضطرابه ، وتشبيهه بالجبال في ضخامته . وذلك إما لكثرة الرياح التي تملو الماء وإما لدفع دقات الماء

الواردة من السيول والنقاء الأودية الماء الباقي لها ، فإن حادث الطوفان ما كان إلا عن مثل زلازل تفجرت بها مياه الأرض وأطار جمّة تلتقي سيولها مع مياه العيون فتختلط وتجتمع وتصب في الماء الذي كان قبلها حتى عم الماء جميع الأرض التي أراد الله إغراق أهلها ، كما سيأتي .

﴿ وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَسْنِيْ اَزْكَبَ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِيْنَ قَالَ سَاوِيْ اِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَصِيْمَ الْيَوْمَ مِنْ اَمْرِ اللّٰهِ اِلَّا مَنْ رَّحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِيْنَ ﴾

عطفت جملة « ونادى » على أعلق الجمل بها اتصالا وهي « وقال اركبوا فيها » لأن نداءه ابنه كان قبل جريان السفينة في موج كالجبال ، إذ يتعلم إيقافها بعد جريها لأن الراكبين كلهم كانوا مستقرين في جوف السفينة .

وابن نوح هذا هو ابن رابع في أبناؤه من زوج ثانية لنوح كان اسمها (وأعله) غرق ، وأنها المذكورة في آخر سورة التحريم . قيل كان اسم ابنه (ياماً) وقيل اسمه (كنعان) وهو غير كنعان بن حام جد الكنعانيين . وقد أهملت التوراة الموجودة الآن ذكر هذا الابن وقضية غرقه وهل كان ذا زوجة أو كان عزيباً .

وبجملة « وكان في معزل » حال من « ابنه » . والمعزل : مكان العزلة أي الانفراد : أي في معزل عن المؤمنين إما لأنه كان لم يؤمن بنوح — عليه السلام — فلم يصدق بوقوع الطوفان : وإما لأنه ارتد فأنكر وقوع الطوفان فكفر بذلك لتكذيبه الرسول .

وجملة « يابني اركب معنا » بيان لجملة « نادى » وهي إرشاد له ورفق به .
 وأما جملة « ولا تكن مع الكافرين » فهي معطوفة على جملة « اركب معنا » لإعلامه
 بأن إعراضه عن الركوب يجعله في صف الكفار إذ لا يكون إعراضه عن
 الركوب إلا أثرا لتكذيبه بوقوع الطوفان . فقول نوح - عليه السلام - له
 « اركب معنا » كناية عن دعوته إلى الإيمان بطريقة العرض والتحذير . وقد
 زاد ابنه دلالة على عدم تصديقه بالطوفان قوله متهمكما « سآوي إلى جبل
 يعصمني من الماء » .

و (بني) تصغير (ابن) مضافا إلى ياء المتكلم . وتصغيره هنا تصغير شفقة
 بحيث يجعل كالتصغير في كونه محل الرحمة والشفقة . فأصله بُنْيُو ، لأن أصل
 ابن بُنُو ، فلما حذفوا منه الواو لتقلها في آخر كلمة ثلاثية نقص عن ثلاثة
 أحرف فوضوه همزة وصل في أوله ، ومهما عادت له الواو المحذوفة لزوال
 نحي الحذف طرحت همزة الوصل ، ثم لما أريد إضافة المصغر إلى ياء المتكلم
 كسر الواو ليصير بُنْيُوِي ، فلما وقعت الواو بين علوتها الياءين قلبت ياء
 رادخت في ياء التصغير فصار بُنْيِي ياءين في آخره أولاهما مشددة ، ولما
 كان المنادى المضاف إلى ياء المتكلم يجوز حذف ياء المتكلم منه وإبقاء
 الكسرة صار « بُنْيِي » - بكسر الياء مشددة - في قراءة الجمهور . وفروا عاصم
 « بني » بفتح ياء المتكلم المضاف إليها لأنها يجوز فتحها في النداء ، أصله
 يَا بُنْيِي ياءين أولاهما مكسورة مشددة وهي ياء التصغير مع لام الكلمة التي
 أصلها الواو ثم اتصلت بها ياء المتكلم وحلقت الياء الأصاية .

وفصلت جملة « قال سآوي » وجملة « قال لا عاصم » لوقوعهما في
 سياق المحاوراة .

وقوله « سآوي إلى جبل » قد كان قبل أن يبلغ الماء أعالي الجبال .
 و (آوي) : أنزل ، ومصلره : الأوي - بضم الهمزة وكسر الواو وتشديد الياء - .

وجملة « يعصمني من الماء » إما صفة لـ (جبل) أي جبل عال ، وإما استئناف بياني ، لأنه استشعر أن نوحا - عليه السلام - يسأل لماذا يأوي إلى جبل إذ ابنه قد سمعه حين ينذر الناس بطوفان عظيم فظن الابن أن أرفع الجبال لا يبلغه الماء ، وأن أباه ما أراد إلا بلوغ الماء إلى غالب المرتفعات دون الجبال الشامخات .

ولذلك أجابه نوح - عليه السلام - بأنه « لا عاصم اليوم من أمر الله » ، أي مأموره وهو الطوفان « إلا من رحم » .

واستثناء « من رحم » من مفعول يتضمنه (عاصم) إذ العاصم يقتضي معصوما وهو المستثنى منه . وأراد بـ « من رحم » من قدر الله له النجاة من الغرق برحمته . وهذا التقدير مظهره الوحي بصنع الفلك والإرشاد إلى كيفية ركوبه .

والموج : اسم جمع مَوْجَة ، وهي : مقادير من ماء البحر أو النهر تتصاعد على سطح الماء من اضطراب الماء بسبب شدة رياح ، أو تزايد مياه تنصب فيه ويقال : مَاجَ البحر إذا اضطرب ماؤه . وقالوا : مَاجَ القوم ، تشبيها لاختلاط الناس واضطرابهم باضطراب البحر .

وحيلولة الموج بينهما في آخر المحاوره يشير إلى سرعة فيضان الماء في حين المحاولة .

وأفاد قوله « فكان من المفرقين » أنه غرق وغرق معه من توقعه بالغرق ، فهو إيجاز بديع .

﴿ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَسْمَاءُ أَقْلَعِي وَغِيصَ الْمَاءُ
وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾

لما أناد قوله « فكان من المغرقين » وقوع الغرق الموعود به على وجه الإيجاز كما علمت انتقل الكلام إلى انتهاء الطوفان .

وبناء فعل (قيل) للمفعول هنا اختصار لظهور فاعل القول . لأن مثله لا يصدر إلا من الله . والقول هنا أمر التكوين . وخطاب الأرض والماء بطريقة النداء وبالأمر استعارة لتعلق أمر التكوين بكيفيات أفعال في ذاتيهما وانفعاليهما بذلك كما يخاطب العاقل بعمله فيقبله امتثالاً وخشية . فالاستعارة هنا في حرف النداء وهي تبيّة .

والبلع حقيقة اجتياز الطعام والشراب إلى الخلق بلون استقرار في القسم . وهو هنا استعارة لإدخال الشيء في باطن شيء بسرعة ، ومعنى : بلع الأرض ماءها دُخوله في باطنها بسرعة كسرعة ازدهاد البالغ بحيث لم يكن جفاف الأرض بحرارة شمس أو رياح بل كان بعمل أرضي عاجل . وقد يكون ذلك بإحداث الله زلازل وخففا انشقت به طبقة الأرض في مواضع كثيرة حتى غارت المياه التي كانت على سطح الأرض .

وإضافة (الماء) إلى (الأرض) لأدنى ملازمة لكونه على وجهها .

واقلاع السماء مستعار لكفّ نزول المطر منها لأنه إذا كفّ نزول المطر لم يُخلف الماء الذي غار في الأرض ، ولذلك قدّم الأمر بالبلع لأنه السبب الأعظم لغيص الماء .

وفي قران الأرض والسماء محسن الطباق ، وفي مقابلة (ابلي) بـ (أقلي) محسن الجناس .

و « غيض الماء » مفعول عن التعرض إلى كون السماء أثلعت والأرض بكت ،
وبني فعل « غيض الماء » للنائب لمثل ما بني فعل (وقيل) باعتبار سبب
الغيض ، أو لأنه لا فاعل له حقيقة لأن حصوله حصول مسبب عن سبب والقيض :
نضوبه في الأرض . والمراد : الماء الذي نشأ بالطوفان زائداً على بحار الأرض
وأوديتها . وقضاء الأمر : إتمامه . وبناء الفعل للنائب للعلم بأن فاعله ليس غير
الله تعالى .

والاستواء : الاستقرار .

والجودي : اسم جبل بين العراق وأرمينيا ، يقال له اليوم (أرارات) .
وحكمة إرسائها على جبل أن جانب الجبل أمكن لاستقرار السفينة عند نزول
الراكبين لأنها تخف عند ما يتزل معظمهم فإذا مالت استندت إلى جانب الجبل .

و « بعداً » مصدر (بعد) على مثال كرم وفرح ، منصوب على المفعولية
المطلقة . وهو نائب عن الفعل كما هو الاستعمال في مقام الدعاء ونحوه ،
كالمدح والذم مثل : تباً له ، وسحقاً ، وسقياً ، ورعياً ، وشكراً . والبعد
كتابة عن التحقير بلازم كراهية الشيء ، فلذلك يقال : بعد أو نحوه لمن فقده ،
إذا كان مكروهاً كما هنا . ويقال نفي البعد للمرغوب فيه وإن كان قد بعد ،
فيقال للبيت العزيز كما قال مالك بن الربيع :

يقولون لا تبعدوهم يديفوني وأين مكان البعد إلا مكانيا

وقالت فاطمة بنت الأحجيم :

إخوتني لا تبعدوا أبداً وبكى والله قد بعيدوا

والأكثر أن يقال (بعد) يكرس العين في البعد المجازي بمعنى الهلاك والموت ،
(بعد) المضموم العين في البعد الحقيقي .

والقوم الظالمون هم الذين كفروا ففرقوا . والقائل (بعدا) قد يكون من قول
الله جبريا على طريقة قوله « وقيل يا أرض ابلمي ماطك » ، ويجوز أن يقوله

المؤمنون تحقيراً للكفار وتشفيًا منهم واستراحة ، فبنيّ فعل (وقيل) إلى المجهول لعدم الحاجة إلى معرفة قائله .

قال في الكشف بعد أن ذكر نكتنا ممّا أثبتنا على أكثره «ولما ذكرنا من المعاني والنكت استنصح علماء البيان هذه الآية ورقصوا لها رؤوسهم لا لتجانس الكلمتين (ابلغي) و(أقلمي) وإن كان لا يخلّي الكلام من حسن فهو كثير الملتفت إليه بلإزاء تلك المحاسن التي هي اللب وما عداها قشور» ١٥.

وقد تصدّى السكاكي في المفتاح في بحث البلاغة والفصاحة لبيان بعض خصائص البلاغة في هذه الآية ، تفغية على كلام الكشف فيما نرى فقال :

«والنظر في هذه الآية من أربع جهات ، من جهة علم البيان ، ومن جهة علم المعاني ... (١) ومن جهة الفصاحة المعنوية ومن جهة الفصاحة اللفظية . أما النظر فيها من جهة علم البيان ... فنقول : إنه عزّ وجلّ لما أراد أن يبين معنى أردنا أن نردّ ما انفجر من الأرض إلى بطنها .. وأن تقطع طوفان السماء .. وأن نفيض الماء .. وأن نقضي أمر نوح - عليه السلام - وهو لإنجاز ما كنّا وعدنا من إغراق قومه .. وأن نسوي السفينة على الجودي .. وأبقينا الظلمة غمرى بنيّ الكلام على تشبيه المراد بالمأمور ... وتشبيه تكوين المراد بالأمر .. وأن السماوات والأرض ... تابعة لإرادته ... كأنها عقلاء مميّزون ... ثم بنى على تشبيهه هذا تظّم الكلام فقال جلّ ودلا «قيل ، على سبيل المجاز عن الإرادة الواقع بسببها قول القائل ، وجعل قرينة المجاز الخطاب للجماد ... فقال : «يا أرض - يا ميماء» ... ثم استعار لغور الماء في الأرض البلع ... للشبه بينهما وهو الذهاب إلى مقر ضفي ، ثم استعار الماء للغذاء استعارة بالكناية تشبها له بالغذاء لتقوي الأرض بالماء في الإنبات ... تقوي الآكل بالطعام ، وجعل قرينة الاستعارة لفظة (ابلغي) ... ثم أمر على

(١) النكت مواضع كلام اختصرناه .

سبيل الاستعارة للشبه المقدم ذكره ، ونخاطب في الأمر ترشيحا لاستعارة النداء ، ثم قال (ماءك) بإضافة الماء إلى الأرض على سبيل المجاز تشبيها لاتصال الماء بالأرض باتصال المالك بالمالك واختار ضمير الخطاب لأجل الترشيح . ثم اختار لاحتباس المطر الإقلاع الذي هو ترك الفاعل الفعل للشبه بينهما في عدم ما كان ؛ ثم أمر على سبيل الاستعارة ونخاطب في الأمر قائلا «أقلمي» لمثل ما تقدم في «ابلي» ، ثم قال «وغيض الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي» . «وقيل بعدا» فلم يصرح بمن غاض الماء ، ولا بمن قضى الأمر وسوى السفينة وقال «بعدا» ، كما لم يصرح بقائل (يا أرض) و (يا سماء) في صدر الآية ، سلوكا في كل واحد من ذلك لسبيل الكناية أن تلك الأمور العظام لا تنأى إلا من ذي قدرة لا يُكنته قهار لا يغالب ، فلا مجال للذهاب الوهم إلى أن يكون غيره بجلت عظمته قائلا (يا أرض) و (يا سماء) ، ولا غائضا ما غاض ، ولا قاضيا مثل ذلك الأمر الهائل ، أو أن تكون تسوية السفينة وإقرارها بتسوية غيره وإقراره..

«ثم ختم الكلام بالتعريض تنبيها لسلكي مسلكهم في تكذيب الرسل ظلما لأنفسهم لا غير نعمتم إظهار لمكان السخط ولجهة استحقاقهم إياه وأن قيامة الطوفان وتلك الصورة الهائلة إنما كانت لظلمهم .

«وأما النظر فيها من حيث علم المعاني ، وهو النظر في إفادة كل كلمة فيها ، وجهة كل تقديم وتأخير فيما بين جملها ، لذلك أنه اختير (يا) دون سائر أشرائها لكونها أكثر في الاستعمال وأنها دالة على بعد المناذى الذي يستدعيه مقام إظهار العظمة .. وهو تبعيد المناذى المؤذن بالتهاون به ...

«واختير (ابلي) على ابتلي لكونه أنخصر ، ولمجيء محظ التجانس بينه وبين (أقلمي) أوقر . وقيل (ماءك) بالإفراد دون الجمع لما كان في الجمع من صورة الاستكثار المتأني عنها مقام إظهار الكبرياء والجبروت .. وإنما لم يقل (ابلي) بدون المفعول أن لا يستلزم تركه ما ليس بمراد من تعميم الابتلاع

للجبال والتلال والبحار وساكنات الماء بأسرهن نظرا إلى مقام ولأرود امر الذي هو مقام عظمة وكبرياء .

« ثم إذ بيّن المراد اختصر الكلام مع (أقلمي) احترازا عن الحشو المستغنى عنه ، وهو الوجه في أن لم يقل : قيل يا أرض ابلي مائك فبلعت ، ويا سماء أقلمي فأقلمت .. وكذا الأمر دون أن يقال : أمر نوح - عليه السلام - وهو إنجاز ما كان الله وعد نوحا - عليه السلام - من إهلاك قومه لقصد الاختصار والاستغناء بحرف التعريف عن ذلك :

« ثم قيل «بعداً للقوم الظالمين» دون أن يقال : ليعبد القوم ، طلبا للتأكيد مع الاختصار وهو نزول «بعداً» منزلة ليعبدوا بعدا ، مع فائدة أخرى وهي استكمال اللام مع (بعدا) الدال على معنى أن البعد يحق لهم ،

« ثم أطلق الظلم ليتناول كل نوع حتى يدخل فيه ظلمهم أنفسهم لزيادة التنبيه على فظاعة سوء اختيارهم في تكذيب الرسل .

« وأما من حيث النظر إلى ترتيب الجمل ، فلذلك أنه قد قدم النداء على الأمر ، فقيل «يا أرض ابلي ويا سماء أقلمي» دون أن يقال : ابلي يا أرض وأقلمي يا سماء ، جريا على مقتضى اللازم فيمن كان مأمورا حقيقة من تقديم التنبيه ليتمكن الأمر الوارد عقبه في نفس المنادى قصداً بذلك لمعنى الترشيح .

« ثم قدم أمر الأرض على أمر السماء واجدى به لاجتماع الطوفان منها ، ونزولها لذلك في القصة منزلة الأصل ، والأصل بالتقديم أولى ، ثم أتبعها قوله «وغيض الماء» لاتصاله بغيضة الماء وأخله بحجزها ، ألا ترى أصل الكلام : قيل يا أرض ابلي مائك فبلعت ماءها ويا سماء أقلمي عن إرسال الماء فأقلمت عن إرساله ، وغيض الماء النازل من السماء ففاض ، ثم أتبعه ما هو المقصود من القصة وهو قوله تعالى «وقضي الأمر» أي أنجز الموعود .. ثم أتبعه حديث السيفة وهو قوله «واستوت على الجودي» ، ثم ختمت القصة بما ختمت به ..

« وأما النظر فيها من جانب القصاحة اللفظية فهي كما ترى نظمٌ للمعاني لطيفٌ وتأديةٌ لها. ملخصةٌ ميسرةٌ ، لا تعقد بعثر الفكر في طلب المراد . ولا التواء يشيك الطريق إلى المرتاد : بل إذا جريت قسك عند استماعها وجدت ألفاظها تصابق معانيها ومعانيها تصابق ألفاظها .

« وأما النظر فيها من جانب القصاحة اللفظية فالألفاظ على ما ترى عربية مستعملة جارية على قوانين اللغة ، سليمة عن التناثر ، بعيدة عن البشاعة ، عذبة على العذبات ، سلسة على الأسلات هذه نهاية كلام المفتاح .

﴿ وَنَادَىٰ نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِن أَهْلِي وَإِنَّ
وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَكَمِينَ قَالَ يَنْحُوا إِنَّهُ لَيْسَ
مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْلُنْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ
عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ قَالَ رَبِّ إِنِّي
أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي
وَتَرْحَمْنِي أَكُن مِّنَ الْخَاسِرِينَ ﴾

موقع الآية يقتضي أن نداء نوح — عليه السلام — هذا كان بعد استواء السفينة على الجودي نداء دعاه اليه داعي الشفقة فأراد به نفع ابنه في الآخرة بعد اليأس من نجاته في الدنيا ، لأن الله أعلمه أنه لا نجاة إلا للذين يركبون السفينة ، ولأن نوحا — عليه السلام — لما دعا ابنه الى ركوب السفينة فأبى وجرت السفينة قد علم أنه لا وسيلة الى نجاته فكيف يسألها من الله فتعين أنه سأل له المغفرة ويدل لذلك قوله تعالى « فلا تسألني ما ليس لك به علم » كما سيأتي . ويجوز أن يكون دعاء نوح — عليه السلام — هذا وقع قبل غرق الناس ، أي نادى ربه أن ينجي ابنه من الغرق .

ويعجز أن يكون بعد غرق من غرقوا ، أي نادى ربّه أن يغفر لابنه وأن لا يعامله معاملة الكافرين في الآخرة .

والنداء هنا نداء دعاء فكأنه قيل : ودعا نوح ربّه ، لأنّ الدعاء يصدر بالنداء غالبا ، والتخيير عن الجلالة بوصف الربّ مضافا الى نوح - عليه السلام - تشريف لنوح وإسداء الى رافة الله به وأن نهيه الوارد بعده نهى عتاب .

وجملة « قال ربّ إنّ ابني من أهلي » بيان للنداء ، ومقتضى الظاهر أن لا تعطف بشاء التضرع كما لم تعطف البيان في قوله تعالى « إذ نادى ربّه نداء خفيا قال ربّ إنّني ومن العظم مني » ، ونولف ذلك هنا . ووجه في الكشف اقترافه بالقاء بأنّ فعل (نادى) مستعمل في إرادة النداء ، أي مثل فعل (قسمتم) في قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » الآية ، يريد أن ذلك إخراج للكلام على خلاف مقتضى الظاهر فإنّ وجود القاء في الجملة التي هي بيان للنداء قرينة على أن فعل (نادى) مستعار لمعنى إرادة النداء ، أي أراد نداء ربّه فأعقب إرادته بإصدار النداء ، وهذا إشارة الى أنه أراد النداء فتردّد في الإقدام عليه لِمَا علم من قوله تعالى « إلا من سبق عليه القول منهم » فلم يطل تردّده لما غلبته الشفقة على ابنه فأقدم على نداء ربّه ، ولذلك قدم الاعتذار بقوله « إنّ ابني من أهلي » . فقوله « إنّ ابني من أهلي » خير مستعمل في الاعتذار والتمهيد لأنّه يريد أن يسأل مؤالا لا يدري قبوله ولكنّه اتحمه لأن المسؤول له من أهله فله علر الشفقة عليه : وتأكيّد الخبر بـ (إنّ) للاهتمام به .

وكذلك جملة « وإنّ » وعلك الحقّ » خير مستعمل في لازم الفائدة . وهو أنه يعلم أن وعد الله حقّ .

والمراد بالوعد هنا في قوله تعالى « إلا من سبق عليه القول منهم ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون » إذ أفاد ذلك أن بعض أهله قد سبق

من الله تقدير بأنه لا يركب السفينة . وهذا الموصول متعين لكونه صادقاً على ابنه إذ ليس غيره من أهله طلب منه ركوب السفينة وأبى ، وأن من سبق علم الله بأنه لا يركب السفينة من الناس فهو ظالم ، أي كافر ، وأنه مفروق ، فكان عدم ركوبه السفينة وغرقه أمانة أنه كافر . فالمعنى : أن نوحاً - عليه السلام - لا يجهل أن ابنه كافر ، ولذلك فسؤال المغفرة له عن علم بأنه كافر ، ولكنه يطمع لعل الله أن يغفو عنه لأجل قرابته به ، فسؤاله له المغفرة بمنزلة الشفاعة له عند الله تعالى ، وذلك أخذ بأقصى دواعي الشفقة والرحمة بابنه .

وقرينة ذلك كله قوله « وأنت أحكم الحاكمين » المفيد أنه لا راد لما حكم به وقضاه ، وأنه لا دالة عليه لأحد من خلقه ، ولكنه مقام تضرع ومؤال ما ليس بمحال .

وقد كان نوح - عليه السلام - ذير منهي عن ذلك ، ولم يكن تقرر في شرعه العلم بعدم المغفرة للكافرين ، فكان حال نوح - عليه السلام - كحال النبي - صلى الله عليه وسلم - حين قال لأبي طالب « لا تستغفرن لك ما لم أكن منك » قبل أن ينزل قوله تعالى « ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين : الآية .

والإقتصار على هذه الجمل الثلاث في مقام الدعاء تعريض بالمطلوب لأنه لم يذكره ، وذلك ضرب من ضروب التأدب والتردد في الإقدام على المسؤول استغناء بعلم المسؤول كأنه يقول : أسألك أم أترك ، كقول أمية بن أبي الصلت :

أذكر حاجتي أم قد كفاني حياؤك أن شيمتك الحياء

ومعنى « أحكم الحاكمين » أشدهم حكماً . واسم التفضيل يتعلق بماحية الفعل ، فيفيد أن حكمه لا يجور وأنه لا يبطله أحد .

ومعنى قوله تعالى « إنه ليس من أهلك » نفي أن يكون من أهل دينه واعتقاده ، فليس ذلك إبطالا لقول نوح - عليه السلام - « إن ابني من أهلي » ولكنه إعلام بأن قرابة الدين بالنسبة لأهل الإيمان هي القرابة ، وهذا المعنى شائع في الاستعمال .

قال النافذة يخاطب عينة بن حصن :

إذا حاولت في أسد فجورا فإني لست منك ولست مني

وقال تعالى ويظفون بأقد إنهم لئنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون .

وتأكيد الخير لتحقيقه لإغراجه .

وجملة «إنه عمل غير صالح» تعليل لمضمون جملة «إنه ليس من أهلك» ف (إن) فيه لمجرد الاهتمام .

و (عمل) في قراءة الجمهور - بفتح الميم وتووين اللام - مصدر أخبر به للمبالغة ويرفع (غير) على أنه صفة (عمل) . وقرأه الكسائي ، ويعقوب (عمل) - بكسر الميم - بصيغة الماضي وينصب (غير) على المفعولية لفعل (عمل) . ومعنى العمل غير الصالح الكفر ، وأطلق على الكفر (عمل) لأنه عمل القلب ، ولأنه يظهر أثره في عمل صاحبه كاستناع ابن نوح من الركوب الدال على تكذيبه بوعيد الطوفان .

وتسرع على ذلك نبيه أن يسأل ما ليس له به علم فهي عتاب ، لأنه لما قيل له «إنه ليس من أهلك» بسبب تعليله بأنه عمل غير صالح ، مقط ما مهد به لإجابة سؤاله ، فكان حقيقاً بأن لا يسأله وأن يتدبر ما أراد أن يسأله من الله

وقرأه نافع ، وابن عامر ، وأبو جعفر «فلا تسألني» - بتشديد النون - وهي تون التوكيد الخفيفة ونون الوقاية أدغمنا . وأثبت ياء المتكلم من عدا ابن كثير من هؤلاء . أما ابن كثير فقرأ «فلا تسألن» - بنون مشددة مفتوحة - . وقرأه أبو عمرو ، وعاصم ، وحميز ، والكسائي ، ويعقوب ، وخلف «فلا

تسألن: - بسكون اللام وكسر النون مخففة - على أنه غير مؤكد بنون التوكيد ومعدى الى ياء المتكلم .

وأكثرهم حذف الياء في حالة الوصل . وأثبتها في الوصل ورش عن نافع وأبو عمرو .

ثم إن كان نوح - عليه السلام - لم يسبق له وحي من الله بأن الله لا يغفر للمشركين في الآخرة كان نهيهم عن أن يسأل ما ليس له به علم ، نهى تنزيهه لأمثاله لأن درجة النبوة تقتضي أن لا يقدم على سؤال ربه سؤالاً لا يعلم إجابته . وهذا كقوله تعالى « ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له » وقوله « لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا » ، وإن كان قد أوحى اليه بذلك من قبل ، كما دل عليه قوله « وإن وعدك الحق » : وكان سؤاله المغفرة لابنه طلباً تخصيصه من العموم . وكان نهيهم نهى لئوم وعتاب حيث لم يبين من ربه بجواز ذلك .

وكان قوله « ما ليس لك به علم » محتملاً لظاهره ، ومحتملاً لأن يكون كناية عن العلم بضده : أي فلا تسألني ما علمت أنه لا يقع .

ثم إن كان قول نوح - عليه السلام - « إن ابني من أهلي » الى آخره تعريفاً بالمسؤول كان النهي في قوله « فلا تسألني ما ليس لك به علم » نهياً عن الإلحاح أو العود إلى سؤاله ، وإن كان قول نوح - عليه السلام - مجرد تهديد للسؤال لاختبار حال إقبال الله على سؤاله كان قوله تعالى « فلا تسألني » نهياً عن الإفضاء بالسؤال الذي مهّد له بكلامه . والمقصود من النهي تنزيهه عن تعريض سؤاله للرد .

وعلى كل الوجهه فقوله « إني أعظك أن تكون من الجاهلين » موعظة على ترك التثبت قبل الإقدام .

والجهل فيه ضد العلم ، وهو المناسب لمقابلته بقوله « ما ليس لك به علم » .

فأجاب نوح - عليه السلام - كلام ربه بما يدل على التنصّل ممّا سأل فاستعاضاً أن يبال ما ليس له به علم ، فإن كان نوح - عليه السلام - أراد بكلامه الأول التعريض بالسؤال فهو أمر قد وقع فالاستعاضة تتعلق بتبعية ذلك أو بالعود إلى مثله في المستقبل ؛ وإن كان إنما أراد التمهيد للسؤال فالاستعاضة ظاهرة ، أي الانكشاف عن الإفضاء بالسؤال .

وقوله « وإلاّ تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين » طلب المغفرة ابتداء لأن التخلية مقدّمة على التحلية ثم أعقبها بطلب الرحمة لأنّه إذا كان بمحل الرضى من الله كان أهلاً للرحمة .

وقد سلك المفسرون في تفسيرهم هذه الآيات مسلك كون موال نوح - عليه السلام - موالاً لإنجاء ابنه من الفرق فاعترضتهم سبيل وعرة متناثية ، ولقوا عناء في الاتصال بينها ، والآية بمزمل عنها ، ولعلنا سلكتنا الجادة في تفسيرها .

﴿ قِيلَ يَنُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِّنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ أُمَمٍ مِّمَّنْ مَعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾

فصلت الجملة ولم تعطف لوقوعها في سياق المحاوراة بين نوح - عليه السلام - وربّه ، فإنّ نوحاً - عليه السلام - لما أجاب بقوله « ربّ إنني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم » إلى آخره مخاطبه ربه إتماماً للمحاوراة بما يمكن جأشه .

وكان مقتضى الظاهر أن يقول : قال يا نوح اهبط ، ولكنه عدل عنه إلى بناء الفعل للنائب ليجيء على وتيرة حكاية أجزاء القصة المتقدمة من قوله « وقيل يا أرض ابلعي ... وقيل بعداً للقوم الظالمين » فحصل بذلك البناء قضاء حق الإشارة إلى جزء القصة ، كما حصل بالفصل قضاء حق الإشارة إلى أن ذلك القول جزء المحاوراة .

ونداء نوح - عليه السلام - للتوبه به بين الملائكة .

والهبوط : النزول . وتقدم في قوله « اهبطوا مصرا » في سورة البقرة .
والمراد : النزول من السفينة لأنها كانت أعلى من الأرض .

والسلام : التحية ، وهو مما يخاطب بها عند الوداع أيضا ، يقولون :
اذهب بسلام ، ومنه قول لبيد :

إلى الحول ثم إسم السلام عليكم

ونخطابه . بالسلام حيث دلّ إيماء إلى أنه كان في ضيافة الله تعالى لأنه
كان كافلا له النجاة ، كما قال تعالى « وحملناه على ذات ألواح ودسر
تجري بأعيننا » .

وأصل السلام السلامة ، فاستعمل عند اللقاء لإنذانا بتأمين المرء ملاقيه
وأنه لا يضر له سوما ، ثم شاع فصار قولا عند اللقاء للإكرام . وبذلك نهى
النبي - صلى الله عليه وسلم - الذين قالوا : السلام على الله ، فقوله هنا « اهبط
بسلام » نظير قوله « اُدخلوها بسلام آمنين » فإن السلام ظاهر في التحية لتقييده
بـ (آمنين) . ولو كان السلام مرادا به السلامة لكان التقييد بـ (آمنين) توكيدا وهو
مخلاف الأصل .

و (منا) تأكيد لتوجيه السلام إليه لأن (من) ابتنائية ، فالمعنى : بسلام
ناشئ من عندنا ، كقوله « سلام قولا من رب رحيم » . وذلك كثير في كلامهم .
وهذا التأكيد يراد به زيادة الصلة والإكرام فهو أشد مبالغة من الذي لا تذكر
معه (من) .

والباء المصاحبة ، أي اهبط مصحوبا بسلام منا . ومصاحبة السلام الذي
هو التحية مصاحبة مجازية .

والبركات : الخيرات النامية : واحداًتها بركة : وهي من كلمات التحية مستعملة في الدعاء .

ولما كان الداعون بلفظ التحية إنما يسألون الله بدعاء بعضهم لبعض فصدور هذا الدعاء من لدنه قائم مقام إجابة الدعاء فهو إفاضة بركات على نوح - عليه السلام - ومن معه ، فحصل بذلك تكريمهم وتأمينهم والإنعام عليهم .

و (عليك) يتعلق (بسلام) و (بركات) وكذلك « وعلى أُمم ممن معك » .

والأُمم : جمع أمة . والأمة : الجماعة الكثيرة من الناس التي يجمعها نسب إلى جد واحد . يقال : أمة العرب ، أو لغة مثل أمة الترك ، أو موطن مثل أمة أمريكا ، أو دين مثل الأمة الإسلامية ، فـ (أُمم) دال على عدد كثير من الأُمم يكون بعد نوح - عليه السلام - . وليس الذين ركبوا في السفينة أمما لقلة عددهم لقوله « وما آمن معه إلا قليل » . وتذكير (أُمم) لأنه لم يقصد به التعميم تمهيدا لقوله « وأُمم منتمهم » .

و (مين) في « من معك » ابتدائية : و (من) الموصولة صادقة على الذين ركبوا مع نوح - عليه السلام - في السفينة . ومنهم أبناء الثلاثة . فالكلام بشاراً لنوح - عليه السلام - ومن معه بأن الله يجعل منهم أمما كثيرة يكونون محل كرامته وبركاته : وفيه إيدان بأن يجعل منهم أمما بخلاف ذلك ، ولذلك عطف على هذه الجملة قوله « وأُمم منتمهم ثم يمنهم منا عذاب أليم » .

وهذا النظم يقتضي أن الله يبدأ نوحاً بالسلام والبركات وشرك معه فيها أمما ناشئين من هم معه ، وفيهم الناشئون من نوح - عليه السلام - لأن في جملة من معه أبناء الثلاثة الذين انحصر فيهم نسله من بعده . فتعين أن الذين معه يشملهم السلام والبركات بادئ بدء قبل نسلهم إذ عُنُون عنهم بوصف محبة نوح - عليه السلام - نتيها على سبب كرامتهم . وإذا كان التنويه بالناشئين

عنهم إيماء إلى أن اختصاصهم بالكرامة لأجل كونهم ناشئين عن فئة مكربة بمصاحبة نوح - عليه السلام ، فحصل تنويه نوح - عليه السلام - وصحبته ونسلهم بطريق إيجاز بديع .

وجملة « وأمم ستمتهم » إلخ ، عطف على جملة « احبط بسلام منا » إلى آخرها ، وهي استئناف يياني لأنها تبين لما أفاده التذكير في قوله « وعلى أمم ممن معك » من الاحتراز عن أئمة آخرين . وهذه الواو تسمى استئنافية وأصلها الواو العاطفة وبعضهم يرجعها إلى الواو الزائدة : ويجوز أن تكون الواو للتقسيم ، والمقصود : تحذير قوم نوح من اتباع سبيل الذين أغرقوا ، والمقصود من حكاية ذلك في القرآن التعريض بالمشركين من العرب فإنهم من ذرية نوح ولم يتبعوا سبيل جدتهم ، فاشعروا بأنهم من الأمم التي أنبأ الله نوحا بأنه سيمتهم ثم يمهم عذاب أليم . ونظير هذا قوله تعالى « ذرية من حملنا مع نوح إنه كان عبدا شكورا » أي وكان المتحدث عنهم غير شاكرين للنعمة .

وإطلاق المس على الإصابة القوية تقدم عند قوله تعالى « وإن يمنحك الله ضرر فلا كاشف له إلا هو » في الأنعام .

وذكر « منا » مع « يمهم » لمقابلة قوله في ضده « بسلام منا » ليعلموا أن ما يصيب الأمة من الأحوال الزائدة على المعتاد في الخير والشر هو إعلام من الله بالرضى أو الغضب لئلا يحسبوا ذلك من سنة تربت المسببات العادية على أسبابها ، إذ من حق الناس أن يتبصروا في الحوادث ويتوسموا في جريان أحوالهم على مراد الله تعالى منهم ويعلموا أن الله يخاطبهم بدلالة الكائنات عند انقطاع خطابه لإياهم على ألسنة الرسل ، فإن الرسل يبينون لهم طرق الدلالة ويكلمون إليهم النظر في وضع المدلولات عند دلائلها . ومثاله ما هنا فقد بين لهم على لسان نوح - عليه السلام - أنه يتمتع أمما ثم يمهم عذاب أليم بما يصنعون .

﴿ تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴾

استئناف أريد منه الامتنان على النبيء - صلى الله عليه وسلم - والموعظة والتسلية .

فالامتنان من قوله « ما كنت تعلمها » .

والموعظة من قوله « فاصبر » إلخ .

والتسلية من قوله « إن العاقبة للمتقين » .

والإشارة به (تلك) إلى ما تقدم من خبر نوح - عليه السلام - ، وتأنيث اسم الإشارة بتأويل أن المشار إليه القصة .

والأنباء : جمع نبأ ، وهو الخبر . وأنباء الغيب الأنبياء المغيبة عن الناس أو عن فريق منهم . فهذه الأنباء مغيبة بالانتمية إلى العرب كلهم لعدم علمهم بأكثر من مجملاتها ، وهي أنه قد كان في الزمن الغابر نبيء يقال له : نوح - عليه السلام - أصاب قومه طوفان ، وما عدا ذلك فهو غيب كما أشار إليه قوله « ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا » ، فإنهم لم ينكروا ذلك ولم يدعوا علمه . على أن فيها ما هو غيب بالنسبة إلى جميع الأمم مثل قصة ابن نوح الرابع وعصيانه أباه وإصابته بالفرق ، ومثل كلام الرب مع نوح - عليه السلام - عند هبوطه من السفينة ، ومثل سخرية قومه به وهو يصنع الفلك ، وما دار بين نوح - عليه السلام - وقومه من المحاوراة ، فإن ذلك كله مما لم يذكر في كتب أهل الكتاب .

وجمل « من أنباء الغيب - ونوحياها - وما كنت تعلمها » أخبار عن اسم الإشارة ، أو بعضها خبر وبعضها حال . وضمير (أنت) تصريح بالضمير المستتر في قوله « تعلمها » لتصحيح العطف عليه .

وعطف « ولا قومك » من الترقى ، لأن في قومه من خالط أهل الكتاب ومن كان يقرأ ويكتب ولا يعلم أحد منهم كثيراً مما أوحى إليه من هذه القصة .

والإشارة بقوله « من قبل هنا » إما إلى القرآن . وإما إلى الوقت باعتبار ما في هذه القصة من الزيادة على ما ذكر في أمثالها مما تقدم نزوله عليها ، وإما إلى (تلك) بتأويل النبأ ، فيكون التذكير بعد التأنيث شيهاً بالالتفات .

ووجه تفريع أمر الرسول بالصبر على هذه القصة أن فيها قياس حاله مع قومه على حال نوح - عليه السلام - مع قومه ، فكما صبر نوح - عليه السلام - فكانت العاقبة له كذلك تكون العاقبة لك على قومك . ونجبر نوح - عليه السلام - مستفاد مما حكى من مقاومة قومه ومن ثباته على دعوتهم ، لأن ذلك الثبات مع تلك المقاومة من مسمى الصبر .

وجملة « إن العاقبة للمتقين » علنة للصبر المأمور به ، أي اصبر لأن داعي الصبر قائم وهو أن العاقبة الحسنة تكون للمتقين . فستكون لك وللمؤمنين معك .

والعاقبة : الحالة التي تعقب حالة أخرى . وقد شاعت عند الإطلاق في حالة الخير كقوله « والعاقبة للتقوى » .

والتعريف في « العاقبة » للجنس .

واللام في (للمتقين) للاختصاص والملك ، فيقتضي ملك المتقين لجنس العاقبة الحسنة ، فهي ثابتة لهم لا تقوهم وهي متفية عن أضدادهم .

﴿ وَإِلَىٰ عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ يٰقَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجَبْتَنِي إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلَا تَعْقِلُونَ وَيٰقَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ ﴾

عطف على « ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه » ، فعطف « وإلى عاد » على « إلى قومه » . وعطف « أخاهم » على « نوحا » . وللتقدير : وأرسلنا إلى عاد أخاهم هودا . وهو من العطف على « ممولي » عامل واحد .

وتقديم المجرور للتنبيه على أن العطف من عطف المفردات لا من عطف الجمل لأن الجار لا بد له من متعلق . وقضاء لحق الإيجاز ليُحْضَر ذكر عاد مرتين بلفظه ثم بضميره .

ووصف (هود) بأنه أخو عاد لأنه كان من نسبهم كما يقال : يا أخا العرب ، أي يا عربي .

وتقديم ذكر عاد وهود في سورة الأعراف .

وجملة « قال » مبنية للجملة المقدّرة وهي « أرسلنا » .

وجه التصريح بفعل القول لأن فعل (أرسلنا) محذوف ، فلو بين بجملة « يا قوم اعبدوا » كما بين في قوله « ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه إني لكم نذير مبين » لكان يانبا للمعلوم وهو غير جلي .

وافتح دعوته بنداء قومه لاسترعاء أسماعهم إشارة إلى أهمية ما سيلقي إليهم .

وجملة « ما لكم من إله غيره » حال من ضمير (اعبدوا) أو من اسم الجلالة . والإتيان بالحال لاستقصاء إبطال شركهم بأنهم أشركوا غيره في عبادته في حال أنهم لا إله لهم غيره : أو في حال أنه لا إله لهم غيره . وذلك تشنيع للشرك .

وجملة « إن أنتم إلا مفترون » توبيخ وإنكار . فهي بيان لجملة « ما لكم من إله غيره » ، أي ما أنتم إلا كاذبون في ادعاء إلهية غير الله تعالى .

وجملة « يا قوم لا أسألكم عليه أجرا » إن كان قالها مع الجملة التي قبلها فإعادة النداء في أثناء الكلام تكرير للأهمية يقصد به تهويل الأمر واسترعاء السمع اهتماما بما يستمعونه . والنداء هو الرابط بين الجملتين ؛ وإن كانت مقولة في وقت غير الذي قيت فيه الجملة الأولى ؛ فكونها ابتداء كلام ظاهر .

وتقدم تفسير « لا أسألكم عليه أجرا » في قصة نوح - عليه السلام - ؛ أي لا أسألكم أجرا على ما قلته لكم .

والتعبير بالموصول « الذي فطرني » دون الاسم العلم لزيادة تحقيق أنه لا يسألهم على الإرشاد أجرا بأنه يعلم أن الذي خلقه يسوق إليه رزقه ، لأن إظهار المتكلم علمه بالأسباب يكسب كلامه على المبيبات قوة وتحقيقا .

ولذلك عطف على ذلك قوله « أفلا تعقلون » بفاء التفریع عاطفة استفهاما إنكاريا عن عدم تعقلهم ، أي تأملهم في دلالة حاله على صدقه فيما يبلغ ونصحه لهم فيما يأمرهم . والعقل : العلم .

وعطف جملة « ويا قوم » مثل نظيرها في قصة نوح - عليه السلام - آتفا .

والاستغفار : طلب المغفرة للذنوب ، أي طلب عدم المؤاخلة بما مضى منهم من الشرك ، وهو هنا مكنى به عن ترك عقيدة الشرك لأن استغفار الله يستلزم الاعتراف

بوجوده ويستلزم اعتراف المستغفر بـذنب في حياته ولم يكن لهم ذنب قبل مجيء هود - عليه السلام - إليهم غير ذنب الإشراك إذ لم يكن له شرع من قبل. وأما ذنب الإشراك فهو مقرر من الشرائع السابقة جميعها فكان معلوما بالضرورة فكان الأمر بالاستغفار جامعا لجميع هذه المعاني تصريحاً وتكنية .

والثبوت : الإقلاع عن الذنب في المستقبل والندم على ما سلف منه . وفي ماهية التوبة العزم على عدم العود إلى الذنب فيقول إلى الأمر بالدوام على التوحيد ونفي الإشراك .

و (ثم) للترتيب الرتبي ، لأن الدوام على الإقلاع أهم من طلب الغفر عما سلف .

و « يرسل السماء عليكم » جواب الأمر من (استغفروا) .

والإرسال : بعث من مكان بعيد فأطلق الإرسال على نزول المطر لأنه حاصل بتقدير الله فشبّه بإرسال شيء من مكان المرسل إلى المبعوث إليه .

والسماء من أسماء المطر تسمية لأشياء باسم مضمره . وفي الحديث « نَحَطَبْنَا رَسُولَ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - على أثر سماء » .

و (ممراراً) حال من السماء صيغة مبالغة من الدور وهو الضب ، أي غزيراً . جعل جزاءهم على الاستغفار والتوبة إمدادهم بالمطر لأن ذلك من أعظم النعم عليهم في الدنيا إذ كانت عاد أهل زرع وكروم فكانوا بحاجة إلى الماء ، وكانوا يجعلون السداد لخزن الماء . والأظهر أن الله أمسك عنهم المطر سنين فتناقص نسلهم ورزقهم جزاء على الشرك بعد أن أرسل إليهم هودا - عليه السلام - ؛ فيكون قوله « يرسل السماء » وعلماً وتنبها على غضب الله عليهم ، وقد كانت ديارهم من حضرموت إلى الأحقاف مدناً وحللاً وقباباً .

وكانوا أيضاً معجبين بقوة أمتهم وقالوا « من أشد منا قوة » فلذلك جعل الله لهم جزاء على ترك الشرك زيادة قوتهم بكثرة العدد وصحة الأجسام ومعة

الأرزاق ، لأن كل ذلك قوة للأمة يجعلها في غنى عن الأمم الأخرى وقادرة على حفظ استقلالها ويجعل أمما كثيرة تحتاج إليها .

و « إلى قوتكم » متعلق بـ (يزدكم) . وإنما عدّي بـ (إلى) لتضمينه معنى يَفْضُمُ . وهذا وعد لهم بصلاح الحال في الدنيا - رضي الله عنهم - .

وعطف عليه « ولا تتولوا مجرمين » تحذيرا من الرجوع إلى الشرك .

والتولي : الانصراف . وهو هنا مجاز عن الإعراض .

و (مجرمين) حال من ضمير (تتولوا) أي متصفين بالإجرام ، وهو الإعراض عن قبول أمر الله تعالى .

﴿ قَالُوا يَهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ إِنْ نَقُولُ إِلَّا أَعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ ﴾

محاورة منهم ليهود - عليه السلام - بجواب عن دعوته ، ولذلك جردت الجملة عن العاطف .

وافتتاح كلامهم بالنداء يشير إلى الاهتمام بما سيقولونه ، وأنه جدير بأن ينتبه له لأنهم نزلوه منزلة البعيد لغلته فنادوه ، فهو مستعمل في معناه الكنائي أيضا . وقد يكون مرادا منه مع ذلك توبيخه ولومه فيكون كناية ثانية ، أو استعمال النداء في حقيقته ومجازه .

وقولهم « ما جئنا ببينة » بهتان لأنه أتاهم بمعجزات لقوله تعالى « وتلك عاد جحلوا بآيات ربهم » وإن كان القرآن لم يذكر آية معينة ليهود - عليه

السلام - . ولعل آيته أنه وعدمه عند بعثته بوفرة الأزواق والأولاد واطراد الخصب وفرة مطردة لا تنالهم في خلالها نكبة ولا مصيبة بحيث كانت خارقة لعادة النعمة في الأمم ، كما يشير إليه قوله تعالى « وقالوا من أشد منا قوة » .

وفي الحديث الصحيح أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : « ما من الأنبياء نبي إلا أوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر » الحديث .

وإنما أرادوا أن الينبات التي جاءهم بها هود - عليه السلام - لم تكن طبقا لمقترحاتهم . وجعلوا ذلك علة لتصميمهم على عبادة آلهتهم فقالوا « وما نحن بشاركي آلهتنا عن قولك » . ولم يجعلوا « وما نحن بشاركي » مفرعا على قولهم « ما جئنا ببينة » .

و (عن) في « عن قولك » للمجازة ، أي لا نتركها تركا صادرا عن قولك ، كقوله « وما فعلته عن أمري » . والمعنى على أن يكون كلامه علة لتركهم آلهتهم .

وجملة « إن تقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء » استئناف يياني لأن قولهم « وما نحن لك بمؤمنين » من شأنه أن يشير للشامع ومن معه في أنفسهم أن يقولوا إن لم تؤمنوا بما جاء به أنه من عند الله فماذا تعدون دعوته فيكم ، أي تقول إنك ممسوس من بعض آلهتنا ، وجعلوا ذلك من فعل بعض الآلهة تهديدا للناس بأنه لو تصدق له جميع الآلهة لذكوه دكا .

والاعتراء : التزول والإصابة . والباء للملابسة ، أي أصابك بسوء . ولا شك أنهم يعنون أن آلهتهم أصابته بمس من قبل أن يقوم بدعوة رفض عبادتها لسبب آخر ، وهو كلام غير جار على انتظام الحجة ، لأنه كلام ملفق من نوع ما يصدر عن النفسطائين ، فجعلوه مجنونا وجعلوا سبب مجنونه مسأ من آلهتهم ، ولم يفتنوا إلى دخل كلامهم وهو أن الآلهة كيف تكون سببا في إثارة نائر عليها .

والقول مستعمل في القول اللساني ، وهو يقتضي اعتقادهم ما يقولونه .

﴿ قَالَ إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ مِنْ دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنْظِرُونَ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾

لما جاءوا في كلامهم برفض ما دعاهم إليه ويجحد آياته وتبصيمهم على ملازمة عبادة أصنامهم وبالتنويه بتصرف آلهتهم أجابهم هود - عليه السلام - بأنه يشهد الله عليهم أنه أبلغهم وأنهم كابروا وجحدوا آيات .

وجملة « أشهد الله » إنشاء لإشهاد الله بصيغة الإنخبار لأن كل إنشاء لا يظهر أثره في الخلق من شأنه أن يقع بصيغة الخبر لما في الخبر من قصد لإعلام السامع بما يضمرة المتكلم ، ولذلك كان معنى صيغ العقود إنشاءً بلفظ الخبر. ثم حملهم شهادة له بأنه بريء من شركائهم مبادرة بإنكار المنكر وإن كان ذلك قد أتوا به استطرادا ، فلذلك كان تعرضه لإبطاله كالاعتراض بين جملة « إني أشهد الله » وجملة « فإن تولوا » بناء على أن جملة « فإن تولوا » إلى آخرها من كلام هود - عليه السلام - ، وصيأتي . ومعنى إشهاده فيراد من شركائهم تحقيق ذلك وأنه لا يتردد على أمر جازم قد أوجبه المشهود عليه على نفسه . وأتى في إشهادهم بصيغة الأمر لأنه أراد مزاجا إنشاء الإشهاد دون راحة معنى الإنخبار .

و (ما) في قوله « مما تشركون » موصولة . والمائد محذوف . والتقدير : مما يشركونه .

وما صدق الوصول الأصنام ، كما دل عليه ضمير الجمع المؤكد في

قوله «فكيلوني جميعا» . ولما كانت البراءة من الشركاء تقتضي اعتقاد عجزها عن إلحاق إضرار به فرع على البراءة جملة «فكيلوني جميعا» . وجعل الخطاب لقومه لئلا يكون خطابه لما لا يعقل ولا يسمع ، فأمر قومه بأن يكيلوه . وأدخل في ضمير الكائدين أصنامهم مجازاة لاعتقادهم واستقصاء لتعجيزهم ، أي أنتم وأصنامكم ، كما دل عليه التفریع على البراءة من أصنامهم .

والأمر بـ(كيلوني) مستعمل في الإباحة كناية عن التعجيز بالنسبة للأصنام وبالنسبة لقومه . كقوله تعالى «فإن كان لكم كيد فكيلون» . وهذا لإبطال لقولهم «إن نقول إلا اعتراك بعض آلہتنا بسوء» .

(ثم) للترائي الربّيّ؛ تحدّاهم بأن يكيلوه ثم ارتقى في رتبة التعجيز والاحتقار فنهاهم عن التأخير يكيلهم إياه ، وذلك نهاية الاستخفاف بأصنامهم وبهم وكناية عن كونهم لا يصلون إلى ذلك .

وجملة «إني توكلت» تعليل لمضمون «فكيلوني» وهو التعجيز والاحتقار . يعني : أنه واثق بعجزهم عن كيده لأنه متوكل على الله . فهذا معنى ديني قديم . وأجري على اسم الجلالة صفة الربوبية استدلالا على صحة التوكل عايه في دفع ضرهم عنه ، لأنه مالکهم جميعا يدفع ظلم بعضهم بعضا .

وجملة «ما من دابة إلاّ» هو أخذ بناصيتها «في محل صفة لاسم الجلالة ، أو حال منه ، والغرض منها مثل الغرض من صفة الربوبية .

والأخذ : الإمساك .

والناصية : ما انسدل على الجبهة من شعر الرأس . والأخذ بالناصية هنا تمثيل للتمكن ، تشبيها بهيئة إمساك الإنسان من ناصيته حيث يكون رأسه بيد أخذه فلا يستطيع انقلابا . وإنما كان تمثيلا لأن دواب كثيرة لا نواصي لها فلا يلتزم الأخذ بالناصية مع عموم «ما من دابة» ، ولكنه لما صار مثلا

صار بمنزلة : ما من دابة إلا هو متصرف فيها . ومن بديع هذا المثل أنه أشد اختصاصا بالتنوع المقصود من بين عموم الدواب ، وهو نوع الإنسان . والمقصود من ذلك أنه المالك القاهر لجميع ما يدب على الأرض ، فكونه مالكا لكل يقتضي أن لا يفوته أحد منهم ، وكونه قاهرا لهم يقتضي أن لا يعجزه أحد منهم .

وجملة « إن ربي على صراط مستقيم » تعليل لجملة « إني توكلت على الله » ، أي توكلت عليه لأنه أهل لتوكلي عليه ، لأنه متصف بإجراء أفعاله على طريق العدل والتأييد لرسله .

و (على) للاستعلاء المجازي ، مثل « أولئك على هدى من ربهم » مستعارة للتمكن المنوي ، وهو الاتصاف الراسخ الذي لا يتغير .

والصراط المستقيم استمرار للفعل الجاري على مقتضى العدل والحكمة لأن العدل يشبهه بالاستقامة والنسواء . قال تعالى « فاتبعني أهدك صراطا مستقيما » . فلا جرم لا يسلم المتوكل عليه للظالمين .

﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيفٌ ﴾

تفريع على جملة « إني أشهد الله » . وما بينهما اعتراض أوجبه قصد المبادرة بإبطال باطلهم لأن مضمون هذه الجملة تفصيل لمضمون جملة « إني أشهد الله » بناء على أن هذا من كلام هود - عليه السلام - .

وعلى هذا الوجه يكون أصل (تولوا) تنولوا فتبدلت إحدى التاءين اختصارا ، فهو مضارع ، وهو خطاب هود - عليه السلام - لقومه ، وهو ظاهر لإجراء الضمائر على وتيرة واحدة .

ويجوز أن تكون فعلا ماضيا ، والواو لأهل مكة فيكون كالاعتراض في أجزاء القصة لقصد العبرة بمتصلة الاعتراض الواقع في قصة نوح - عليه السلام - بقوله « أم يقولون افتراه قل إن افتريته » الآية . مخاطب الله نبيه - صلى الله عليه وسلم وأمره بأن يقول لهم « قد أبلغتكم » . والفاء الأولى لتفريع الاعتبار على الموعظة وتكون جملة « فقد أبلغتكم » من كلام النبي - صلى الله عليه وسلم - مقول قول مأمور به « حذوف يدل عليه السياق . والتقدير : فقل قد أبلغتكم . وهذا الأسلوب من قبيل الكلام الموجه المحتمل معنيين غير متخالفين ، وهو من بديع أساليب الإعجاز : ولأجله جاء فصل (تولوا) بناء واحدة بخلاف ما في قوله « وإن تولوا يستبدل قوما غيركم » .

والتولي : الإعراض . وقد تقدم في قوله تعالى « ومن تولي فما أرسلناك عليهم حفیظا » ، في سورة النساء .

وجعل جواب شرط التولي قوله « فقد أبلغتكم » مع أن الإبلاغ سابق على التولي المجعول شرطا لأن المقصود بهذا الجواب هو لازم ذلك الإبلاغ ، وهو انقضاء تبعة توليهم عنه وبراءته من جرمهم لأنه أدى ما وجب عليه من الإبلاغ ، فإن كان من كلام هود - عليه السلام - ف « ما أرسلت به » هو ما تقدم ، وإن كان من كلام النبي - صلى الله عليه وسلم - فما أرسل به هو الموعظة بقصة قوم هود - عليه السلام - .

وعلى كلا الوجهين فهو كناية عن الإنذار بتبعة التولي عليهم ونزول العقاب بهم ، ولذلك عطف « ويستخلف ربِّي قوما غيركم » أي يزيلكم ويخلفكم بقوم آخرين لا يتولون عن رسولهم ، وهذا كقوله تعالى « وإن تولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم » .

وارتفاع (يستخلف) في قراءة الكافة لأنه معطوف على الجواب مجاز فيه الرفع والجزم . وإنما كان الرفع هنا أرجح لإعطاء الفعل حكم الكلام

المستأنف ليكون مقصودا بذاته لا تبعا للجواب ، فبذلك يكون مقصودا به إخبارهم بإنذارهم بالاستئصال .

وكذلك جملة « ولا تضرونه شيئا » والمراد لا تضرون الله بتوليكم شيئا .
و « شيئا » مصدر مؤكد لفعل « تضرونه » المنفي .

وتكثيره للتقليل كما هو شأن تنكير لفظ الشيء غالبا . والمقصود من التأكيد التنصيص على العموم بنفي الضر لأنه نكرة في حيز النفي ، أي فانه يلحق بكم الاستئصال ، وهو أعظم الضر ، ولا تضرونه أقل ضر ؛ فإن المعروف في المقارعات والخصومات أن الغالب المضر بهو لا يخلو من أن يكلفه بعض الضر من جراء المقارعة والمحاربة .

وجملة « إن ربّي على كل شيء خفيظ » تعاليل لجملة « ولا تضرونه شيئا » فموقع (إن) فيها موقع فاء التخييع .

والخفيظ : أصله مبالغة الحافظ ، وهو الذي يضع المحفوظ في حيث لا يناله أحد غير حافظه ، وهو هنا كناية عن القدرة والقهر .

﴿ وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَنَجَّيْنَاهُمْ مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴾

استعمال الماضي في قوله « جاء أمرنا » بمعنى اقتراب المجيء لأن الإنجاء كان قبل حلول العذاب .

والأمر أطلق على أثر الأمر ، وهو ما أمر الله به أمرتكوين ، أي لما اقتراب مجيء أثر أمرنا ، وهو العذاب ، أي الريح العظيم .

ومتعلق (نجينا) الأول محذوف ، أي من العذاب الدال عليه قوله «ولما جاء أمرنا» . وكيفية إنجاء هود - عليه السلام - ومن معه تقدم ذكرها في تفسير سورة الأعراف .

والباء في «برحمة منا» للبيبة ، فكانت رحمة الله بهم سببا في نجاتهم . والمراد بالرحمة فضل الله عليهم لأنه لو لم يرحمهم لشلهم الاتصال فكان نقمة للكافرين وبلوى للمؤمنين :

وجملة «ونجيناهم من عذاب غليظ» معطوفة على جملة «ولما جاء أمرنا» . والتقدير وأيضا نجيناهم من عذاب شديد وهو الإنجاء من عذاب الآخرة وهو العذاب الغليظ . ففي هذا منة ثانية على إنجاء ثان ، أي نجيناهم من عذاب الدنيا برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ في الآخرة ، ولذلك عطف فعل (نجيناهم) على (نجينا) ، وهذان الإنجاءان يقابلان جمع العذابين لعاد في قوله «وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة» . وقد ذكر هنا متعلق الإنجاء وحذف السبب عكس ما في الجملة الأولى لظهور أن الإنجاء من عذاب الآخرة كان بسبب الإيمان وطاعة الله كما دل عليه مقابلته بقوله «وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله» .

والغليظ حقيقته : الخشن ضد الرقيق ، وهو مستعار للشديد . واستعمل الماضي في «ونجيناهم» في معنى المستقبل لتحقيق الوعد بوقوعه :

﴿وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ وَأَتَّبَعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةَ وَيَوْمِ الْقِيَامَةِ أَلَّا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَّا بُعْدًا لِعَادٍ قَوْمِ هُودٍ﴾

الإشارة به (تلك) إلى حاضر في الذهن بسبب ما أجري عليه من الحديث حتى صار كأنه حاضر في الحس والمشاهدة . كقوله تعالى «تلك القرى نقص

عليك من أنبيائها » وكفوله « أولئك على هدى من ربهم » ، وهو أيضا مثله في أن الإيمان به عقب الأخبار الماضية عن المشار إليهم للتنبه على أنهم جديرون بما يأتي بعد اسم الإشارة من الخبر لأجل تلك الأوصاف المتقدمة .

وتأنيث اسم الإشارة بتأويل الأمة .

و (عاد) يبان من اسم الإشارة .

وجملة « جحدوا » خبر عن اسم الإشارة . وهو وما بعده تمهيد للمعطوف وهو « وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة » لزيادة تسجيل التمهيد بالأجرام السابقة ، وهو الذي اقتضاه اسم الإشارة كما تقدم ، لأن جميع ذلك من أسباب جمع العذابين لهم .

والجحد : الإنكار الشديد ، مثل إنكار الوقعات والمجاهدات . وهذا يدل على أن هودا أتاهم بآيات فأنكروا دلالتها . وعدي (جحدوا) بالباء مع أنه متعد بنفسه لتأكيد التعدية ، أو لتضمينه معنى كفروا فيكون بمنزلة ما لو قيل : جحدوا آيات ربهم وكفروا بها ، كفوله « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم » .

وجمع الرسل في قوله « وعصوا رُسُلَه » وإنما عصوا رسولا واحداً ، وهو هود - عليه السلام - لأن المراد ذكر أجرهم فتاب أن يناط الجرم بعصيان جنس الرسل لأن تكذيبهم هودا لم يكن خاصا بشخصه لأنهم قالوا له « وما نحن بشركي آلهتنا عن قولك » ، فكل رسول جاء بأمر ترك عبادة الأصنام فهم مكذبون به . ومثله قوله تعالى « كذبت عاد المرسلين » .

ومعنى اتباع الأمر : طاعة ما يأمرهم به ، فالاتباع تمثيل للعمل بما يمل على المتبع ، لأن الأمر يعبه الهادي للمائر في الطريق ، والممثل يشبه المتبع للمائر .

والجبار : المتكبر . والعنيد : مبالغته في المعاندة . يقال : عنَدَ - مثلث النون - إذا طغى ، ومن كان خلقه التجبر ، والعنود لا يأمر بخير ولا يدعوا إلا إلى باطل ، فدلّ اتّباعهم أمر الجبابرة المعاندين على أنّهم أطاعوا دعاة الكفر والضلال والظلم .

و (كل) من صيغ العموم ، فإنّ أريد كلّ جبار عنيد من قومهم فالعموم حقيقي ، وإنّ أريد جنس الجبابرة فـ(كلّ) مستعملة في الكثرة كقول النابغة :
بها كلّ ذّيال وخضاء ترعوي

ومنه قوله تعالى : يأتوك رجالا وعلى كلّ ضامر ، في سورة الحج .
وإتباع اللعنة إياهم مستعار لإصابتها إياهم إصابة عاجلة دون تأخير كما يتبع الماشي بمن يلحقه . ومما يزيد هذه الاستعارة حسنا ما فيها من المشاكلة ومن مسائلة العقاب للجرم لأنّهم اتّبعوا الملعونين فأتبعوا باللعنة .
وبني فعل (أتبعوا) للمجهول إذ لا غرض في بيان الفاعل ، ولم يندد الفعل إلى اللعنة مع استيفائه ذلك على وجه المجاز ليدلّ على أنّ إتّباعها لهم كان بأمر فاعل للإشعار بأنّها تبعتهم عقابا من الله لا مجرد مصادفة .
واللعنة : الطرد بإهانة وتحقير .

وقرن الدنيا باسم الإشارة لقصد تهوين أمرها بالنسبة إلى لعنة الآخرة ، كما في قول قيس بن الخطيم :

متى يأت هذا الموت لا يلف حاجة لنفسي إلا قد قضيت قضاءها
أوما إلى أنّه لا يكثرث بالموت ولا يهابه .

وبجملته «ألا إنّ عاداً كفروا ربّهم» مستأنفة ابتدائية انشئت بحرف التنبيه ليتحوّل الخبر ومؤكدة بحرف (إنّ) لإفادة التعليل بجملته «وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة» تعريضا بالمشرّكين ليعتبروا بما أصاب عاداً .

وعديّ « كفروا ربّهم » بلون حرف الجر لتضمينه معنى عصوا في مقابلة (واتبعوا أمر كلّ جبّار عنيد) ، أو لأنّ المراد تقدير مضاف ، أي نعمة ربّهم لأنّ مادّة الكفر لا تتعدّى إلى الذات وإنما تتعدّى إلى أمر معنوي .

وجملة « ألا بعدا لعاد » ابتدائية لإنشاء ذمّ لهم . وتقدّم الكلام على (بعدا) عند قوله في قصّة نوح - عليه السلام - « وقيل بعدا للقوم الظالمين » .

و « قوم هود » يان لـ (عاد) أو وصف لـ (عاد) باعتبار ما في لفظ (قوم) من معنى الوصفية . وفائدة ذكره الإيماء إلى أنّ له أثرا في الذمّ بإعراضهم عن طاعة رسولهم ، فيكون تعريضا بالمشرّكين من العرب ، وليس ذكره للاحتراز عن عاد أخرى وهم إرم كما جوّزه صاحب الكشف لأنّه لا يعرف في العرب عاد غير قوم هود وهم إرم ، قال تعالى « ألم تر كيف فعل ربك بعاد إرم ذات العماد » .

﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوَبُّوا إِلَيْهِ ۖ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ۝ۙ ﴾

قوله تعالى « وإلى ثمود أخاهم صالحا » إلى قوله - غيره « الكلام فيه كالذي في قوله « وإلى عاد أخاهم هودا » الخ .

وذكر ثمود وصالح - عليه السلام - تقدّم في سورة الأعراف .

و ثمود اسم جدّ سميت به القبيلة ، فلذلك منع من الصرف بتأويل القبيلة .

وجملة « هو أنشأكم من الأرض » في موضع التعليل للأمر بعبادة الله ونفي إلهية غيره ، وكأنهم كانوا مثل مشركي قريش لا يدعون لأصنامهم خلقا ولا رزقا ، فلذلك كانت الحجّة عليهم ناهضة واضحة .

والإنشاء : الإيجاد والإحداث ، وتقدّم في قوله تعالى : « وأنشأنا من بعدهم قرناً آخرين » في الاتعام .

وجعل الخيرين عن الضمير فعلين دون : هو منشئكم ومستعمركم لإفادة القصص ، أي لم ينشئكم من الأرض إلاّ هو ولم يستعمركم فيها غيره .

والإنشاء من الأرض خلق آدم من الأرض لأنّ إنشاء إنشاء لنسله ، وإنما ذكر تعلّق خلقهم بالأرض لأنّهم كانوا أهل غرس وزرع ، كما قال في سورة الشعراء « أتتركون فيما ههنا آمنين في جنّات وعيون وزروع ونخل طلمها هضيم » ولأنّهم كانوا يفتحون من جبال الأرض بيوتا وينون في الأرض قصورا ، كما قال في الآية الأخرى « وبوأكم في الأرض تتخلون من سهولها قصورا وتحتنون الجبال بيوتا » ، فكانت لهم منافع من الأرض تناسب نعمة إنشائهم من الأرض فلأجل منافعهم في الأرض قيّدت نعمة الخلق بأنّها من الأرض التي أنشأوها منها ، ولذلك عطف عليه « وامتعركم فيها » .

والامتعمار : الإعمار ، أي جعلكم عامرينها ، فالسّين والتاء للمبالغة كالتي في استبقّى واستفّاق . ومعنى الإعمار أنهم جعلوا الأرض عامرة بالبناء والغرس والزرع لأنّ ذلك يعدّ تعميرا للأرض حتى سمي الحرث عمارة لأنّ المقصود منه عمّر الأرض .

وفرح على التذكير بهذه النعم أمرهم باستغفاره والتّوبة إليه ، أي طلب مغفرة أجرامهم ، والإقلاع عمّا لا يرضاه من الشرك والفساد . ومن تفنّن الأسلوب أن جعلت هذه النعم علّة لأمرهم بعبادة الله وحده بطريق جملة التعليل ، وجعلت علّة أيضا للأمر بالاستغفار والتّوبة بطريق التّفريع .

وعطف الأمر بالتّوبة بحرف التراخي للوجه المتقدّم في قوله « وبأقوم استغفروا ربّكم ثم توبوا إليه » في الآية المتقدمة .

وجملة «إن ربّي قريب مجيب» استئناف يبيّن أنّهم استعظموا أن يكون جرمهم ممّا يقبل الاستغفار عنه ، فأجيبوا بأنّ الله قريب مجيب ، وبذلك ظهر أنّ الجملة ليست بتعليل . وحرف (إنّ) فيها للتأكيد تنزيلاً لهم في تعظيم جرمهم منزلة من يشكّ في قبول استغفاره .

والقرب : هنا مستعار للرأفة والإكرام ، لأنّ البعد يستعار للجفاء والإعراض .
قال جبير بن الأصبط :

تباعد عنيّ مطحل إذ دعوته أمين فزاد الله ما بيننا بعدا

فكذلك يستعار ضدّه لصدّه . وتقدّم في قوله «فلانّي قريب أجيب دعوة الدّاعي» في سورة البقرة . والمجيب هنا : مجيب الدّعاء ، وهو الاستغفار . وإجابة الدّعاء : إعطاء السائل مسؤوله .

﴿ قَالُوا يَصْلِحْ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهَنَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٌ ﴾

هذا جوابهم عن دعوته البليغة الوجيهة الملائى لإرشاداً وهدياً . وهو جواب ملّى بالضلال والمكابرة وضعف الحجّة .

وافتحاح الكلام بالنّداء لقصد التوبيخ أو الملام والتّنبيه ، كما تقدّم في قوله «قالوا يا هود ما جئنا بيّنة» . وقرينة التوبيخ هنا أظهر ، وهي قولهم «قد كنت فينا مرجوًّا قبل هذا» فلأنّه تعريض بخيبة رجائهم فيه فهو تعنيف .

و (قد) لتأكيد الخبر .

وحذف متعلق (مرجوا) لدلالة فعل الرجاء على أنه ترقب الخير ، أي مرجوا للخير ، أي والآن وقع اليأس من خيرك . وهذا يفهم منه أنهم يعدّون ما دعاهم إليه شراً ، وإننا نحاطبوه بمثل هذا لأنّه بعث فيهم وهو شاب (كلنا قال البغوي في تفسير سورة الأعراف) أي كنت مرجواً لخصال السيادة وجمالية العشيرة ونصرة آلهتهم .

والإشارة في « قبل هذا » الى الكلام الذي نحاطبهم به حين بعثه الله اليهم .

وجملة « أتهاننا أن نعبد ما يعبد آباؤنا » ييان لجملة « قد كنت فينا مرجوا » باعتبار دلالتها على التعنيف ، واشتمالها على اسم الإشارة الذي تبيّنه أيضاً جملة « أتهاننا أن نعبد ما يعبد آباؤنا » .

والاستفهام : إنكار وتوبيخ .

وعبروا عن أصنامهم بالموصول لِمَا في الصلّة من الدلالة على استحقاق تلك الأصنام أن يعبدوها في زعمهم اقتداءً بآبائهم لأنّهم أسوة لهم ، وذلك ممّا يزيد الإنكار اتجاهاً في اعتقادهم .

وجملة « وإننا لفي شك » معطوفة على جملة « يا صالح قد كنت فينا مرجوا » ، فبعد أن ذكروا بأسهم من صلاح حاله ذكروا أنّهم يشكون في صدق أنه مرسل إليهم وزادوا ذلك تأكيداً بحرف التأكيد . ومن محاسن النكت هنا إثبات نون (إنّ) مع نون ضمير الجمع لأنّ ذلك زيادة إظهار لحرف التوكيد والإظهار ضرب من التحقيق بخلاف ما في سورة إبراهيم من قول الأمم لرسولهم « وإننا لفي شك » ممّا تدعوننا ، لأنّ الحكاية فيها عن أمم مختلفة في درجات التكليب ، ولأنّ ما في هاته الآية خطاب لواحد ، فكان (تدعوننا) بنون واحدة هي نون المتكلم ومعه غيره فلم يقع في الجملة أكثر من ثلاث نونات بخلاف ما في سورة إبراهيم لأنّ الحكاية هنالك عن جمع من الرسل في (تدعوننا) فلو جاء (إنّنا) لاجتمع أربع نونات .

والمرئى : اسم فاعل من أَرَب إذا أوقع في الرئى : يقال : رابه وأرابه بمعنى . ووصف الشك بذلك تأكيد لقولهم : جدّ جدّه .

﴿ قَالَ يَسْقُومَ أَرَبَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَأَتَمِّنِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ ﴾

جواب عن كلامهم فلذلك لم تعطف جملة « قال » وهو الشأن في حكاية المحاورات كما تقدّم غير مرة .

وابتداء الجواب بالنداء لقصد التنبيه إلى ما سيقله اهتماما بشأنه .

وخاطبهم بوصف القومية له للغرض الذي تقدّم في قصة نوح .

والكلام على قوله « أَرَبْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَأَتَمِّنِي مِنْهُ رَحْمَةً » كالكلام على نظيرها في قصة نوح .

وإنما يتّجه هنا أن يسأل عن موجب تقديم (منه) على (رحمة) هنا وتأخير (من عنده) عن (رحمة) في قصة نوح السابقة .

فالجواب لأنّ ذلك مع ما فيه من التّفنّ يعلم التّرام طريقة واحدة في إعادة الكلام المتماثل ، هو أيضا أسعد بالبيان في وضوح الدلالة ودفع اللبس . فلمّا كان مجرور (من) الابتدائية ظرفا وهو (عند) كان صريحا في وصف الرّحمة بصفة تدلّ على الاعتناء الرّبانيّ بها وبمن أوّقيها . ولمّا كان المجرور هنا ضمير الجلالة كان الأحسن أن يقع عقب فعل (أتاني) ليكون تقييد الإيلاء بأنّه من الله مشير إلى إيلاء خاص ذي عناية بالمؤمن إذ لولا ذلك لكان كونه من

الله تحصيلاً لما أفيد من إسناده الإتياء إليه ، فتعيّن أن يكون المراد إتياء خاصاً ، ولو أوقع (منه) عقب (رحمة) لتوهم السامع أن ذلك عوض عن الإضافة ، أي عن أن يقال : وآتاني رحمته ، كقوله «ولنجعله آية للناس ورحمة منا» أي ورحمتنا لهم ، أي لنعتظّمهم ونرحمهم .

وجملة «فمن ينصرنى من الله» جواب الشرط وهو «إن كنت على بينة» .

والمعنى إلزام وجلد ، أي إن كنتم تنكرون نبوتي وتوبخونني على دعوتكم فأنا مؤمن بأنني على بينة من ربي ، أفترّون أنني أعدل عن يقيني إلى شككم ، وكيف توقعون مني ذلك وأنتم تعلمون أن يقيني بذلك يجعلني خائفاً من عذاب الله إن عصيته ولا أحد ينصرنى .

والكلام على قوله «من ينصرنى من الله إن عصيته» كالكلام على قوله «من ينصرنى من الله إن طردتهم» في قصة نوح .

وفُرع على الاستفهام الإنكاري جملة «فما تزيلونني غير تحسير» أي إذ كان ذلك فما دعاؤكم إياي إلاّ معي في خسارتي .

والمراد بالزيادة حدوث حال لم يكن موجوداً لأنّ ذلك زيادة في أحوال الإنسان ، أي فما يحدث لي إن اتبعتكم وعصيتُ الله إلاّ الخسرانُ ، كقوله تعالى حكاية عن نوح — عليه السلام — «فلم يزدكم دعائي إلاّ فراراً» ، أي كنت أدعوهم وهم يسمعون فلمّا كرّرت دعوتهم زادوا على ما كانوا عليه ففرّوا ، وليس المعنى أنهم كانوا يفرّون فزادوا في الفرار لأنّه لو كان كذلك لقليل هنالك : فلم يزدكم دعائي إلاّ من فرار ، وقليل هنا : فما تزيلونني إلاّ من تحسير .

والتحسير ، مصدر خسّر ، إذا جعله خاسراً .

﴿ وَيَقَوْمِ هَٰذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَمَذَرُوهَا تَأْكُلُ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَهَدُّ غَيْرُ مَكْنُوبٍ ﴾

هذا جواب عن قولهم « وإننا لفي شك مما تدعونا إليه مريب » فأتاهم بمعجزة تزيل الشك .

وإعادة « ويا قوم » لمثل الغرض المتقدم في قوله في قصة نوح « ويا قوم من ينصرني من الله إن طردتهم » .

والإشارة بهذه إلى الناقة حين شاهدوا انفلاق الصخرة عنها .

وإضافة الناقة إلى اسم الجلالة لأنها خلقت بقدره الله الخارقة للعادة .

و (آية) و (لكم) حالان من ناقة ، وتقدم نظير هذه الحال في سورة الأعراف .
ومستجيب قصة في إعرابها عند قوله تعالى « وهذا بعلي شيخا » في هذه السورة .

وأوصاهم بتجنب الاعتداء عليها لتوقعه أنهم يتصدون لها من نصبهم في عنادهم . وقد تقدم عقرها في سورة الأعراف .

والتمتع : الانتفاع بالمشاع . وقد تقدم عند قوله تعالى « ومتاع إلى حين » في سورة الأعراف .

والدَّار : البلد ، وتقدم في قوله تعالى « فأصبحوا في دارهم جاثمين » في سورة الأعراف ، وذلك التأجيل استقصاء لهم في الدعوة إلى الحق .

والمكذوب : الذي يُخبر به الكاذب . يقال : كذَّبَ الخبر ، إذا اختلقه .

﴿ فَلَمَّا جَا أَمَرْنَا نَجِينَا صَلَاحًا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا
وَمِنْ خِزْيٍ يَوْمَئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ۖ وَأَخَذَ الَّذِينَ
ظَلَمُوا الصَّيْعَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَرِهِمْ جَثِيمِينَ كَأَن لَّمْ
يَغْنُوا فِيهَا آلَا إِنَّ ثَمُودًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ ۝﴾

تقدّم الكلام على نظائر بعض هذه الآية في قصة هود في سورة الأعراف .

ومتعلق (نجينا) محذوف .

وعطف «ومن خيزي يومئذ» على متعلق (نجينا) المحذوف ، أي نجينا
صالحا - عليه السلام - ومن معه من عذاب الاستئصال ومن الخزي المكيف به
العذاب فإنّ العذاب يكون على كيفية بعضها أخرى من بعض . فالمقصود
من العطف عطف منّة على منّة لا عطف إنجاء على إنجاء ، ولذلك عطف المتعلق
ولم يعطف الفعل ، كما عطف في قصة عاد «نجينا هودا والذين آمنوا معه
برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ» لأنّ ذلك إنجاء من عذاب مغاير
للمعطوف عليه .

وتنوين «يومئذ» تنوين عوض عن المضاف إليه . والتقدير : يوم إذ جاء أمرنا .

والخزي : الدّلّ ، وهو ذلّ العذاب ، وتقدّم الكلام عليه قريبا .

وجملة «إنّ ربك هو القوي العزيز» معترضة .

وقد أكد الخبر بثلاث مؤكدات للاهتمام به . وعبر عن ثمود بالذين
ظلموا للإيحاء بالموصول إلى علّة ترتب الحكم ، أي ظلّمهم وهو ظلم الشرك .
وفيه تعريض بمشركي أهل مكة بالتحذير من أن يصيبهم مثل ما أصاب أولئك
لأنّهم ظالمون أيضا .

والصبيحة : الصباقة أصابهم .

ومعنى « كَانُوا » لم يغنوا فيها « كَانُوا » لم يقيموا .

وتقدم شعيب في الأعراف .

وقرأ الجمهور « أَلَا إِنَّ ثَمُودًا » - بالتثنية - على اعتبار ثمود اسم جَدِّ الأمة . وقرأه حمزة ، وحفص عن عاصم ، ويعقوب ، بدون تنوين على اعتباره اسماً للأمة أو القبيلة . وهما طريقان مشهورتان للعرب في أسماء القبائل المسماة بأسماء الأجداد الأعلى .

وتقدم الكلام على (بعداً) في قصة نوح « وقيل بعداً للقوم الظالمين » .

﴿ وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ خَنِيذٍ فَلَمَّا رَآهُ أَتَدْرِيهِمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ لُوطٍ وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبُ قَالَتْ يَوَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْطِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ قَالُوا أَنْعَجِبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمْتُ اللَّهَ وَبَرَكَتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ ﴾

عطف قصة على قصة .

وتأكيد الخبر بحرف (قد) للاهتمام به كما تقدم في قوله « ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه » .

والغرض من هذه القصة هو الموعظة بمصير قوم لوط إذ عصوا رسول ربهم فحل بهم العذاب ولم تنفع عنهم مجادلة إبراهيم . وقدّمت قصة إبراهيم لذلك والتنويه بمقامه عند ربه على وجه الإدماج ، ولذلك غير أسلوب الحكاية في القصص التي قبلها والتي بعدها نحو « وإلى عاد » إلخ .
والرّسل : الملائكة . قال تعالى « جعل الملائكة رسلا » .

والبشرى : اسم . للتبشير والبشارة . وتقدّم عند قوله تعالى « وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات » في أول سورة البقرة . هذه البشرى هي التي في قوله « فبشرناهم بإسحاق » لأنّ بشارة زوجته بآبن بشارة له أيضا .

والباء في « بالبشرى » للمصاحبة لأنهم جاءوا لأجل البشرى فهي مصاحبة لهم كمصاحبة الرسالة للرسول بها .

وجملة « قالوا سلاما » في موضع البيان له (لبشرى) ، لأنّ قولهم ذلك مبدأ البشرى ، وإنّ ما اعترض بينها حكاية أحوال ، وقد انتهى إليها في قوله « فبشرناهم بإسحاق » إلى قوله - إنّه حميد مجيد » .

والسلام : التحية . وتقدّم في قوله « وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم » في سورة الأنعام .

و (سلاما) مفعول مطلق وقع بدلا من الفعل . والتقدير : سلّمنا سلاما .

و (سلام) المرفوع مصدر مرفوع على الخبر لمبتدأ محذوف ، تقديره : أمرى سلام ، أي لكم ، مثل « فصبر جميل » . ورفع المصدر أبلغ من نصبه ، لأنّ الرفع فيه تناسي معنى الفعل فهو أدلّ على الدوام والثبات . ولذلك خالف بينهما للدلالة على أنّ إبراهيم - عليه السلام - ردّ السلام ببشارة أحسن من عبارة الرسل زيادة في الإكرام .

قال ابن عطية : حيا الخليل بأحسن ممّا حيّ به ، أي نظرا إلى الأدب الإلهي الذي علّمه لنا في القرآن بقوله « وإذا حيّيتهم فتحيّوا بأحسن

منها أو رُدُّوها ، فتحكي ذلك بأوجز لفظ في العربية أداءً لمعنى كلام إبراهيم عليه السلام - في الكلدانية .

وقرأ الجمهور « قال سلام » - بفتح السين وبالف بعد اللام - . وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف : « قال سلّم » - بكسر السين ويلون ألف بعد اللام - وهو اسم المسألة . وسميت به التحية كما سميت بمرادفه (سلام) فهو من باب اتحاد وزن فعّال وفِعْلٌ في بعض الصفات مثل : حرام وحريم ، وحلال وحلّ .

والقاء في قوله « فما لبث » للدلالة على التعقيب إسرعا في إكرام الضيف ، وتعجيل القرى سنة عربية : ظنهم إبراهيم - عليه السلام - ناسا فبادر إلى قراهم .

واللبث في السكان يقتضي الانتقال عنه ، أي فما أبطأ . و « أن جاء » يجوز أن يكون فاعل (لبث) ، أي فما لبث مجيئه بعجل حنيد ، أي فما أبطأ مجيئه مصاحبا له ، أي بل عجل . ويجوز جعل فاعل (لبث) ضمير إبراهيم - عليه السلام - فيقدر جارّ له (جاء) . والتقدير : فما لبث بأن جاء به . وانتفاء اللبث مبالغة في العجل .

والحنيد : البشري ، وهو المحنوذ . والشئ أسرع من الطبخ ، فهو أعون على تعجيل إحضار الطعام للضيف .

و « لا تصل إليه » أشد في عدم الأخذ من (لا تتناول) .

ويقال : نكر الشيء إذا أنكره أي كرهه .

وإنما نكزهم لأنه حسب أن إساكهم عن الأكل لأجل التبرؤ من طعامه ، وإنما يكون ذلك في عادة الناس في ذلك الزمان إذا كان التناول بالبيت يضمّر شراً لمضيفه ، لأنّ أكل طعام القرى كالعهد على السلامة من الأدنى ، لأنّ الجزء على الإحسان بالإحسان مركوز في الفطرة ، فلذا الكف أحد عن تناول الإحسان فذلك لأنه لا يريد المسألة ولا يرضى أن يكون كفوراً للإحسان .

ولذلك عقب قوله (نكرهم) بـ «أوجس منهم خيفة» ، أي أحس في نفسه خيفة منهم وأضر ذلك . وصلوره الإيجاس . وذلك أنه خشي أن يكونوا مضرين شراً له ، أي حسبهم قطعاً ، وكانوا ثلاثة وكان إبراهيم — عليه السلام — وحده .

وجملة «قالوا لا تخف» مفصلة عما قبلها : لأنها أشبهت الجواب ، لأنه لما أوجس منهم خيفة ظهر أثرها على ملامحه ، فكان ظهور أثرها بمنزلة قوله إنني خفت منكم ، ولذلك أجابوا ما في نفسه بقولهم «لا تخف» ، فحكى ذلك عنهم بالطريقة التي تحكى بها المحاورات ، أو هو جواب كلام مقدر دل عليه قوله «أوجس منهم خيفة» ، أي وقال لهم : إنني خفت منكم : كما حكى في سورة الحجر «قال إننا منكم وجيلون» . ومن شأن الناس إذا امتنع أحد من قول طعامهم أن يقولوا له : لعلك خاذر أو عتو ، وقد كانوا يقولون للوافد : أحرب أم سلم .

وقولهم «إننا أرسلنا إلى قوم لوط» مكاشفة منهم لإيائهم بأنهم ملائكة . والجملة استئناف لميب مجيئهم .

والحكمة من ذلك كرامة إبراهيم — عليه السلام — وصلورهم عن علم منه . وحذف متعلق «أرسلنا» أي بأي شيء ، إيجازاً لظهوره من هذه القصة وغيرها .

وعبر عن الأقوام المراد عذابهم بطريق الإضافة «قوم لوط» إذ لم يكن لأولئك الأقوام اسم يجمعهم ولا يرجعون إلى نسب بل كانوا خليطاً من فصائل عرفوا بأسماء قراهم ، وأشهرها سلوم كما تقدم في الأعراف .

وجملة «وامراته قائمة فضحكت» في موضع الحال من ضمير (أوجس) ، لأن امرأة إبراهيم — عليه السلام — كانت حاضرة تقدم الطعام إليهم ، فإن عادتهم كعادة العرب من بعدهم أن ربة المنزل تكون خادمة القوم . وفي الحديث «والعروس خادمة» . وقال مرة بن محكان التميمي :

يا ربّة البيت قومي غير صاغرة ضمّي إليك رجال القوم والغربا

وقد اختصرت القصة هنا اختصارا بديعا لوقوعها في خلال الحوار بين الرسل وإبراهيم - عليهم السّلام - ، وحكاية ذلك الحوار اقتضت إتمامه بحكاية قولهم « لا تخف إنّنا أرسلنا إلى قوم لوط » . وأمّا البشرى فقد حصلت قبل أن يخبروه بأنهم أرسلوا إلى قوم لوط كما في آية مودة الذاريات « فأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف وبشّروه بنلام عليم » . فلمّا اقتضى ترتيب المحاورّة تقديم جملة « قالوا لا تخف » حكيت قصة البشرى وما تبعها من المحاورّة بطريقة الحال : لأنّ الحال تصلح للقبليّة والمقارنّة وللبعدية ، وهي الحال المقدّرة .

ولمّا ضحكت امرأة إبراهيم - عليه السّلام - من تبشير الملائكة لإبراهيم - عليه السّلام - بنلام ، وكان ضحكها ضحك تعجّب واستبعاد . وقد وقع في التّوراة في الإصحاح الثامن عشر من سفر التكوين « وقالوا له : أين سارة امرأتك ؟ فقال : ها هي في الخيمة . فقالوا : يكون لسارة امرأتك ابن ، وكانت سارة سامعة في باب الخيمة فضحكت سارة في باطنها قائلة : أفيالحقيقة ألدّ وأنا قد شيعت ؟ فقال الربّ : لماذا ضحكت سارة ؟ فأنكرت سارة قائلة لم أضحك ، لأنّها خافت ، قال : لا بل ضحكت » .

وتفريع « فيشرناها بإسحاق » على جملة (ضحكت) باعتبار المعطوف وهو « ومن وراء إسحاق يعقوب » لأنّها ما ضحكت إلّا بعد أن بشّرها الملائكة بآبن ، فلمّا تعجبت من ذلك بشّروها بآبن الابن زيادة في البشرى . والتّعجيب بأن يولد لها ابن ويعيش وتعيش هي حتّى يولد لابنها ابن . وذلك أدخل في العجب لأنّ شأن أبناء الشيوخ أن يكونوا مهزولين لا يعيشون غالبا إلّا معلولين ، ولا يولد لهم في الأكثر ولأنّ شأن الشيوخ الذين يولد لهم أن لا يتركوا ينع أولادهم بله أولاد أولادهم .

ولما بشّروها بذلك صرحت بتعجبها الذي كتمته بالضحك ، قالت

« يا ويلتا ألد وأنا عجزوز وهذا بعلي شيخا إن هذا لشيء عجيب » ، فجملة (قالت) جواب للشارة .

و (يعقوب) مبتدأ « ومن وراء إسحاق » خبر ، والجملة على هذا في محل الحال . وهذه قراءة الجمهور . وقرأ ابن عامر ، وحزمة ، وحفص (يعقوب) بفتح وهو حيثئذ عطف على (إسحاق) . وفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف وخطبه سهل وإن استعظمه ظاهرية النحاة كأبي حيان بقياس حرف العطف النابت هنا مناب الجار على الجار نفسه ، وهو قياس ضعيف إذ كون لفظ بمعنى لفظ لا يقتضي إعطائه جميع أحكامه كما في معنى اللبيب .

والنداء في « يا ويلتا » استعارة تبعية بتزليل الليلة منزلة من يعقل حتى تنادي ، كأنها تقول : يا ويلتي احضر هنا فهذا موضعك .

والويلة : الحادثة القظيعة والقضيحة . ولعلها المرة من الويل . وتستعمل في مقام التعجب ، يقال : يا ويلتي .

واتقن القراء على قراءة « يا ويلتا » - بفتح مشبعة في آخره بألف - . والألف التي في آخر « يا ويلتا » هنا يجوز كونها عوضا عن ياء المتكلم في النداء . والأظهر أنها ألف الاستغاثة الواقعة خلقا عن لام الاستغاثة . وأصله : يا لويلة . وأكثر ما تجيء هذه الألف في التعجب بلفظ عجب ، نحو : يا عجبا ، وباسم شيء متعجب منه ، نحو : يا عشباً .

وكتب في المصحف بإمالة ولم يقرأ بالإمالة ، قال الزجاج : كتب بصورة الياء على أصل ياء المتكلم .

والاستفهام في « أألد وأنا عجزوز » مستعمل في التعجب . وجملة « أنا عجزوز » في موضع الحال ، وهي مناط التعجب .

والبعل : الزوج . وسيأتي بيانه عند تفسير قوله تعالى « ولا يدين زينتهم إلا لبعولتهم » في سورة النور ، فانظره .

وزادت تقرير التعجب بجملة « إن هذا لشيء عجيب » وهي جملة مؤكدة
لصيغة التعجب فلذلك فصلت عن التي قبلها لكمال الاتصال ، وكانت كانت
مترددة في أنهم ملائكة فلم تطمئن لتحقيق بشرهم .

وجملة « هذا بعلي » مركبة من مبتدأ وخبر لأن المعنى هذا المشار إليه هو
بعلي ، أي كيف يكون له ولد وهو كما ترى . وانتصب (شيخا) على الحال
من اسم الإشارة مبينة المقصود من الإشارة .

وقرأ ابن مسعود « وهذا بعلي شيخ » - برفع شيخ - على أن (بعلي)
بيان من (هذا) و (شيخ) خبر المبتدأ . ومعنى القراءتين واحد .

وقد جرت على هذه القراءة نادرة لطيفة وهي ما أخبرنا شيخنا الأستاذ
الجيليل سالم بوحاجب أن أبا العباس المبرد دُعي عند بعض الأعيان في بغداد
إلى مأدبة ، فلما فرغوا من الطعام غنت من وراء الستار جارية لرب المنزل
بيتين :

وقالوا لها هذا حبيبك معرض^١ فقالت : ألا إعراضه أهون الخطب

فما هي إلا نظرة وابتسامة فتصطك رجلاه ويسقط للجنب

فطرب كل من بالمجلس إلا أبا العباس المبرد فلم يتحرك ، فقال له رب
المنزل : ما لك لم يطربك هذا ؟

فقلت الجارية : معذور يحسبني لحنت في أن قلت : معرض^١ - بالرفع -
ولم يعلم أن عبد الله بن مسعود قرأ « وهذا بعلي شيخ » فطرب المبرد لهذا
الجواب (1) .

وجواب الملائكة لإياها بجملة « أتعجبين من أمر الله » إنكار لتعجبها لأنه
تعجب مراد منه الاستبعاد . و « أمر الله » هو أمر التكوين ، أي أتعجبين من

(1) رويت هذه النادرة في الباب الثاني من كتاب الكنايات لأبي العباس الجرجاني طبع
السعادة بالقاهرة سنة 1326 و أحسبها دخيلة فيه .

قدرة الله على خرق العادات . وجوابهم جار على قفتهم بأن خبرهم حتى منى عن أمر الله .

وجملة « رحمة الله وبركاته عليكم » تعليل لإنكار تعجبها ، لأن الإنكار في قوة النفي ، فصار المعنى : لا عجب من أمر الله لأن إعطاءك الولد رحمة من الله وبركة ، فلا عجب في تعلق قدرة الله بها وأنتم أهل لتلك الرحمة والبركة فلا عجب في وقوعها عندكم .

ووجه تعليل نفي العجب بهذا أن التعجب إما أن يكون من صدور هذا من عند الله وإما أن يكون في تخصيص الله به إبراهيم — عليه السلام — وادرائته فكان قولهم « رحمة الله وبركاته عليكم » مفيدا لتعليل انتفاء العجبين .

وتعريف (البيت) تعريف حضور . وهو البيت الحاضر بينهم الذي جرى فيه هذا التماور ، أي بيت إبراهيم — عليه السلام — . والمعنى أهل هذا البيت .

والمقصود من النداء التنويه بهم ويجوز كونه اختصاصا لزيادة بيان المراد من ضمير الخطاب .

وجملة « إنه حميد مجيد » تعليل لتوجه رحمته وبركاته إليهم بأن الله يحمدهم من يطيعه ، وبأنه مجيد ، أي عظيم الشأن لا حدّ لِنِعَمِهِ فلا يعظم عليه أن يعطيها ولدا ، وفي اختيار وصف الحميد من بين الأسماء الحسنى كناية عن رضي الله تعالى على إبراهيم — عليه السلام — وأهله .

﴿ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَىٰ يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّهٌ مُّنِيبٌ يَبْأُتِرْهِمُ أَعْرَضَ عَنْ هَٰذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ لَفِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ﴾

التعريف في (الروع) وفي (البشرى) تعريف المهد الذكري ، وهما المذكوران آتفا ، فالروع : مرادف الخيفة .

وقوله « يجادلنا » هو جواب (لما) صيغ بصيغة المضارع لامتنعاض الحالة العجيبة كقوله « ويصنع الفلك » . والمجادلة : المحاوراة . وقد تقدمت في قوله « ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم » في سورة النساء .

وقوله « في قوم لوط » على تقدير مضاف ، أي في عقاب قوم لوط . وهذا من تعليق الحكم باسم الذات ، والمراد حال من أحوالها يعينه المقام ، كقوله « حرمت عليكم الميتة » أي أكلها .

والمجادلة هنا : دعاء ومناجاة سأل بها إبراهيم - عليه السلام - ربه العفو عن قوم لوط خشية لإهلاك المؤمنين منهم .

وقد تكون المجادلة مع البلائكة . وعديت إلى ضمير الجلالة لأن المقصود من جدال الملائكة التعرض إلى أمر الله بصرف العذاب عن قوم لوط .

و (الحليم) الموصوف بالحلم وهو صفة تقتضي الصفح واحتمال الأذى .

و (الأواه) أصله الذي يسكن التأوه ، وهو قول : أوه . وأوه : اسم فعل نائب مناب أتوجع ، وهو هنا كناية عن شدة اهتمامه بهموم الناس .

(والمُنِيب) من أناب إذا رجع ، وهو مشتق من التوب وهو التزول . والمراد التوبة من التقصير ، أي محاسب نفسه على ما يحظر منه .

وحقيقة الإجابة : الرجوع إلى الشيء بعد مفارقتها وتركه .

وجملة « يا إبراهيم أعرض عن هذا » مقول محذوف دل عليه المقام وهو من بديع الإيجاز ، وهو وحي من الله إلى إبراهيم - عليه السلام - ، أو جواب الملائكة لإبراهيم - عليه السلام - . فلماذا كان من كلام الله فقوله « أمر ربك » لإظهار في مقام الإضمار لإدخال الرّوع في ضمير السامع .
و « أمر الله » قضاؤه ، أي أمر تكوينه .

﴿ وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيِّئًا بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ﴾

قد علم أن الملائكة ذاهبون إلى قوم لوط من قوله « إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ » .
فالتقدير : ففارقوا إبراهيم وذهبوا إلى لوط - عليهما السلام - فلما جاءوا لوطا ، فحذف ما دل عليه المقام لإيجازا قرآنيا بديعا .

وقد جاءوا لوطا كما جاءوا إبراهيم - عليهما السلام - في صورة البشر ، فظنهم ناسا وخشي أن يعتدي عليهم قومه بعادتهم الشنيعة ، لذلك سيء بهم .

ومعنى « ضاق بهم ذرعا » ضاق ذرعه بسببهم ، أي بسبب مجيئهم فحوّل الإسناد إلى المضاعف إليه وجعل المسند إليه تميزا لأن إسناد الضيق إلى صاحب الذرع أنسب بالمعنى المجازي ، وهو أشبه بتجريد الاستعارة التمثيلية .

والذرع : مدّ الدراع فلماذا أسند إلى الآدمي فهو تقدير المسافة . وإذا أسند إلى البعير فهو مذكّر ذراعيه في السير على قدر سعة خطوته ، فيجوز أن يكون : ضاق ذرعا

تمثيلا بحال الإنسان الذي يريد مدّ ذراعه فلا يستطيع مدّها كما يريد فيكون ذرعه أضيق من معتاده . ويجوز أن يكون تمثيلا بحال البعير المنحل بالحمل أكثر من طاقته فلا يستطيع مدّ ذراعيه كما اعتاده . وأيا ما كان فهو استعارة تمثيلية لحال مَنْ لم يجد حيلة في أمر يريد عمله بحال الذي لم يستطع مدّ ذراعه كما يشاء .

وقوله « هذا يوم عصيب » قاله في نفسه كما يناجي المرء نفسه إذا اشتد عليه أمر .

والعصيب : الشدبد فيما لا يرضي . يقال : يوم عصيب إذا حدث فيه أمر عظيم من أحوال الناس أو أحوال الجوّ كشدة البرد وشدة الحرّ . وهو بزنة فعيل بمعنى فاعل ولا يُعرف له فعل مجرد وإنما يقال : اعصوب الشّر ، اشتدّ . قالوا : هو مشتق من قولك : عصبتُ الشيء إذا شدته . وأصل هذه المادة يفيد الشدّ والضغط ، يقال : عصب الشيء إذا لتّاه ، ومنه العصابة . ويقال : عصبتهم السنون إذا أجاعتهم . ولم أقف على فعل مجرد لوصف اليوم بعصيب . وأراد : أنه سيكون عصيبا لِمَا يَعْلَم من عادة قومه السيئة وهو مقتض أنهم جاعوه نهارا .

ومن بديع ترتيب هذه الجمل أنها جاءت على ترتيب حصولها في الوجود ، فإن أول ما يسبق إلى نفس الكارِه للأمر أن يُساء به ويتطلب المخلص منه ، فلذا عكّم أنه لا مخلص منه ضاق به ذرعا ، ثم يصلر تعبيرا عن المعاني وترتيبا عنه كلاما يُريح به نفسه .

وتصلح هذه الآية لأن تكون مثالا لإنشاء المنشئ إنشائه على حسب ترتيب الحصول في نفس الأمر ، هذا أصل الإنشاء ما لم تكن في الكلام دراوي التقديم والتأخير ودواعي الحذف والزيادة .

﴿ وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ
الْسَيِّئَاتِ قَالَ يَسْقُمَ هَؤُلَاءِ بِنَسَائِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ
فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْذَلُوا فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ ﴾

أي جاءه بعض قومه . وإنما أئند المجيء إلى القوم لأن مثل ذلك المجيء
دأبهم وقد تمالؤوا على مثله ، فإذا جاء بعضهم فسيقبله مجيء بعض آخر في
وقت آخر . وهذا من إسناد الفعل إلى القبيلة إذا فعله بعضها ، كقول الحارث
ابن وعلة الجرسي :

قومي هم قتلوا أمينة أخي فلذا رميت بصيني سهمي

و « يهرعون » - بضم الياء وفتح الراء على صيغة المبني للمفعول - فتروه
بالمشي الشبيه بمشي المدفوع ، وهو بين الخب والبصر : فهو لا يكون إلا مبيتاً
للمفعول لأن أصابه مشي الأمير الذي يسرع به . وهذا البناء يقتضي أن الهرع
هو دفع المشاي حين مشيه : إلا أن ذلك تنويسي وبقي أهرع بمعنى سار سيرا كبير
المدفوع ، ولذلك قال جمع من أهل اللغة : إنه من الأفعال التي التزوا فيها
صيغة المفعول لأنها في الأصل مسندة إلى فاعل غير معلوم . وفتره في الصحاح
والقاموس بأنه الارتعاد من غضب أو خوف : وعلى الوجهين فجملة « يهرعون » حال .

وقد طوى القرآن ذكر الغرض الذي جاءوا لأجله مع الإشارة إليه بقوله
« ومن قبل كانوا يعملون السيئات » فقد صارت لهم دأبا لا يدعون إلا لأجله .

وجملة « قال يا قوم » الخ مستأنفة استئنافاً بيانياً ناشئة عن جملة « وجاءه
قومه » ، إذ قد علم السامع غرضهم من مجيئهم ، فهو بحيث يسأل عما تلقاهم به .
وبإدراجهم لوط - عليه السلام - بقوله « يا قوم هؤلاء بناتي هن أطهر لكم » .
وافتحاح الكلام بالثناء وبأنهم قومه ترقين لفهمهم عليه ، لأنه يعلم تصلبهم في
عادتهم القضيعة كما دل عليه قولهم « لقد علمت ما لنا في بناتك من حق » : كما سيأتي .

والإشارة بـ (هؤلاء) إلى (بناتي) . و (بناتي) بدل من اسم الإشارة ، والإشارة مستعملة في العَرَض ، والتقديرُ : فخلوهم .

وجملة « هنَّ أظهر لكم » تعليل للعرض . ومعنى « هنَّ أظهر » أنهنَّ حلال لكم يَحُلْنَ بينكم وبين الفاحشة ، فاسم التفضيل مسلوب المفاضلة قصد به قوة الطهارة .

و (هؤلاء) إشارة إلى جمع ، إذ بُيِّنَ بقوله « بناتي » .

وقد رُوِيَ أنه لم يكن له إلاَّ ابنتان ، فالظاهر أن إطلاق البنات هنا من قبيل التشبيه البليغ ، أي هؤلاء نساؤهن كبناتي . وأراد نساءً من قومه بعدد القوم الذين جاؤوا يهرعون إليه . وهذا معنى ما فسر به مجاهد . وابن جبير ، وقتادة ، وهو المناسب لجعلهنَّ لقومه إذ قال « هنَّ أظهر لكم » ، فإن قومه الذين حضروا عنده كثيرون ، فيكون المعنى : هؤلاء النساء فتزوجوهنَّ . وهذا أحسن المحامل .

وقيل : أراد بنات صلبه ، وهو رواية عن قتادة . وإذا كان المشهور أن لوطاً - عليه السلام - له ابنتان صار الجمع مستعملاً في الاثنين بناءً على أن الاثنين تعامل معاملة الجمع في الكلام كقوله تعالى « فقد صَغَت قلوبكما » .

وقيل : كان له ثلاث بنات .

وتعترض هذا المحمل عقبتان :

الأولى : أن القوم كانوا عدداً كثيراً فكيف تكفيهم بنتان أو ثلاث ؟ !

الثانية : أن قوله « هؤلاء بناتي » عرض عليهم كما علمت آنفاً ، فكيف كانت صفة هذه التخلية بين القوم وبين البنات وهم عدد كثير ، فإن كان تزويجا لم يكفين القوم وإن كان غير تزويج فما هو ؟ .

والجواب عن الأول : أنه يجوز أن يكون عدد القوم الذين جاؤوه بقدر عدد بناته أو أن يكون مع بناته حتى من قومه . وعن الثاني : أنه يجوز أن يكون تصرف

لوط - عليه السلام - في بناته بوصف الأبوة ، ويجوز أن يكون تصرفا بوصف النبوة بالروحي للمصلحة أن يكون من شرع لوط - عليه السلام - لإباحة تملك الأب بناته إذا شاء ، فإن كان أولئك الرهط شركاء في ملك بناته كان استمتاع كل واحد بكل واحدة منهن حلالا في شريعته على نحو ما كان البغاء من بقايا الجاهلية في صدر الإسلام قبل أن ينسخ .

وأما لحاق النسب في أولاد من تحمل منهن فيجوز أن يكون الولد لاحقا بالذي تليطه أمه به من الرجال الذين دخلوا عليها ، كما كان الأمر في البنايا في صدر الإسلام ، ويجوز أن لا يلحق الأولاد بآباء فيكونوا لاحقين بأمهاتهم مثل ابن الزنى وولد اللعان ، ويكون هذا التحليل مباحا ارتكابا لأضعف الضررين ، وهو مما يشرع شرعا مؤقتا مثل ما شرع نكاح المتعة في أول الإسلام على القول بأنه صار محرما وهو قول الجمهور .

وقد اشتغل المفسرون عن تحرير هذا بمسألة تزويج المؤمنات بالكفار وهو فضول .

وفرع على قوله « هن » أظهر لكم « أن أمرهم بتقوى الله لأنهم إذا امتثلوا ما عرض لهم من النساء فاتقوا الله .

وقرأ الجمهور « ولا تخزون » بحذف ياء المتكلم تخفيها . وأثبتها أبو عمرو .

والخزي : الإهانة والمذلة . وتقدم آنفا . وأراد مذلته .

و (في) للظرفية المجازية . جعل الضيف كالظرف ، أي لا تجعلوني مخزيا عند ضيفي إذ يلحقهم أذى في ضيافتي ، لأن الضيافة جوار عند رب المتزل ، فإذا لحقت الضيف إهانة كانت عارا على رب المتزل .

والضيف : الضائف ، أي النازل في منزل أحد تزولا غير دائم ، لأجل مرور في سفر أو إجابة دعوة .

وأصل ضيف مصدر فصل ضاف يضيف ، ولذلك يطلق على الواحد وأكثر ، وعلى المذكر والمؤنث بلفظ واحد ، وقد يعامل معاملة غير المصدر فيجمع كما قال عمرو بن كلثوم :

نزلتم منزل الأضياف منا

وقد ظن لوط - عليه السلام - الملائكة رجالاً مارّين بيته فترّلوا عنده للاستراحة والطعام والمبيت .

والاستهزام في « أليس منكم رجل رشيد » إنكار وتوبيخ لأنّ إهانة الضيف مسبة لا يفعلها إلاّ أهل المنامة .

وقوله (منكم) بمعنى بعضكم أنكر عليهم تماؤهم على الباطل وانعدام رجل رشيد من بينهم ، وهذا إغراء لهم على التعقل ليظهر فيهم من يتفطن إلى فساد ما هم فيه فينهاهم ، فإنّ ظهور الرشيد في القصة الضالة يفتح باب الرشاد لهم . وبالعكس تماؤهم على الباطل يزيدهم ضراوة به .

﴿ قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴾

فصلت جملة (قالوا) عن التي قبلها لوقوعها موقع المحاوراة مع لوط - عليه السلام - .

و « لقد علمت » تأكيد لكونه يعلم . فأكد بتزليه منزلة من ينكر أنه يعلم لأن حاله في عرضه بناته عليهم كحال من لا يعلم خلقهم ، وكذلك التوكيد في « وإنك لتعلم ما نريد » ، وكلا الخبرين - تعمل في لازم فائدة الخبر : أي نحن نعلم أنك قد علمت ما لنا رغبة في بناتك وإنك تعلم مرادنا .

ومثله قوله حكاية عن قوم إبراهيم « لقد علمت ما هؤلاء ينطقون » .

و (ما) الأولى نافية معلقة لفعل العلم عن العمل ، و (ما) الثانية موصولة .

والحق : ما يحقّ ، أي يجب لأحد أو عليه ، فيقال : له حق في كذا ، إذا كان مستحقا له ، ويقال : ما له حق في كذا بمعنى لا يستحقه ، فالظاهر أنه أطلق هنا كتابةً عن عدم التعلّق بالشيء وعن التجافي عنه . وهو إطلاق لم أر مثله ، وقد تحيّر المفسرون في تقريره . والمعنى : ما لنا في بناتك رغبة :

وجوابه بـ « لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ » جواب يائس من ارجوائهم .

و (لو) مستعملة في التمنيّ ، وهذا أقصى ما أمكنه في تغيير هذا المنكر .

والباء في (بكم) للاستعلاء ، أي عليكم . يقال : ما لي به قوة وما لي به طاقة . ومنه قوله تعالى « قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت » .

ويقولون : ما لي بهذا الأمر يَدَانِ ، أي قدرة أو حيلة عليه .

والمعنى : ليت لي قوة أدفعكم بها ، ويريد بذلك قوة أنصار لأنه كان غريبا بينهم .

ومعنى « أو آوى إلى ركن شديد » أو اعتصم بما فيه منعة ، أي بمكان أو ذي سلطان يمتنني منكم .

والركن : الشق من الجبل المتصل بالأرض .

﴿ قَالُوا يَلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرَاتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ ﴾

هذا كلام الملائكة لوط - عليه السلام - كاشفوه بأنهم ملائكة مرسلون من الله تعالى . وإذ قد كانوا في صورة البشر وكانوا حاضري المجادلة حكى كلامهم بمثل ما تحكى به المحاورات فجاء قولهم بدون حرف العطف على نحو ما حكى قول لوط - عليه السلام - وقول قومه . وهذا الكلام الذي كلموا به لوطا - عليه السلام - وحي أوحاه الله إلى لوط - عليه السلام - بواسطة الملائكة ، فإنه لما بلغ يَلُوطُ توقعُ أدنى ضيقه مبلغَ الجزع ونفاد الحيلة جاءه نصر الله على سنة الله تعالى مع رسله « حتى إذا استبأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا » .

وابتداء الملائكة خطابهم لوطا - عليه السلام - بالتعريف بأنفسهم لتجليل الطمأنينة إلى نفسه لأنه إذا علم أنهم ملائكة علم أنهم ما نزلوا إلا لإظهار الحق . قال تعالى : « ما تنزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذن منظرين » . ثم ألحقوا هذا التعريف بالشارة بقولهم « لن يصلوا إليك » . وحيء بحرف تأكيد النفي لادلالة على أنهم خاطبوه بما يزيل الشك من نفسه . وقد صرف الله الكفار عن لوط - عليه السلام - فرجعوا من حيث أتوا ؛ ولو أزال عن الملائكة التشكل بالأجساد البشرية فأخضاهم عن عيون الكفار لحسبوا أن لوطا - عليه السلام - أخضاهم فكانوا يؤذون لوطا - عليه السلام - . ولذلك قال له الملائكة « لن يصلوا إليك » ولم يقولوا لن ينالوا ، لأن ذلك معلوم فإنهم لما أعلموا لوطا - عليه السلام - بأنهم ملائكة ما كان يشك في أن الكفار لا ينالونهم ، ولكنه يخشى موتهم أن يتهموه بأنه أخضاهم .

ووقع في الثوراة أن الله أعمى أبصار المرادين لوطا - عليه السلام - عن

ضيفه حتى قالوا : إنَّ ضيف لوط سحرة فانصرفوا . وذلك ظاهر قوله تعالى في سورة القمر « ولقد رآودوه عن ضيفه فطمسنا أعينهم » .

وجملة « لن يصلوا إليك » مبيّنة لإجمال جملة « إنّا رسل ربك » ، فلذلك فصلت فلم تعطف لأنها بمنزلة عطف البيان .

وتفريع الأمر بالسرى على جملة « لن يصلوا إليك » لما في حرف (لن) من ضمان سلامته في المستقبل كلّهُ : فلما رأى ابتداء ملامته منهم بانصرافهم حسن أن يبين له وجه سلامته في المستقبل منهم باستئصالهم وبنجاته ، فلذلك موقع فاء التفريع .

و (اسر) أمر بالسرى - بضم السين والقصر - . وهو اسم مصادر للسير في الليل إلى الصباح . وفعله : سرى يقال بدون همزة في أوله ويقال : أسرى بالهمزة ،

قرأه نافع ، وابن كثير . وأبو جعفر - بهزة وصل - على أنه أمر من سرى . وقرأه الباقون بهزة قطع على أنه من أسرى .

وقد جمعه في الأمر مع أهله لأنه إذا سرى بهم فقد سرى بنفسه إذ لو بعث أهله وبقي هو لَمَّا صحَّ أن يقال : أسر بهم للفرق بين أذهبت زيدا وبين ذهبت به .

والقِطْع - بكسر القاف - : الجزء من الليل .

وجملة « ولا يلتفت منكم أحد » معترضة بين المستثنى والمستثنى منه . والالتفات المنهي عنه هو الالتفات إلى المكان المأمور بمخاferته كما دلت عليه القرينة .

وسبب النهي عن الالتفات التفصي في تحقيق معنى الهجرة غضبا لحرمات الله بحيث يقطع التعلق بالوطن ولو تعلق الرؤية . وكان تعيين الليل للخروج كيلا يلاقي ممانعة من قومه أو من زوجه فيشق عليه دفاعهم .

و «إلا امرأتك» استثناء من (أهلك) ، وهو منصوب في قراءة الجمهور اعتباراً بأنه مشتق من (أهلك) وذلك كلام موجب ، والمعنى : لا تسرها ، أريد أن لا يعلمها بخروجه لأنها كانت مخصصة لقومها فتخيرهم عن زوجها . وقرأه ابن كثير : وأبو عمرو - برفع - «امراتك» على أنه استثناء من (أحد) الواقع في سياق النهي ، وهو في معنى النفي . قيل : إن امرأته خرجت معهم ثم التفت إلى المدينة فحنت إلى قومها فرجعت إليهم . والمعنى أنه نهاهم عن الالتفات فامتلوا ولم تمثل امرأته للنهي فالتفت ، وعلى هذا الوجه فالاستثناء من كلام مقدر دل عليه النهي . والتقدير : فلا يلتفتون إلا امرأتك تلفت .

وجملة «إنه مصيها ما أصابهم» استئناف بياني ناشئ عن الاستثناء من الكلام المقدر .

وفي قوله «ما أصابهم» استعمال فعل المضى في معنى الحال ، ومقتضى الظاهر أن يقال : ما يصيبهم ، فاستعمال فعل المضى لتقريب زمن الماضي من الحال نحو قوله تعالى «إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم» الآية ، أو في معنى الاستقبال تنبيها على تحقق وقوعه نحو قوله تعالى «أتى أمر الله» .

وجملة «إن موعدهم الصبح» مستأنفة ابتدائية قطعت عن التي قبلها اهتماماً وتهويلاً .

والموعد : وقت الوعد . والوعد أعم من الوعيد فيطلق على تعيين الشر في المستقبل . والمراد بالموعد هنا موعد العذاب الذي علمه لوط - عليه السلام - إما بوحى سابق ، وإما بقرينة الحال ، وإما بإخبار من الملائكة في ذلك المقام طوته الآية هنا إيجازاً ، وبهذه الاعتبار صحت تعريف الوعد بالإضافة إلى ضميرهم ،

وجملة «أليس الصبح بقریب» استئناف بياني صدر من الملائكة جواباً عن سؤال يجيش في نفسه من استبطاء نزول العذاب .

والاستفهام تقريرى ، ولذلك يقع في مثله التقرير على النفي لإرخاء اللعان مع المخاطب المقرر ليعرف خطأه. وإنما قالوا ذلك في أول الليل .

﴿ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَلَىٰهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنصُودٍ مُّسَوِّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ ﴾

تقدم الكلام على نظير « فلما جاء أمرنا » .

وقوله « جعلنا عليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل » تعود الضمائر الثلاثة المجرورة بالإضافة وبحرف (على) على القرية المفهومة من السياق .

والمعنى أن القرية انقلبت عليهم انقلاب خفيف حتى صار عالي البيوت سافلا ، أي وسافلها عاليا ، وذلك من انقلاب الأرض بهم .

وإنما اقتصر على ذكر جعل العالي سافلا لأنه أدخل في الإهانة .

والسجّيل : فسّر بواد نارٍ في جهنم يقال : سجّيل باللام ، وسجّين بالنون . و (من) تبعية ، وهو تشبيه بليغ ، أي بحجارة كآتها من سجيل جهنم ، كقول كعب بن زهير :

وجلدها من أطوم البيت

وقد جاء في التوراة : أن الله أرسل عليهم كبريتا ونارا من السماء . ولعلّ الخسف فجّر من الأرض براكين قذفت عليهم حجارة معادن محرقة كالكبريت ، أو لعلّ بركانا كان قريبا من مدنهم انفجر باضطرابات أرضية ثم زال من ذلك

المكان بحوادث تعاقبت في القرون، أو طمى عليه البحر وبقي أثر البحر عليها حتى الآن ، وهو المسمى بِحُجْرَة لوط أو البحر الميت .

وقيل : سَجِيلٌ معرب (سك جيل) عن الفارسية أي حجر مخلوط بطين .

والمقصود : الموضوع بعضه على بعض . والمعنى هنا أنها متتابعة متتالية في النزول ليس بينها فترة . والمراد وصف الحجارة بذلك إلا أن الحجارة لما جعلت من سَجِيلٍ أجري الوصف على سَجِيلٍ وهو يفضي إلى وصف الحجارة لأنها منه .

والمسوّمة : التي لها سِمْما ، وهي العلامة . والعلامات توضع لأغراض ، منها عدم الاشتباه : ومنها سهولة الإحضار ، وهو هنا مكتى به عن المُعدّة للمهيّئة لأن الإعداد من لوازم التوسيم بقرينة قوله « عند ربك » لأن تسويمها عند الله هو تقديره إياها لهم .

وضمير « وما هي » يصلح لأن يعود إلى ما عادت إليه الضمائر المجرورة قبله وهي المدينة ، فيكون المعنى وما تلك القرية يبعد من المشركين ، أي العرب ، فمن شاء فليذهب إليها فينظر مصيرها ، فالمراد البعد المكاني . ويصلح لأن يعود إلى الحجارة ، أي وما تلك الحجارة يبعد ، أي أن الله قادر على أن يرسي المشركين بمثلها . والبعد بمعنى تعذر الحصول وتقيه بإمكان حصوله . وهذا من الكلام الموجه مع صحة المعنيين وهو بعيد .

وجرد « بعيد » عن ثناء التأنيث مع كونه خبرا عن الحجارة وهي مؤنث لفظا ، ومع كون (بعيد) هنا بمعنى فاعل لا بمعنى مفعول ، فالشأن أن يطابق موصوفه في تأنيثه ، ولكن العرب قد يجرون فعلا الذي بمعنى فاعل مجرى الذي بمعنى مفعول إذا جرى على مؤنث غير حقيقي التأنيث زيادة في التخفيف ، كقوله تعالى في سورة الأعراف « إن رحمة الله قريب من المحسنين » وقوله « وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا » وقوله « قال من يُحْيِي العظام وهي رميم » . وقيل :

إن قوله « وما كانت أمك بغيا » من هذا القليل ، أي باغية . وقيل : أصله فعول بغوي فوقع إبدال وإدغام . وتأول الرمخشري ما هنا على أنه صفة لمحلوف . أي بمكان بعد . أو بشيء بعيد على الاحتمالين في معاد ضمير (هي) .

﴿ وَإِلَىٰ مَدِينِ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَبْقُومَ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَبُّكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ وَيَقُومِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ بَقِيتُ اللَّهُ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيفٍ ﴾

قوله « إلى مدينة أخاهم شعيبا - إلى قوله - من إله غيره » نظير قوله « وإلى ثمود أخاهم صالحا » الخ .
أمرهم بثلاثة أمور :

أحدها : إصلاح الاعتقاد ، وهو من إصلاح العقول والفكر .

وثالثها : صلاح الأعمال والتصرفات في العالم بأن لا يفسدوا في الأرض .

ووسط بينهما الثاني : وهو شيء من صلاح العمل يخص بالنهي لأن إقدامهم عليه كان فاشيا فيهم حتى نسوا ما فيه من قبح وفساد وهذا هو الكف عن نقص المكيال والميزان .

فابتدأ بالأمر بالتوحيد لأنه أصل الصلاح ثم أعقبه بالنهي عن مظلمة كانت متفشية فيهم وهي خيانة المكيال والميزان . وقد تقدم ذلك في سورة

الأعراف . وهي مفسدة عظيمة لأنها تجمع خصليتي الدقة والغدر ، لأن المكنال مستمرل مستسلم . ونهاهم عن الإفساد في الأرض وعن نقص المكيال والميزان فعززه بالأمر بضده وهو إضائهما .

وجملة «إني أراكم بخير» تعليل للنهي عن نقص المكيال والميزان . والمقصود من «إني أراكم بخير» أنكم بخير . وإنما ذكر رؤيته ذلك لأنها في معنى الشهادة عليهم بنعمة الله عليهم فحقّ عليهم شكرها . والباء في (بخير) للملازمة .

والخير : حسن الحالة . ويطلق على المال كقوله «إن ترك خيرا» . والأولى جملة عليه هنا ليكون أدخل في تعليل النهي ، أي أنكم في غنى عن هذا التطفيف بما أوتيتم من النعمة والثروة . وهذا التعليل يقتضي قبّح ما يرتكبونه من التطفيف في نظر أهل المروءة ويقطع منهم العذر في ارتكابه . وهذا حثّ على وسيلة بقاء النعمة .

ثم ارتقى في تعليل النهي بأنه يخاف عليهم عذابا يحل بهم إما يوم القيامة وإما في الدنيا . ولصلوحيته للأمرين أجمله بقوله «عذاب يوم محيط» . وهذا تحذير من عواقب كفران النعمة وعصيان وأهيبها .

و (محيط) وصف له (يوم) على وجه المجاز العقلي ، أي محيط عذابه ، والقرينة هي إضافة العذاب إليه .

وإعادة التداء في جملة «ويا قوم أوفوا المكيال» لزيادة الاهتمام بالجملة والتنبية لمضمونها ، ودو الأمر بإيضاء المكيال والميزان . وهذا الأمر تأكيد للنهي عن نقصهما . والشيء يؤكد بنفي ضده ، كقوله تعالى «وأضل فرعون قومه وما هدى» . لزيادة التّرجيب في الإيضاء بطلب حصوله بعد النهي عن ضده . والباء في قوله (بالقسط) للملازمة . وهو متعلق بـ (أوفوا) فيفيد أن الإيضاء

يلابسه القسط ، أي العدل تعليلاً للأمر به ، لأنّ العدل معروف حسن ، وتنبهها على أنّ ضده ظلم وجور وهو قبيح منكر .

والقسط تقدم في قوله تعالى « قائما بالقسط » في آل عمران .

والبخس : النقص . وتقدم في قصته في سورة الأعراف مفسراً . وذكر ذلك بعد النهي عن نقص المكيال والميزان تنجيلاً بالتعميم بعد تخصيص . لأنّ التطفيف من بخس الناس في أشياءهم ، وتعدية (بخسوا) إلى مفعولين باعتباره ضد أعطى فهو من باب كسا .

والعشّيّ - بالياء - من باب معّى ورمى ورضي ، ويالواو كدعا ، هو : الفساد . ولذلك فقوله « مفسدين » حال مؤكدة لمعاملها مثل التوكيد اللفظي مبالغة في النهي عن الفساد .

والمراد : النهي عن الفساد كله ، كما يدلّ عليه قوله « في الأرض » المقصود منه تعميم أساكن الفساد .

والفساد تقدم في قوله تعالى « وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض » في أول سورة البقرة .

وقد حصل النهي عن الأعم بعد النهي عن العام ، وبه حصلت خمسة مؤكّدات : بالأمر بعد النهي عن الفساد الخاص ، ثم بالتعميم بعد التخصيص ، ثم بزيادة التعميم ، ثم بتأكيد التعميم الأعم بتعميم المكان ، ثم بتأكيد المؤكد اللفظي .

وسلك في نهيمهم عن الفساد مسلك التلرج فابتدأ بنهيمهم عن نوع من الفساد فاش فيهم وهو التطفيف . ثم ارتقى فنهاهم عن جنس ذلك النوع وهو أكل أموال الناس . ثم ارتقى فنهاهم عن الجنس الأعلى للفساد الشامل لجميع أنواع المفساد وهو الإفساد في الأرض كله . وهذا من أساليب الحكمة في تهيشة النفوس بقبول الإرشاد والكمال .

وإذ قد كانت غاية المفسد من الإفساد اجتلاب ما فيه نفع عاجل له من نوال ما يحبه أعقب شعيب موعظته بما أدخره الله من الثواب على امتثال أمره وهو النفع الباقي هو خير لهم مما يقتشفونه من المتاع العاجل .

ولفظ (بقية) كلمة جامعة لمعان في كلام العرب ، منها : الدوام ، ومؤذنة بضده وهو الزوال ، فأفادت أن ما يقتشفونه متاع زائل ، وما يدهوهم إليه حظ باق غير زائل ، وبماؤه دنيوي وأخروي .

فأما كونه دنيويا فلأن الكسب الحلال ناشئ عن استحقاق شرعي فطري، فهو حاصل من تراض بين الأمة فلا يحق المأخوذ منه على أخذه فيعاديه ويترصص به الدوائر فيبتغى ذلك تبقى الأمة في أمن من توثب بعضها على بعض ، ومن أجل ذلك قرّن الأموال بالدماء في خطبة حجة الوداع إذ قال النبي - صلى الله عليه وسلم - : « إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام » فكما أن إهراق الدماء بدون حق يفضي إلى القتال والتخاني بين الأمة فكللك انتزاع الأموال بدون وجهها يفضي إلى التواثب والتشاور فتكون معرصة للابتزاز والزوال . وأيضا فلأن نوالها بدون رضى الله عن وسائل أهلها كفران لله يعرض إلى تسليط عقابه بسلبها من أصحابها . قال ابن عطاء الله : « من لم يشكر النعم فقد تعرض لزوالها ومن شكرها فقد قيدها بعقالها » .

وأما كونه أخرويا فلأن نهي الله عنها مقارن للوعد بالجزاء على تركها ، وذلك الجزاء من التعيم الخالد كما في قوله تعالى « والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مردا » .

على أن لفظ (البقية) يتحمل معنى آخر من الفضل في كلام العرب ، وهو معنى الخير والبركة لأنه لا يبقى إلا ما يحتفظ به أصحابه وهو الثنائس ، ولذلك أطلقت (البقية) على الشيء النفيس المبارك كما في قوله تعالى « فيه سكينه من ربكم وبقية مما ترك آل موسى وآل هارون » ، وقوله « فلو لا كان من القرون

من قبلكم أولوا بقية ينهون عن الفساد في الأرض » وقال عمرو بن معد يكرب
أو رويشد الطائي :

إن تذبذبا ثم تأتيني بقتينكم فما عليّ بذنبٍ منكم قوت

قال المرزوقي : المعنى ثم يأتيني خياركم وأماثلكم يقيمون المعنرة
وهذا كما يقال : فلان من بقية أهل ، أي من أفاضلهم .

وفي كلمة (البقية) معنى آخر وهو الإبقاء عليهم ، والعرب يقولون عند طلب
الكف عن القتال : ابقوا علينا ، ويقولون « البقية البقية » بالنصب على الإغراء ،
قال الأعشى :

قالوا البقية - والهندي يحصدهم - - ولا بقية إلا التار - وانكشفوا

وقال مسور بن زيادة الحارثي :

أذكرُ بالبقيّة على من أصابني وبقيّاي أني جاهد غير مؤتلي

والمعنى إبقاء الله عليكم ونجاتكم من عذاب الاستئصال خير لكم من هذه
الأعراض العاجلة الديّنة العاقبة ، فيكون تعريضا بوعيد الاستئصال . وكل هذه
المعاني صالحة هنا . ولعلّ كلام شعيب - عليه السلام - قد اشتمل على جميعها
فحكاه القرآن بهذه الكلمة الجامعة .

وإضافة (بقية) إلى اسم الجلالة على المعاني كلها جمعا وتفريعا إضافة
تشريف وتيمّن . وهي إضافة على معنى اللآم لأن البقية من فضله أو ممّا أمر به .

ومعنى « إن كنتم مؤمنين » إن كنتم مصلقين بما أرسلت به إليكم ، لأنهم لا
يتركون مفاسدهم ويرتكبون ما أمروا به إلا إذا صدقوا بأن ذلك من عند الله ،
فهناك تكون بقية الله خيرا لهم ، فموقع الشرط هو كون البقية خيرا لهم ، أي
لا تكون البقية خيرا إلا للمؤمنين .

وجاء باسم الفاعل الذي هو حقيقة في الاتصاف بالفعل في زمان الحال تقريبا لإيمانهم بإظهار الحرص على حصوله في الحال واستعجالا بإيمانهم لشلا يفجأهم العذاب فيغوث التلارك .

وجملة « وما أنا عليكم بحفيظ » في موضع الحال من ضمير (اعبلوا) ونظائره ، أي افعلوا ذلك باختياركم لأنه لصالحكم ولست مكرهكم على فعله .

والحفيظ : المجبر ، كقوله « فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا إن عليك إلاّ البلاغ » وتقدم عند قوله تعالى « وما جعلناك عليهم حفيظا » في سورة الأنعام . والمقصود من ذلك استتزال طائرهم لشلا يشمئزوا من الأمر . وهذا استقصاء في الترغيب وحسن الجدل .

﴿ قَالُوا يَشْعِيبُ أَصْلَوْتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ ﴾

كانت الصلاة من عماد الأديان كلها . وكان المكذبون الملحون قد تسالؤوا في كل أمة على إنكارها والاستهزاء بفاعلها « أتواصوا به بل هم قوم طاغون » ، فلما كانت الصلاة أخص أعماله المخالفة لمعتادهم جعلوها المشيرة عليه بما بلّغه إليهم من أمور مخالفة لمعتادهم - بناء على التناسب بين السبب والمسبب في مخالفة المعتاد - قصدا للتهكم به والنخرية عليه تكنيها له فيما جاءهم به ، فإسناد الأمر إلى الصلوات غير حقيقي إذ قد عليم كل العقلاء أن الأفعال لا تأمر . والمعنى أن صلاته تأمره بأنهم يتركون ، أي تأمره بأن يحملهم على ترك ما يعبد آبائهم . إذ معنى كونه مأمورا بعمل غيره أنه مأمور بالحي في ذلك بأن يأمرهم بأشياء .

و (ما) في قوله « ما يعبد آباؤنا » موصولة صادقة على المعبودات .
ومعنى تركها ترك عبادتها كما يؤذن به فعل (يعبد) . ويجوز أن تكون (ما)
مصدرية بتقدير: أن نترك مثل عبادة آباؤنا .

وقرأ الجمهور « أضلأتك » بصيغة جمع صلاة . وقرأ حمزة ، والكسائي ،
وحفص ، وخلف « أضلأتك » بصيغة المفرد .

و (أو) من قوله « أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء » لتضمين ما يأمرهم به
لأن منهم من لا يتجر فلا يطفئ في الكيل والميزان فهو قسم آخر متميز عن بقية
الأمة بأنه مأمور بترك التطييف . فقوله « أن نفعل » عطف على « ما يعبد
آباؤنا » ، أي أن نترك فعل ما نشاء في أموالنا فنكون طوع أمرك نفعل ما
تأمرنا بفعله ونترك ما تأمرنا بتركه .

وبهذا تعلم أن لا داعي إلى جعل (أو) بمعنى واو الجمع ، كما درج عليه
كثير من المفسرين مثل البيضاوي والكواشي وجعلوه عطفاً على « نترك » فتوجبوا
عدم استقامة المعنى كما قال الطبري . وتأولوه بوجهين : أحدهما عن أهل البصرة
والآخر عن أهل الكوفة ، أحدهما مبني على تقدير محذوف والآخر على تأويل
فعل (تأمرك) وكلاهما تكلف . وأما الأكثر فصاروا إلى صرف (أو) عن متعارف
معناها وقد كانوا في سعة عن ذلك . وسكت عنه كثير مثل صاحب الكشف .
وأوماً البغوي والنسفي إلى ما صرحنا به .

وجملة « إنك لأنت الحليم الرشيد » استئناف تهكم آخر . وقد جاءت
الجملة مؤكدة بحرف (إن) ولام القسم وبصيغة القصر في جملة « لأنت الحليم
الرشيد » فاشتملت على أربعة مؤكدات :

والحليم ، زيادة في التهكم : ذو الحلم أي العقل ، والرشيد : الحسن التدبير
في المال .

﴿ قَالَ يَسْقُومَ آرَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقْنِي مِنهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَمْلِكُمْ إِلَىٰ مَا أَنهَكُم عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾

تقدم نظير الآية في قصة نوح وقصة صالح - عليهما السلام - .

والمراد بالرزق الحسن هنا مثل المراد من الرحمة في كلام نوح وكلام صالح - عليهما السلام - وهو نعمة النبوة ، وإنما عبر شعيب - عليه السلام - عن النبوة بالرزق على وجه التشبيه مشاكلة لقولهم : « أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء » لأن الأموال أرزاق . وجواب الشرط محذوف يدل عليه سياق الكلام ، أو يدل عليه « إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي » ، والتقدير : ماذا يسعكم في تكليبي ، أو ماذا ينجيكم من عاقبة تكليبي ، وهو تحذير لهم على فرض احتمال أن يكون صادقا ، أي فالخزم أن تأخذوا بهذا الاحتمال ، أو فالخزم أن تنظروا في كنه ما نهيتكم عنه لتعلموا أنه لصالحكم .

ومعنى « وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه » عند جميع المفسرين من التابعين فمن بعدهم : ما أريد مما نهيتكم عنه أن أنعمكم أفعالا وأنا أفعلها ، أي لم أكن لأنهاكم عن شيء وأنا أفعله . ويبين في الكشف إفادة التركيب هذا المعنى بقوله « يقال : خالفني فلان إلى كذا إذا قصده وأنت مؤكّن عنه ... ويلقاه الرجل صادرا عن الماء فتسأله عن صاحبه فيقول : خالفني إلى الماء ، يريد أنه قد ذهب إليه وادّك وأنا ذاهب عنه صادرا » اهـ .

ويبانه أن المخالفة تدل على الاتصاف بضد حالة ، فإذا ذكرت في غرض دلّت على الاتصاف بضده ، ثم يبين وجه المخالفة بذكر اسم الشيء الذي حصل

به الخلاف ، مخولاً لحرف (إلى) الدال على الانتهاء إلى شيء كما في قولهم خالفني إلى الماء لتضمين «أخالفكم» معنى السعي إلى شيء. ويتعلق «إلى ما أنهاكم» بفعل (أخالفكم) ، ويكون «أن أخالفكم» مفعول (أريد) .

فقوله «أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه» أي أن أفعل خلاف الأفعال التي نهيتكم عنها بأن أصرفكم عنها وأنا أصير إليها . والمقصود : بيان أنه مأمور بذلك أمراً يعم الأمة وإياه وذلك شأن الشرائع ، كما قال علمائنا : إن خطاب الأمة يشمل الرسول - عليه الصلاة والسلام - ما لم يدل دليل على تخصيصه بخلاف ذلك ، ففي هذا إظهار أن ما نهاهم عنه ينهى أيضاً نفسه عنه . وفي هذا تنبيه لهم على ما في النهي من المصلحة ، وعلى أن شأنه ليس شأن الجبابة الذين ينهاون عن أعمال وهم يأتونها ، لأن مثل ذلك يُنسبُ بعدم النصح فيما يأمرون وينهون ، إذ لو كانوا يريدون النصح والخير في ذلك لاختاروه لأنفسهم وإلى هذا المعنى يرمي التوبيخ في قوله تعالى «أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون» أي وأنتم تتلون كتاب الشريعة العامة لكم أفلا تعقلون فتعلموا أنكم أولى بطلب الخير لأنفسكم .

والذي يظهر لي في معنى الآية أن المراد من المخالفة المعاكسة والمنازعة ؛ إما لأنه عرف من ملامح تكذيبهم أنهم توهّموه ساعياً إلى التملك عليهم والتجبر ، وإما لأنه أراد أن يقلع من نفوسهم خواطر الشر قبل أن تهجس فيها .

وهذا المحمل في الآية يسمح به استعمال التركيب ومقاصد الرسل وهو أشمل للمعاني من تفسير المتقدمين ، فلا ينبغي قصر تفسير الآية على ما قالوه لأنه لا يقابل قول قومه «أصلواتك تأمرك أن تترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء» ، فإنهم ظنوا به أنه ما قصد إلا مخالفتهم وتخطيتهم ونفخوا أن يكون له قصد صالح فيما دعاهم إليه ، فكان مقتضى إبطال ظنهم أن ينبغي أن يريد مجرد مخالفتهم ، بدليل قوله عقبه «إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت» .

فمعنى قوله « وما أريد أن أخالفكم » أنه ما يريد مجرد المخالفة كشأن المتقدين المتعبرين ولكن يخالفهم لمقصد سام وهو إرادة إصلاحهم . ومن هذا الاستعمال ما ورد في الحديث لما جاء وفد فزاره إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - قال أبو بكر الصديق « أُمِرَ الأقرع بن حابس ، وقال عمر : أُمِرَ فلانا ، فقال أبو بكر لعمر : ما أردتَ إلى خلافي فقال عمر : ما أردتُ إلى خلافتك » . فهذا التفسير له وجه وجه في هذه الآية . وفي هذا ما يدل على أن المتقدين قسمان قسم ينتقد الشيء ويقف عند حد النقد دون ارتقاء إلى بيان ما يصلح المنقود . وقسم ينتقد ليبين وجه الخطأ ثم يعقبه ببيان ما يصلح خطاه . وعلى هذا الوجه يعلّق « إلى ما أنهاكم » بفعل (أريد) وكذلك « أن أخالفكم » يتعلق بـ (أريد) على حذف حرف لام الجر . والتقدير : ما أريد إلى النهي لأجل أن أخالفكم ، أي لمحبّة خلافتكم .

وجملة « إن أريد إلاّ الإصلاح ما استطعت » بيان لجملة « ما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه » لأنّ انتفاء إرادة المخالفة إلى ما نهاهم عنه مجمل فيما يريد إثباته من أضرار المنفي فيته « بأنّ الضد المراد إثباته هو الإصلاح في جميع أوقات استطاعته بتحصيل الإصلاح ، فالقصر قصر قلب .

وأفادت صيغة القصر تأكيد ذلك لأنّ القصر قد كان يحصل بمجرد الاقتصاد على النفي والإثبات نحو أن يقول : ما أريد أن أخالفكم أريد الإصلاح ، كقول عبد الملك بن عبد الوحيم الحارثي أو السموّلي :

تسيل على حد الطبات نفوسنا وليست على غير الطبات تسيل

ولما يبيّن لهم حقيقة عمله وكان في بيانه ما يجر الثناء على نفسه أعقبه بإرجاع الفضل في ذلك إلى الله فقال « وما توفيقى إلاّ بالله » فسمّى إرادته الإصلاح توفيقاً وجعله من الله لا يحصل في وقت إلاّ بالله ، أي بإرادته وهديه ، فجملة « وما توفيقى إلاّ بالله » في موضع الحال من ضمير (أريد) .

والتوفيق : جعل الشيء وفقا لآخر ، أي طبقا له ، ولذلك عرفوه بأنه خلق القدرة والدأعية إلى الطاعة .

وجملة « عليه توكلت » في موضع الحال من اسم الجلالة ، أو من ياء المتكلم في قوله « توفيقى » لأن المضاف هنا كالجاء من المضاف إليه فيسوغ مجيء الحال من المضاف إليه .

والتوكل مضى عند قوله تعالى « فإذا عزمت فتوكل على الله » في سورة آل عمران .

والإنابة تقدمت آتفا في قوله « إن إبراهيم لحليم أواه منيب » .

﴿ وَيَقُولُ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمٌ لَوْطٍ مِنْكُمْ بِيَعِيدٍ وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ ﴾

تقدم الكلام على النكتة في إعادة النداء في الكلام الواحد لمخاطب متحد قريبا .

وتقدم الكلام على « لا يجرمنكم » عند قوله تعالى « ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا » في أول العقود ، أي لا يكسبنكم . والشقاق : مصدر شاقه إذا عاداه . وقد مضت عند قوله تعالى « ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله » في أول الأفعال .

والمعنى : لا تجر إليكم عداوتكم إياي إصابتكم بمثل ما أصاب قوم نوح إلى آخره ، فالكلام في ظاهره أنه ينهى الشقاق أن يجر إليهم ذلك . والمقصود

نهيهم عن أن يجعلوا الشقاق سببا للإعراض عن النظر في دعوته ، فوقعوا أنفسهم في أن يصيبهم عذاب مثل ما أصاب الأمم قبلهم فيحبسوا أنهم يمكرون به بإعراضهم وما يمكرون إلا بأنفسهم .

ولقد كان فضح سوء نواياهم الداعية لهم إلى الإعراض عن دعوه عقب إظهار حسن نيته مما دعاهم إليه بقوله « وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت » مصادفا محزّ جَوْدَةِ الخطابة إذ رماهم بأنهم يعملون بضدّ ما يعملهم به .

وجملة « وما قوم لوط منكم بعيد » في موضع الحال من ضمير التصب في قوله « أن يصيبكم » والواو رابطة الجملة . ولمعنى الحال هنا مزيد مناسبة لمضمون جملتها إذ اعتبر قرب زمانهم بالمخاطبين كآله حالة من أحوال المخاطبين .

والمراد بالبُعد بُعْدُ الزمان والمكان والنسب ، فزمن لوط - عليه السلام - غير بعيد في زمن شعيب - عليه السلام - ، والديار قريبة من ديارهم ، إذ منازل مدين عند عقبة أيلة مجاورة معان مما يلي الحجاز ، وديار قوم لوط بناحية الأردن إلى البحر الميت وكان مدين بن إبراهيم - عليهما السلام - وهو جد القبيلة المسماة باسمه ، متزوجا بابنة لوط .

وجملة « واستغفروا ربكم » عطف على جملة « لا يجرمكم شقاقي » .

وجملة « إن ربي رحيم ودود » تعليل للأمر باستغفاره والتوبة إليه ، وهو تعليل لما يقتضيه الأمر من رجاء الغفر عنهم إذا استغفروا وتابوا .

وتفنن في إضافة الرب إلى ضمير نفسه مرة وإلى ضمير قومه أخرى لتذكيرهم بأنه ربهم كيلا يستمروا على الإعراض ولتشرف بانتسابه إلى مخلوقيته .

والرحيم تقدم .

والوجود : مثال مُبالغة من الودّ وهو المحبة . وقد تقدّم عند قوله تعالى «ودّوا لو تكفّروا كما كفّروا» في سورة النساء . والمعنى : أن الله شديد المحبة لمن يقرب إليه بالتوبة .

﴿ قَالُوا يَشْعِبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرُّكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾

النفقه : الفهم . وتقدّم عند قوله تعالى «فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا» في سورة النساء ، وقوله «انظر كيف نصرّف الآيات لعلمهم يفقهون» في سورة الأنعام .

ومرادهم من هذا يحتمل أن يكون قصد المباحة كما حكى الله عن المشركين «وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر» وقوله عن اليهود «وقالوا قلوبنا غلف» . ويجوز أن يكون المراد ما تنقله لأنه عندهم كالمحال لمخالفته ما يألّفون ، كما حكى الله عن غيرهم بقوله «أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجائب» ، وليس المراد عدم فهم كلامه لأنّ شعيبا - عليه السلام - كان مقولا فصيحاً ، ووصفه النبي - صلى الله عليه وسلّم - بأنه خطيب الأنبياء .

فالمعنى : أنك تقول ما لا نصدق به . وهذا مقدمة لإدائته واستحقاقه النّم والمقاب عندهم في قولهم «ولولا رهطك لرجمناك» ، ولذلك عطفوا عليه «وإنّا لنراك فينا ضعيفا» أي وإنّك فينا لضعيف ، أي غير ذي قوّة ولا منعة . فالمراد الضعف عن المدافعة إذا راموا أذاهُ وذلك ممّا يرى لأنّه ترى دلائله وسماته .

وذكر فعل الرؤية هنا للتّحقيق ، كما تقدّم في قوله تعالى «ما نراك إلاّ بشرا مثلنا وما نراك اتّبعك إلاّ الذين هم أراذلنا» بحيث نزّلوه منزلة من

يُظَنُّونَ أَنَّهُمْ لَا يَرَوْنَ ذَلِكَ بِأَبْصَارِهِمْ فَصَرَحُوا بِفَعْلِ الرَّؤْيَةِ . وَأَكْتَوَهُ بِ (لَنْ) وَلَا مِ
الابتداء مبالغة في تنزيله منزلة من يجهل أنهم يعلمون ذلك فيه ، أَوْ مَنْ
ينكر ذلك . وفي هذا التنزيل تعريض بعباوته كما في قول حجل بن نضلة :

إِنْ بَنَى عَمَّكَ فِيهِمْ رِمَاحَ

ومن فساد التفاسير تفسير الضعيف بفاقد البصر وأنه لغة حميرية فركبوا
منه أن شعيبا - عليه السلام - كان أعمى ، وتطرقوا من ذلك إلى فرض مسألة
جواز العمى على الأنبياء ، وهو بناء على أوهام . ولم يعرف من الأئمة ولا من
كتب الأولين ما فيه أن شعيبا - عليه السلام - كان أعمى .

وعطفوا على هذا قولهم «وَكَلَّأَ رَحْمَتَكَ أَرْجَمْنَاكَ» وهو المقصود مما
مُهِدَ إِلَيْهِ مِنَ الْمَقَامَاتِ ، أي لا يصدتنا عن رحمتك شيء إلا مكان رحمتك فينا .
لأنك أوجبت رحمتك بطعنك في ديننا .

والرهم إذا أضيف إلى رجل أريد به القرابة الأدنى لأنهم لا يكونون كثيرا .
فأطلقوا عليهم لفظ الرهم الذي أصله الطائفة اقلية من الثلاثة إلى العشرة ، ولم
يقولوا قومك ، لأن قومهم قد نبلوه . وكان رهم شعيب - عليه السلام - من خاصة
أهل دين قومهم فلذلك وقروهم بكف الأذى عن قريبهم لأنهم يكرهون ما يؤذيه
لقربائهم . ولولا ذلك لما نصره رهمه لأنهم لا ينصرون من سخطه أهل دينهم .
على أن قرابته ما هم إلا عدد قليل لا يخشى بأسهم ولكن الإبقاء عليه مجرد
كرامة لقربائهم لأنهم من المخلصين لدينهم .

فالخير المحذوف بعد (لَوْلَا) يُقَدَّرُ بِمَا يَدُلُّ عَلَى مَعْنَى الْكَرَامَةِ بِقَرِينَةِ
قولهم «وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ» وقوله «أَرْهَطِي أَعَزَّ عَلَيْكُمْ مِنْ اللَّهِ» ، فلما نفوا
أن يكون عزيزا وإنما عزة الرجل بحماته تعين أن وجود رهمه المانع من رجمه
وجود خاص وهو وجود التكريم والتوقير ، فالتقدير : ولولا رهمك مكرمون
عننا لرجمناك .

والرجم : القتل بالحجارة رميًا ، وهو قِتل حجارة وخزي . وفيه دلالة على أن حكم من يخلع دينه الرجم في عوائدهم .

وجملة « وما أنت علينا بعزير » مؤكدة لمضمون « ولولا رهطك لرجمناك » لأنه إذا انتهى كونه قويًا في نفوسهم تبين أن كفهم عن رجمه مع استحقاقه إياه في اعتقادهم ما كان إلا لأجل إكرامهم رهطه لا للخوف منهم .

وإنما عطف هذه الجملة على التي قبلها مع أن حق الجملة مؤكدة أن تفصل ولا تعطف لأنها مع إفادتها تأكيد مضمون التي قبلها قد أفادت أيضا حكما يخص المخاطب فكانت بهذا الاعتبار جديرة بأن تعطف على الجمل المفيدة أحواله مثل جملة « ما تفقه كثيرا مما تقول » والجمل بعدها .

والعزة : القوة والشدة والغلبة . والعزير : وصف منه ، وتعديته بحرف (على) لما فيه من معنى الشدة والوقوع على النفس كقوله تعالى « عزير عليه ما عثم » ، أي شديد على نفسه ، فمعنى « وما أنت علينا بعزير » أنك لا يعجزنا قتلك ولا يشتد على نفوسنا ، أي لأنك هين علينا ومحقر عندنا وليس لك من ينصرك منا . وعزة المرء على قبيلة لا تكون غلبة ذاته إذ لا يقلب واحد جماعة ، وإنما عزته بقومه وقيلته ، كما قال الأعشى :

وإنما العيزة الكائير

فمعنى « وما أنت علينا بعزير » أنك لا تستطيع غلبتنا . وقصلهم من هذا الكلام تحليله من الاستمرار على مخالفة رهطه بأنهم يوشك أن يظلموه ويبيحوا لهم رجمه . وهذه معان جد دقيقة وإيجاز جد بدیع .

وليس تقديم المسند إليه على المسند في قوله « وما أنت علينا بعزير » بمفيد تخصيصا ولا تقويا .

﴿ قَالَ يَقَوْمِ أَرْهَطِيْ أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظَهْرِيَّا إِنَّ رَبِّيْ بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴾

لما أرادوا بالكلام الذي وجهوه إليه تحذيره من الاستمرار على مخالفة دينهم ، أجابهم بما يفيد أنه لم يكن قط معولاً على عزة رهطه ولكنه متوكل على الله الذي هو أعز من كل عزيز ، فالمقصود من الخير لازمه وهو أنه يعلم مضمون هذا الخبر وليس غافلاً عنه ، أي لقد علمت ما رهطى أغلب لكم من الله فلا أحتاج إلى أن تساملوني بأنني غير عزيز عليكم ولا بأن قرأتي فتنة قليلة لا تعجزكم لو شتمت رجسي .

وإعادة النداء للتوبيخ لكلامه وأنه متبصر فيه . والاستهزاء لإنكاره ، أي الله أعز من رهطى ، وهو كناية عن احترازه بالله لا برهطه فلا يريسه عدم عزة رهطه عليهم ، وهذا تهديد لهم بأن الله ناصرهم لأنه أرسله فزته بزة مرسله .

وجملة « واتخذتموه وراءكم ظهرياً » في موضع الحال من اسم الجلالة ، أي الله أعز في حال أنكم نسيتم ذلك . والاتخاذ : الجعل ، وتقدم في قوله « اتخذ أصناماً آلهة » في سورة الأنعام .

والظهريّ - بكسر الظاء - نسبة إلى الظهر على غير قياس ، والتغيرات في الكلم لأجل النسبة كثيرة . والمراد بالظهري الكناية عن النسيان ، أو الاستمارة لأن الشيء الموضوع بالوراء ينسى لقلة مشاهدته ، فهو يشبه الشيء المجهول خلف الظهر في ذلك ، فوقع (ظهرياً) حالاً مؤكدة للظرف في قوله (وراءكم) لإغراقاً في معنى النسيان لأنهم اشتغلوا بالأصنام عن معرفة الله أو عن ملاحظة صفاته .

وجملة « إن ربى بما تعملون محيط » استئناف ، أو تعليل لمفهوم جملة « أرهطى أعز عليكم من الله » الذي هو توكله عليه واستنصاره به .

والمحيط : الموصوف بأنه فاعل الإحاطة . وأصل الإحاطة : حصار شيء شيئا من جميع جهاته مثل إحاطة الظرف بالمظروف والصور بالبابدة والسيوار بالمعصم . وفي المقامات الحريرية :

« وقد أحاطت به أخلاط الزمر ، إحاطة الهالة بالقمر ، والأكمام بالثمر » . ويطلق مجازا في قولهم : أحاط علمه بكذا ، وأحاط بكل شيء علما ، بمعنى علم كل ما يتضمن أن يعلم في ذلك ، ثم شاع ذلك فحذف التمييز وأُسندت الإحاطة إلى العالم بمعنى إحاطة علمه ، أي شمول علمه لجميع ما يعلم في غرض ما ، قال تعالى « وأحاط بما لديهم » أي علمه . ومنه قوله هنا « إن ربي بما تعملون محيط » والمراد إحاطة علمه . وهذا تعريض بالتهديد ، وأن الله يوشك أن يعاقبهم على ما علمه من أعمالهم .

﴿ وَيَسْأَلُونَ أَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَمِلْتُ سَوْفَ تَعْلَمُونَ
مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَذِبٌ وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ ﴾

عطف نداء على نداء زيادة في التنبيه ، والمقصود عطف ما به. النداء الثاني على ما بعد النداء الأول .

وجملة « اعملوا على مكانتكم إني عامل سوف تعلمون » تقدم تفسير نظيرها في سورة الأنعام .

والأمر للتهديد . والمعنى : اعملوا متمكنين من مكانتكم ، أي حالكم التي أنتم عليها ، أي اعملوا ما تحبون أن تعملوه بي .

وجملة « إني عامل » مستأنفة . ولم يقرن حرف (سوف) في هذه الآية بالفاء وقرن في آية سورة الأنعام بالفاء ، فجملة « سوف تعلمون » هنا جعلت مستأنفة

استئنافاً بيانياً إذ لمّا فاتحهم بالتهديد كان ذلك ينشئ سؤالاً في قلوبهم عما ينشأ على هذا التهديد فيجيب بالتهديد بـ « سوف تعلمون » . ولكونه كذلك كان مساوياً للتضيق بالفاء الواقع في آية الأنعام في المال ، ولكنه أبلغ في الدلالة على نشأة مضمون الجملة المستأفة عن مضمون التي قبلها ؛ فهي خطاب شعب - عليه السلام - قومه من الشدة ما ليس في الخطاب المأمور به النبي - صلى الله عليه وسلم - في سورة الأنعام جرياً على ما أرسل الله به رسوله محمداً - صلى الله عليه وسلم - من اللين لهم « فيما رحمة من الله لنت لهم » . وكذلك التفاضل بين معمولي (تعلمون) فهو هنا غليظ شديد « من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب » وهو هنالك لين « من تكون له عاقبة الدار » .

و (من) استفهام معلق لفعل العلم عن العمل ، أي تعلمون جواب هذا السؤال . والعذاب : خزي لأنه إهانة .

والارتعاب : الترقب ، وهو افتعال من رقبه إذا انتظره .

والرتيب هنا فاعيل بمعنى فاعل : أي آني معكم راقب ، أي كل يرتقب ما يجازيه الله به إن كان كاذباً أو مكذباً .

﴿ وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجِينَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيسِهِمْ جِثِيمِينَ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلَا بُعْدًا لِّلْمَدِينِ كَمَا بَعِدْتَ ثَمُودَ ﴾

عطف « لما جاء أمرنا » هنا وفي قوله في قصة عاد « ولما جاء أمرنا نجينا هوداً » بالواو فيهما وعطف نظيرهما في قصة ثمود « فلما جاء أمرنا نجينا صالحاً » وفي قصة قوم لوط « فلما جاء أمرنا جعلنا عليها سافلها » لأن قصتي ثمود وقوم لوط كان فيهما تعيين أجل العذاب الذي توعد به النبيان

قومَهما ؛ ففي قصة ثمود « فقال تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب » ، وفي قصة قوم لوط « إن موعدهم الصبح أليس الصبح بقريب » ؛ فكان المقام مقتضيا ترقب السامع لما حل بهم عند ذلك الموعد فكان الموقع للقاء لتفريع ما حلّ بهم على الوعيد به . وليس في قصة عاد وقصة مدين تعيين لموعد العذاب ولكن الوعيد فيهما مجمل من قوله « ويستخلف ربّي قوما غيركم » ، وقوله « ولارتقبوا إني معكم قريب » .

وتقدم القول في معنى « جاء أمرنا » إلى قوله « ألاّ بُعداً لمدين » في قصة ثمود . وتقدم الكلام على (بُعداً) في قصة نوح في قوله « وقيل بُعداً للقوم الفالسين » .

وأما قوله « كما بُعدت ثمود » فهو تشبيه البعد الذي هو انقراض مدين بانقراض ثمود . ووجه الشبه التماثل في سبب عقابهم بالاستتصال ؛ وهو عذاب الصيحة ، ويجوز أن يكون المقصود من التشبيه الاستطراد بدمّ ثمود لأنهم كانوا أشدّ جرأة في مناواة رسل الله ، فلما نهى المقام لاختتام الكلام في قصص الأمم البائدة ناسب أن يعاد ذكر أشدّها كفرا وعنادا فتشبهت تلك مدين بهلكهم .

والاستطراد فنّ من البديع . ومنه قول حسّان في الاستطراد بالهجاء بالحارث أخي أبي جهل :

إن كنت كاذبة الذي حدثني فنجوت منجى الحارث بن هشام
ترك الأجيّة أن يقاتل دُونهم وتجا برأس طمرة ولجام

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴾

عطف قصة على قصة . وعقبت قصة مدين بذكر بعثة موسى - عليه السلام -
لقرب ما بين زمنيهما : ولشدة الصلة بين النبيين فإن موسى بعث في حياة شعيب
- عليهما السلام - وقد تزوج ابنة شعيب .

وتأكيد الخبر بـ (قد) مثل تأكيد خبر نوح - عليه السلام - في قوله تعالى : ولقد
أرسلنا نوحا إلى قومه .

والباء في (بآياتنا) للمصاحبة فإن ظهور الآيات كان مصاحبا لزمن
الإرسال إلى فرعون وهو مدة دعوة موسى - عليه السلام - فرعون وملاه .

والسلطان : البرهان المبين ، أي المظهر صدق الجائي به وهو الحجّة
العقلية أو التأييد الإلهي . وقد تقدم ذكر فرعون وملئه في سورة الأعراف .

وعقبت ذكر لإرسال موسى - عليه السلام - بذكر اتباع الملأ أمر فرعون
لأنّ اتباعهم أمر فرعون حصل بأثر الإرسال ففهم منه أنّ فرعون أمرهم بتكذيب
تلك الرسالة .

وإظهار اسم فرعون في المرّة الثانية دون الضمير والمرّة الثالثة لتشهير بهم ،
والإعلان بدمته وهو انتفاء الرشد عن أمره .

وجملة « وما أمر فرعون برشيد » حال من « فرعون » .

والرشيد : فعيل من رشد من باب نصر وفرح ، إذا اتصف بإصابة الصواب .
يقال : أرشدك الله . وأجري وصف رشيد على الأمر مجازاً عقلياً . وإنما الرشيد الأمر
مبالغة في اشتمال الأمر على ما يقتضي انتفاء الرشد فكان الأمر هو الموصوف

بعدم الرشد . والمقصود أن أمر فرعون سَقَى إِذْ لَا واسطة بين الرشد والسفه . ولكن عدل عن وصف أمره بالسقي إلى نفي الرشد عنه تجهيلا للذين اتبعوا أمره لأنَّ شأن العقلاء أن يتطلبوا الاقتداء بما فيه صلاح وأنهم اتبعوا ما ليس فيه إسمارة على سداذه واستحقاقه لأن يتبع فماذا غرهم باتباعه .

﴿ يَتَقَدَّمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَيَتَسَّ الْوَرْدُ الْمَوْرُودُ وَاتَّبَعُوا فِي هَلِكِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يَتَسَّ الْوَرْدُ الْمَرْفُودُ ﴾

جملة « يقدم قومه » يجوز أن تكون في موضع الحال من (فرعون) المذكور في الجملة قبلها ، ويجوز أن تكون استئنافا يائيا .

والإيراد : جمل الشيء واردا ، أي قاصدا الماء ، والذي يوردهم هو القنارط ، ويقال له : القنرط .

والورد - بكسر الواو - : الماء المورود ، وهو فعل بمعنى مفعول : مثل ذبح . وفي قوله « فأوردهم النار ويتس النار » استعارة الإيراد إلى التقدم بالناس إلى العذاب ، وهي تهكمية لأن الإيراد يكون لأجل الانتفاع بالسقي وأما التقدم بقومه إلى النار فهو ضد ذلك .

و (يتقدم) مضارع تقدم - بفتح الدال - بمعنى تقدم المتعدي إذا كان متقدما غيره .

ولأنما جاء (فأوردهم) بصيغة الماضي للتنبيه على تحقيق وقوع ذلك الإيراد وإلا فقرينة قوله « يوم القيامة » تدل على أنه لم يقع في الماضي :

وجملة « وبش الورد المورود » في موضع الحال والضمير المخصوص بالمدح المحذوف هو الرابط وهو تجريد للاستعارة ، كقوله تعالى « بش الشراب » ، لأن الورد المشبه به لا يكون مضموما .

والإتياع : الإلحاق .

واللعنة : هي لعنة العذاب في الدنيا وفي الآخرة .

و « يوم القيامة » متعلق بـ (أتبعوا) ، فلم أنهم أتبعوا لعنة يوم القيامة ، لأن اللعنة الأولى قيأت بالمجور بحرف (في) الظرفية ، فتعين أن الإتياع في يوم القيامة بلعنة أخرى .

وجملة « بش الرافد المرفود » مستأنفة لإنشاء ذمّ اللعنة . والمخصوص بالذم محذوف دل عليه ذكر اللعنة : أي بش الرافد هي .

والرافد - بكسر الراء - اسم على وزن فعل بمعنى مفعول مثل ذبيح . أي ما يرفد به . أي يعطى . يقال : رفده إذا أعطاه ما يمينه به من مال ونحوه .

وفي حذف المخصوص بالمدح إيجاز ليكون الهم متوجها لإحدى اللعتين لا على التبيين لأن كليهما بتيس .

وإطلاق الرافد على اللعنة استعارة تهكمية ، كقول عمرو بن معاذ يكرب :

تحية بينهم ضرب وجيع

والمرفود : حقيقته المعطى شيئا . ووصف الرافد بالمرفود لأن كلنا للعتين معضودة بالأخرى ، فشبهت كل واحدة بمن أعطي عطاء فهي مرفودة . وإنما أوجري المرفود على التذكير باعتبار أنه أطلق عليه رفا .

﴿ ذَلِكْ مِنْ أَنْبَاءِ الْفَرَىٰ نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ
وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ
الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُهُمْ
غَيْرَ تَنْبِيْهٍ ﴾

استئناف للتوبيه بشأن الأنبياء التي مرّ ذكرها .

واسم الإشارة إلى المذكور كله من القصص من قصة نوح - عليه السلام -
وما بعدها .

والأنباء : جمع نبي ، وهو الخبر ، وتقدّم في سورة الأنعام في قوله « ولقد
جاءك من نبي المرسلين » . وجملة « نقصه عليك » حال من اسم الإشارة .
وعبر بالمضارع مع أن القصص مضى لاستحضار حالة هذا القصص البليغ .

وجملة « منها قائم وحصيد » معترضة . حال من (القرى) .
و (قائم) صفة لموصوف محذوف دلّ عليه عطف (وحصيد) . والمعنى :
منها زرع قائم وزرع حصيد . وهذا تشبيه بليغ .

والقائم : الزرع المستقل على سؤقه . والحصيد : الزرع المحصود . فيل
بمعنى مفعول . وكلاهما مشبّه به للباقي من القرى والمعاني . والمراد بالقائم ما
كان من القرى التي قصّها الله في القرآن قرى قائما بعضها كآثار باد فرعون
كالأهرام وبلهوبة (وهو المعروف بأبي الهول) وهيكل الكرنك بمصر ، ومثل
آثار نينوى بلد قوم يونس . وأنطاكية قرية المرسلين الثلاثة ، وصنعاء بلد قوم
تُبع ، وقرى بائلة مثل ديار عاد ، وقرى قوم لوط ، وقرية مدين . وليس المراد
القرى المذكورة في هذه السورة خاصة . والمقصود من هذه الجملة الاعتبار .

وضمير الغيبة في (ظلمناهم) عائد إلى (القرى) باعتبار أهلها لأنهم المقصودون :
ولأنما لم يظلمهم الله تعالى لأن ما أصابهم به من العذاب جزء عن سوء
أعمالهم فكانوا هم الظالمين أنفسهم إذ جرّوا لأنفسهم العذاب .

وفرع على ظلمهم أنفسهم انتفاء إغناء آلهم عنهم شئنا ، ووجه ذلك الترتيب
والترجيح أن ظلمهم أنفسهم مظهره في عبادتهم الأصنام ، وهم لما عبدوها
كانوا يعبدونها للخلاص من طوارق الحوادث ولتكون لهم شفعاء عند الله وكانوا
في أمن من أن ينالهم بأس في الدنيا اعتمادا على دفع أصنامهم عنهم فلما جاء
أمرهم بضد ذلك كان ذلك الضد مضادا لتأييلهم وتقديرهم .

والفرض من هذا الترجيح التعريض بتحذير المشركين من العرب من الاعتماد
على نفع الأصنام ، فقد أيقن المشركون أن أولئك الأمم كانوا يعلون الأصنام
كيف وهؤلاء اقتبسوا عبادة الأصنام من الأمم السابقين وأيقنوا أنهم قد حلّ
بهم من الاستئصال ما شاهدوا آثاره ، فذلك موعظة لهم لو كانوا مهتدين .

وجملة « وما زادهم غير تنبيء » علاوة وارتقاء على علم نفهمهم عند
الحاجة بأنهم لم يكن شأنهم علم الإغناء عنهم فحسب ولكنهم زادتهم تنبيئا
وخسرانا ، أي زادتهم أسباب الخسران .

والتنبيء : مصلر تنبيه إذا أوقعه في التنبأ وهو الخسارة . وظاهر هذا أن
أصنامهم زادتهم تنبيئا لما جاء أمر الله ، لأنه عطف على الفصل المقيّد بـ (لما)
التوقيتية المغيدة أن ذلك كان في وقت مجيء أمر الله وهو حلول العذاب بهم .

ووجه زيادتهم إياهم تنبيئا حيث أن تصميمهم على الطمع في إقصادهم
إياهم من المصائب حالت دونهم ودون التوبة عند سماع الوعيد بالعذاب .

ويجوز أن يكون العطف لمجرد المشاركة في الصفة دون قيدها ، أي زادهم
تنبيئا قبل مجيء أمر الله بأن زادهم اعتقادهم فيها انصرافا عن النظر في آيات

الرسل وزادهم تأميلهم الأصنام ، وقد كانت خرافات الأصنام ومناقبها الباطلة مغرية لهم بارتكاب التواحيش والضلال وانحطاط الأخلاق وفساد التفكير جرأة على رسل الله حتى حق عليهم غضب الله المستوجب لحلول عذابه بهم .

﴿ وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴾

الإشارة إلى المذكور من استئصال تلك القرى . وهو ما يدل عليه قوله « أخذ ربك » . والتقدير : وكذلك الأخذ الذي أخذنا به تلك القرى أخذ ربك إذا أخذ القرى . والتشبيه في الكيفية والمآبة .

والمقصود من هذا التذييل تعريض بتهديد مشركي العرب من أهل مكة وغيرها . والظلم : الشرك . وجملة « إن أخذته أليم شديد » في موضع البيان لمضمون « وكذلك أخذ ربك » . وفيه إشارة إلى وجه التشبه .

﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ وَمَا نُنْخِرُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مُّعَدُّودٍ ﴾

بيان للتعريض وتصريح بعد تلويح . والمعنى : وكذلك أخذ ربك فاحذروه واحذروا ما هو أشد منه وهو عذاب الآخرة . والإشارة إلى الأخذ المتقدم . وفي هذا تخلص إلى موعظة المسلمين والتعريض بملحهم بأن مثلهم من ينتفع بالآيات ويعتبر بالعبر كقوله « وما يعاقبها إلا العالمون » .

وجُعِلَ عذاب الدنيا آية دالة على عذاب الآخرة لأنّ القسرى الظالمة توعدها الله بعذاب الدنيا وعذاب الآخرة كما في قوله تعالى « وإنّ للذين ظلموا عذابا دون ذلك » فلمّا عاينوا عذاب الدنيا كان تحقّقه أمارة على تحقّق العذاب الآخر .

وجملة « ذلك يوم مجموع له الناس » معترضة للتوبيه بشأن هذا اليوم حتّى أنّ المتكلّم يتبدّى كلاما لأجل وصفه .

والإشارة بد (ذلك) إلى الآخرة لأنّ ماصدقها يوم القيامة ، فتذكير اسم الإشارة مراعاة لمعنى الآخرة .

واللام في « مجموع له » لام العلة ، أي مجموع الناس لأجله .

ومجيء الخبر جملة اسمية في الإخبار عن اليوم يدلّ على معنى الثبّات ، أي ثابت بجمع الله الناس لأجل ذلك اليوم ، فيدلّ على تمكّن تعلق الجمع بالناس وتمكّن كون ذلك الجمع لأجل اليوم حتّى لقّب ذلك اليوم يوم الجمع في قوله تعالى « يوم يجمعكم ليوم الجمع » .

وعطف جملة « وذلك يوم مشهود » على جملة « ذلك يوم مجموع له الناس » لزيادة التّهويل لليوم بأنّه يُشهد . وطوّي ذكر القاعل إذ المراد يشهده الشاهدون ، إذ ليس القصد إلى شاهدين معيّنين . والإخبار عنه بهذا يؤدّن بأنّهم يشهرونه شهودا خاصا وهو شهود الشيء المهور ، إذ من المعلوم أن لا يقصد الإخبار عنه بمجرد كونه مرثيا لكن المراد كونه مرثيا رؤية خاصة .

ويجوز أن يكون المشهود بمعنى المحقّق أيّ مشهود بوقوعه ، كما يقال : حقّ مشهود ، أيّ عليه شهود لا يستطيع إنكاره ، واضح للعيان .

ويجوز أن يكون المشهود بمعنى كثير الشاهدين إياه لشهرته ، كقولهم : لفلان مجلس مشهود ، كقول أم قيس الضبيّة :

ومشهد قد كثفت الناطقين به . في محفل من نواصي الخيل مشهود
فيكون من نحو قوله تعالى « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك
على هؤلاء شهيدا يومئذ يؤذّ الذين كفروا » الآية .

وجملة « وما تؤخره إلا » لأجل معدود ، معترضة بين جملة « ذلك يوم
مجموع له الناس » وبين جملة « يوم يأتي لا تكلم نفس » الخ . والمقصود الرد
على المنكرين للبعث مستدلين بتأخير وقوعه في حين تكذيبهم به يحسبون أن
تكذيبهم به يفيظ الله تعالى فيعجله لهم جهلا منهم بمقام الإلهية فيبين الله لهم أن
تأخيرهم إلى أجل حدّده الله له من يوم خلق العالم كما حدّد آجال الأحياء ،
فيكون هذا كقوله تعالى « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قلّ لكم ميعاد
يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون » .

والأجل : أصله المدة المنتظر إليها في أمر ، ويطلق أيضا على نهاية تلك
المدة ، وهو المراد هنا بقرينة اللام ، كما أريد في قوله تعالى « فإذا جاء
أجلهم » .

والمعدود : أصله المحسوب ، وأطلق هنا كناية عن المعين المضبوط
بحيث لا يتأخر ولا يتقدم لأن المعدود يلزمه التحين ، أو كناية عن القرب .

﴿ يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرُ مَجْذُوذٍ ﴾

جملة «يوم يأتي لا تكلم نفس» تفصيل لمدلول جملة «ذلك يوم مجموع له الناس» الآية ، وبينت عظمة ذلك اليوم في الشر والخير تبعاً لذلك التفصيل . فالمقصد الأول من هذه الجملة هو قوله «فمنهم شقي وسعيد» وما بعده ، وأما ما قبله فتمهيد له أفصح عن عظمة ذلك اليوم . وقد جاء نظم الكلام على تقديم وتأخير اقتضاه وضع الاستطراد بتعظيم هول اليوم في موضع الكلام المتصل لأنه أسعد بتناسب أغراض الكلام ، والظروف صالحة لانتقال الكلام كصلاحية الحروف العاطفة وأدوات الشرط .

و (يوم) من قوله «يوم يأتي» مستعمل في معنى (حين) أو (ساعة) ، وهو استعمال شائع في الكلام العربي في لفظ (يوم) و (ليلة) توسعاً بإطلاقهما على جزء من زمانهما إذ لا يخلو الزمان من أن يقع في نهار أو في ليل فذلك يوم أو ليلة فإذا أطلقنا هذا الإطلاق لم يستفد منهما إلا معنى (حين) دون تقدير بمدة ولا بنهار ولا ليل ، ألا ترى قول النابغة :

تخيّر من أنهار يوم حليلة

فأضاف (أنهار) جمع نهار إلى اليوم . وروي : من أزمان يوم حليلة .

وقول توبة بن الحمير :

كأن القلب ليلة قيل : يُخَدَى بليلى الأخيلية أو يسراح

أراد ساعة قيل : يُغذى بيلي ، ولذلك قال : يغذى أو يراح ، فلم يراقب ما يناسب لفظ ليلة من الرواح .

فقوله تعالى « يوم يأتي » معناه حين يأتي . وضمير (يأتي) عائد إلى « يوم مشهود » وهو يوم القيامة . والمراد بآتيانه وقوعه وحلوله كقوله « هل ينظرون إلا أن تأتيهم الساعة »

فقوله « يوم يأتي » ظرف متعلق بقوله « لا تكلم نفس إلا بإذنه » .

وجملة « لا تكلم نفس » مستأنفة ابتدائية . قدّم الظرف على فعلها للغرض المتقدم . والتقدير : لا تكلم نفس حين يحلّ اليوم المشهود . والضمير في (بإذنه) عائد إلى الله تعالى المفهوم من المقام ومن ضمير (تؤخره) . والمعنى أنه لا يتكلم أحد إلا بإذن من الله ، كقوله « يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً » . والمقصود من هذا إبطال اعتقاد أهل الجاهلية أن الأصنام لها حقّ الشفاعة عند الله .

و (نفس) يعمّ جميع النفوس لوقوعه في سياق النفي ، فشمّل النفوس البرة والفاسدة ، وشمّل كلام الشافع وكلام المجادل عن نفسه . وقُصِّلَ عموم النفوس باختلاف أحوالها . وهذا التفصيل مفيد تفصيل الناس في قوله « مجموع له الناس » ، ولكنه جاء على هذا النسيج لأجل ما تخلّل ذلك من شبه الاعتراض بقوله « وما تؤخره إلا لأجل معلود » - إلى قوله - بإذنه ، وذلك نسيج بديع .

والشقيّ : فاعيل صفة مشبهة من شقيّ ، إذا تلبّس بالشقاء والشقاوة ، أي سوء الحالة وشرّها وما ينافر طبع المتّصف بها .

والسعيد : ضدّ الشقيّ ، وهو المتلبّس بالسعادة التي هي الأحوال الحسنة الخيرة الملائمة للمتّصف بها . والمعنى : فمنهم يومئذ من هو في عذاب وشدة ومنهم من هو في نعمة ورخاء .

والشقاوة والسعادة من المرامي المقولة بالتشكيك فكلتاها مراتب كثيرة
مضاوية في قوة الوصف . وهذا لإجمال تضيئه « فأما الذين شقوا » إلى آخره .

والزفير : إخراج الأنفاس بلعج وشدة بسبب ضغط التنفس . والشهيق :
عكسه وهو اجتلاب الهواء إلى الصدر بشدة لقوة الاحتياج إلى التنفس .

ونخص بالذكر من أحوالهم في جهنم الزفير والشهيق تنفيذا من أسباب
المصير إلى النار لما في ذكر هاتين الحالتين من التشويه بهن وذلك أخوف لهم من الألم .

ومعنى « ما دامت السموات والأرض » التأييد لأنه جرى مجرى المثل ،
« وإلا فإن السموات والأرض المعروفة تضمحل » يومئذ ، قال تعالى « يوم
تبدل الأرض غير الأرض والسموات » أو يراد سموات الآخرة وأرضها .

و « إلا ما شاء ربك » استثناء من الأزمان التي عمتها الظرف في قوله « ما
دامت » أي إلا الأزمان التي شاء الله فيها عدم خلودهم ، ويستتبع ذلك استثناء بعض
الخالدين تبعاً للأزمان . وهذا بناء على غالب إطلاق (ما) الموصولة أنها لغير
العاقل . ويجوز أن يكون استثناء من ضمير (خالدين) لأن (ما) تطلق على العاقل
كثيراً كقوله « ما طاب لكم من النساء » . وقد تكرّر هذا الاستثناء في الآية
مرتين .

فأما الأول منهما فالمقصود أن أهل النار مراتب في طول المدة فمنهم من
يعذب ثم يفي عنه ، مثل أهل المعاصي من الموحدين ، كما جاء في الحديث :
أنهم يقال لهم الجهنميون في الجنة ، ومنهم الخالدون وهم المشركون والكفار .

وجملة « إن ربك فعال لما يريد » استئناف يأتي ناشئ عن الاستثناء ،
لأن إجمال المستثنى ينشئ سؤالاً في نفس السامع أن يقول : ما هو تعيين المستثنى
أو لماذا لم يكن الخلود عاماً . وهذا مظهر من مظاهر الضمير إلى الله .

وأما الاستثناء الثاني الواقع في جانب « الذين سعلوا » فيحمل معنيين :

أحدهما أن يراد : «إلا» ما شاء ربك في أول أزيمة القيامة ، وهي المدة التي يدخل فيها عصاة المؤمنين غير القائمين في العذاب إلى أن يعفو الله عنهم بفضلهم بدون شفاعة ، أو بشفاعة كما في الصحيح من حديث أنس : « يدخل ناس جهنم حتى إذا صاروا كالخُمصة أخرجوا وأدخلوا الجنة فيقال : هؤلاء الجهنميون » .

ويحتمل أن يقصد منه التحذير من توهم استحقاق أحد ذلك النعيم حقا على الله بل هو مظهر من مظاهر الفضل والرحمة .

وليس يلزم من الاستثناء المعلق على المشيئة وقوع المشيئة بل لأنما يقتضي أنها لو تعلقت المشيئة لوقع المستثنى ، وقد دللت العود الإلهية على أن الله لا يشاء إخراج أهل الجنة منها . وأيا ما كان فهم إذا أدخلوا الجنة كانوا خالدين فيها فلا ينقطع عنهم نعيمها . وهو معنى قوله « عطاء غير مجلوز » .

والمجلوز : المقطوع .

وقرأ الجمهور « سَعِدُوا » - بفتح السين - ، وقرأ حمزة ، والكسائي ، وحفص عن عاصم ، وخلف - بضم السين - على أنه مبني للثائب ، وإن كان أصل فعله قاصراً لا مفعول له ؛ لكنه على معاملة القاصر معاملة المتعدي في معنى فُعِلَ به ما صيّرهُ صاحب ذلك الفعل ، كقولهم : بجز فلان ، إذا فُعِلَ به ما صار به ذا جنون ، فـ (سُعِدُوا) بمعنى أسعدوا . وقيل : سَعِدَ متعدي في لغة هذيل وتميم ، يقولون : سَعِدَهُ اللهُ بمعنى أسعده . وخرَجَ أيضا على أن أصله أسعدوا ، فحذف همز الزيادة كما قالوا مجنوب (بموحلة في آخره) ، ومنه قولهم : رجل مسعود .

﴿ فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَؤُلَاءِ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا
يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِنَّا لَمُوقِفُوهُمْ نَصِيهِمْ غَيْرَ
مَنْقُوصٍ ﴾

تفريع على القصص الماضية فإنها تكسب سامعها يقينا ياطل ما عليه
عبدة الأصنام وبخية ما أملوه فيهم من الشفاعة في الدنيا وإن سابق شقايتهم
في الدنيا بعذاب الاستئصال يؤذن بسوء حالهم في الآخرة ، ففرج على ذلك نهي
السامع أن يشك في سوء الشرك وفساده .

والخطاب في نحو « فلا تك في مرية » يقصد به أي سامع لا سامع معين
سواء كان ممن يظن به أن يشك في ذلك أم لا إذ ليس المقصود معيناً .

ويجوز أن يكون الخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - ويكون « لا تك »
مقصوداً به مجرد تحقيق الخبر فإنه جرى مجرى المثل في ذلك في كلام العرب مثل
كلمة : لا شك ، ولا محالة ، ولا أعرفك ، ونحوها .

ويجوز أن يكون تثبيتاً للنبي - صلى الله عليه وسلم - على ما يلقاه من قومه
من التصلب في الشرك ، أي لا تكن شاكناً في أنك لقيت من قومك من التكذيب
مثل ما لقيه الرسل من أمهم فلان هؤلاء ما يعبدون إلا عبادة كما يعبد آباؤهم
من قبل متوارثينها عن أسلافهم من الأمم البائدة .

و (في) للظرفية المجازية .

والمرية - بكسر الميم - : الشك . وقد جاء فعلها على وزن فاعل أو تفاعل
وافعل . ولم يجرى على وزن مجرد لأن أصل المراد المجادلة والمدافعة مستعارة
من مريئ الشاة إذا استخرجت لبنها . ومنه قولهم : لا يجارى ولا يُمارى .
وفي القرآن « أفتمارونه على ما يرى » . وقد تقدم الامتراء عند قوله « ثم أنتم
تمشرون » في أول الأنعام .

و (ما) في قوله « ما يعبد » مصلية ، أي لا تك في شك من عبادة هؤلاء ،
والإشارة بهؤلاء إلى مشركي قريش .

وقد تتبع اصطلاح القرآن فوجدته عناهم باسم الإشارة هذا في نحو أود
عشر موضعا وهو مما ألهمت إليه ونبت عليه عند قوله تعالى « وجئنا بك على
هؤلاء شهيدا » في سورة النساء .

ومعنى الشك في عبادتهم ليس إلا الشك في شأنها ، لأن عبادتهم معلومة
لنبيهم - صلى الله عليه وسلم - فلا وجه لنفي مريته فيها ، وإنما المراد نفي
الشك فيما قد يترتب من الشك من أنهم هل يعبد بهم الله في الدنيا أو يتركهم على
عقاب الآخرة .

وجملة « ما يعبدون إلا » كما يعبد آباؤهم من قبل « مستأنفة » ، تعليل لانقضاء
الشك في عقبة أمرهم في الدنيا .

وجه كونه علة أنه لما كان دينهم عين دين من كان قبلهم من آباؤهم
وقد بلغكم ما فعل الله بهم عقابا على دينهم فأنتم توقنون بأن جزاءهم سيكون مماثلا
لجزاء أسلافهم ، لأن حكمة الله تقتضي المساواة في الجزاء على الأعمال المتماثلة .

والاستثناء بقوله « إلا » كما يعبد « استثناء من عموم المصادر . وكاف التشبيه
نائية عن مصدر محذوف . التقدير : إلا عبادة كما يعبد آباؤهم .

والآباء : أطلق على الأسلاف ، وهم عاد وثمود . وذلك أن العرب العدنانيين
كانت أمهم جرمية ، وهي امرأة إسماعيل ، وجرهم من إخوة ثمود ، وثمود
إخوة لعاد ، ولأن قريشا كانت أمهم خزاعية وهي زوج قصي . وعبادة الأصنام
في العرب أتاها بها عمرو بن يحيى ، وهو جد خزاعة .

وعبر عن عبادة الآباء بالمضارع للدلالة على استمرارهم على تلك العبادة ،
أي إلا كما اعتاد آباؤهم عبادتهم . والقرينة على المضي قوله « من قبل » ،

فكانت قيل : إلا كما كان بعد آياتهم . والمضاف إليه (قِيلَ) محذوف تقديره : من قبلهم ، تنصيها على أنهم سلفهم في هذا الضلال وعلى أنهم اقتلوا بهم .
وجملة « وإنا لموفوهم نصيبهم » عطف على جملة التعليل والمعطوف هو المعلوم ، وقد تسلط عليه معنى كاف التشبيه لذلك . فالمعنى : وإنا لموفوهم نصيبهم من العذاب كما وفينا أسلافهم .

والتوفية : إكمال الشيء غير منقوص .

والنصيب : أصله الحظ . وقد استعمل (موفوهم) و (نصيبهم) هنا استعمالا نهكميا كأن لهم عطاء يسألونه فوفوه ، فوقع قوله « غير منقوص » حالا مؤكدة لتحقيق التوفية زيادة في التهكم ، لأن من إكرام الموعود بالعطاء أن يؤكد له الوعد ويسمى ذلك بالبخارة .

والمراد نصيبهم من عذاب الآخرة ، فإن الله لم يستأصلهم كما استأصل الأمم السابقة ببركة النبي — صلى الله عليه وسلم — إذ قال : « لعل الله أن يخرج من أصلابهم من يعبده » .

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ ﴾

اعتراض لتثبيت النبي — صلى الله عليه وسلم — وتسليته بأن أهل الكتاب وهم أحسن حالا من أهل الشرك قد أوتوا الكتاب فاختلفوا فيه ، وهم أهل ملة واحدة فلا تناس من اختلاف قومك عليك ، فالجملة عطف على جملة « فلا تلك في مربة » .

ولأجل ما فيها من معنى التثبيت فرع عليها قوله « فاستقم كما أمرت » .

وقوله « فاختلف فيه » أي في الكتاب ، وهو التوراة . ومعنى الاختلاف فيه اختلاف أهل التوراة في تقرير بعضها وإبطال بعض ، وفي إظهار بعضها

وإخفاء بعض مثل حكم الرجم ، وفي تأويل البعض على هواهم ، وفي إلحاق أشياء بالكتاب على أنها منه ، كما قال تعالى « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله . فهذا من شأنه أن يقع من بعضهم لا من جميعهم فيقتضي الاختلاف بينهم بين مثبت ونافي ، وهذا الاختلاف بأنواعه وأحواله يرجع إلى الاختلاف في شيء من الكتاب . فجمعت هذه المعاني جمعا بديعا في تعدية الاختلاف بحرف (في) الدالة على الظرفية المجازية وهي كالملاسة ، أي فاختلف اختلافا يلابسه ، أي يلابس الكتاب .

ولأن الغرض لم يكن متعلقا ببيان المختلفين ولا بلمتهم لأنّ منهم المذموم وهم الذين أقدموا على إدخال الاختلاف ، ومنهم المحمود وهم المنكرون على المبدئين كما قال تعالى « منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون » وسيجيء قوله « وإن كُلا ليوفيّنهم ربك أعمالهم » ، بل كان التحذير من الوقوع في مثله .

بني فعل (اختلف) للمجهول إذ لا غرض إلاّ في ذكر الفعل لا في فاعله .

﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ ﴾

يجوز أن يكون عطفا على جملة « وإنّا لموفوهم نصيبهم غير منقوص » ويكون الاعتراض ثمّ عند قوله « فاختلف فيه » ، وعليه فضمير (بينهم) عائد إلى اسم الإشارة من قوله « ممّا يعبد هؤلاء » أي ولولا ما سبق من حكمة الله أن يؤخّر عنهم العذاب لقضي بينهم ، أي لقضى الله بينهم ، فأهلك المشركين والمخالفين ونصر المؤمنين .

فيكون (بينهم) هو نائب فاعل (قضي) . والتقدير : لوقع العذاب بينهم ، أي فيهم .

ويجوز أن يكون عطقا على جملة «فاختلف فيه» فيكون ضمير (بينهم) عائدا إلى ما يفهم من قوله «فاختلف فيه» لأنه يقتضي جماعة مختلفين في أحكام الكتاب . ويكون (بينهم) متعلقا بـ (قضي) أي لحكم بينهم بإظهار المصيب من المخطيء في أحكام الكتاب فيكون تحذيرا من الاختلاف ، أي أنه إن وقع أمهل الله المختلفين فتركهم في شك . وليس من سنة الله أن يقضي بين المختلفين فيوقفهم على تمييز المحق من المبطل ، أي فعليكم بالحلل من الاختلاف في كتابكم فإنكم إن اختلفتم بقيتم في شك ولحقكم جزاء أعمالكم .

و (الكلمة) هي إرادة الله الأزلية وسنته في خلقه . وهي أنه وكل الناس إلى إرشاد الرسل للدعوة إلى الله ، وإلى النظر في الآيات ، ثم إلى بذل الاجتهاد التام في إصابة الحق ، والسعي إلى الاتفاق ونبد الخلاف بصرف الأفهام السديدة إلى المعاني ، وبالمراجعة فيما بينهم ، والتبصر في الحق ، والإنصاف في الجدل والاستدلال . وأن يجعلوا الحق غايتهم والاجتهاد دأبهم وهجيرا هم . وحكمة ذلك هي أن الفصل والاهتداء إلى الحق مصلحة للناس ومنفعة لهم لا لله . وتسام المصلحة في ذلك يحصل بأن يبدلوا اجتهادهم ويستعملوا أقطارهم لأن ذلك وسيلة إلى زيادة تعقلهم وتفكيرهم . وقد تقدم في قوله تعالى «وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا» في سورة الأنعام وقوله «ويريد الله أن يحق الحق بكلماته» في سورة الأنفال .

ووصفها بالسبق لأنها أزلية ، باعتبار تعلق العلم بوقوعها ، وبأنها ترجع إلى سنة كلية تقررت من قبل .

ومعنى «لقضي بينهم» أنه قضاء استتصال المبطل واستبقاء المحق ، كما قضى الله بين الرسل والمكذبين ، ولكن إرادة الله اقتضت خلاف ذلك بالنسبة إلى فهم الأمة كتابها .

وضمير (بينهم) يعود إلى المختلفين المفاد من قوله «فاختلف فيه» والقرينة واضحة .

ومتعلق القضاء محذوف لظهوره ، أي لقي بينهم فيما اختلفوا فيه كما قال في الآية الأخرى « إن ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون » .

﴿ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ﴾

يجوز أن يكون عطفا على جملة « وإننا لموفوهم نصيبهم غير مقوص » فيكون ضمير (وإنهم) عائدا إلى ما عاد إليه ضمير « ما يعساون » الآية ، أي أن المشركين لفي شك من توفية نصيبهم لأنهم لا يؤمنون بالبعث . ويلتزم مع قوله « ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم » على أول الوجهين وأولاهما ، فضمير (منه) عائد إلى (يوم) من قوله « يوم يأتي لا تكلم نفس » إلخ .

ويجوز أن تكون عطفا على جملة « فاختلف فيه » ، أي فاختلف فيه أهله ، أي أهل الكتاب فضمير (وإنهم) عائد إلى ما عاد إليه ضمير (بينهم) على ثاني الوجهين ، أي اختلف أهل الكتاب في كتابهم وإنهم لفي شك .

أمّا ضمير (منه) فيجوز أن يعود إلى الكتاب ، أي أقدموا على ما أقدموا عليه على شك وتردد في كتابهم ، أي دون علم يوجب اليقين مثل استقراء علمائنا للأدلة الشرعية ، أو يوجب الظن القريب من اليقين ، كظن المجتهد فيما بلغ إليه اجتهاده ، لأن الاستدلال الصحيح المستنبط من الكتاب لا يعدّ اختلافا في الكتاب إذ الأصل متفق عليه . فمناط اللزم هو الاختلاف في متن الكتاب لا في التفرع من أدلته . ويجوز أن يكون ضمير (منه) عائدا إلى القرآن المفهوم من المقام ومن قوله « ذلك من أنباء الله » عليه .

والمريب : الموقع في الشك ، ووصف الشك بذلك تأكيد كقولهم : ليل أليل ، وشعر شاعر .

﴿ وَإِنْ كَلَّا لَمَا لِيَؤَيِّنَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَلَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾

تذييل للأخبار السابقة . والواو اعتراضية . و (إِنْ) مخففة من (إِنْ) الثقيلة في قراءة نافع ، وابن كثير ، وأبي بكر عن عاصم ، وأعملت في اسمها فانتصب بعدها . و (إِنْ) المخففة إذا وقعت بعدها جملة اسمية يكثر إعمالها ويكثر إعمالها قاله الخليل وسيبويه ونحاة البصرة وهو الحق . وقرأ الباقون (إِنْ) مشددة على الأصل .

وبنوين (كَلَّا) عوض عن المضاف إليه . والتقدير : وإن كَلَّمهم ، أي كلّ المذكورين آتفا من أهل القرى ، ومن المشركين المعرض بهم ، ومن المختلفين في الكتاب من أتباع موسى - عليه السلام - .

و (لَمَّا) مخففة في قراءة نافع ، وابن كثير ، وأبي عمرو ، والكسائي ، فاللام الداخلة على (مَّا) لام الابتداء التي تنخل على خبر (إِنْ) . واللام الثانية الداخلة على (ليؤيّنهم) لام جواب القسم . و (مَّا) مزيدة للتأكيد . والفصل بين اللامين دفعا لكراهة توالي مثلين .

وقرأ ابن عامر ، وحزمة ، وعاصم ، وأبو جعفر ، وخلف - بشديد الميم - من (لَمَّا) . فعند مَنْ قرأ (إِنْ) مخففة وشدد الميم وهو أبو بكر عن عاصم تكون (إِنْ) مخففة من الثقيلة ، وأمّا مَنْ شدد النون (إِنْ) وشدد الميم من (لَمَّا) وهم ابن عامر ، وحزمة ، وحفص عن عاصم ، وأبو جعفر ، وخلف فتوجيه قراءتهم وقراءة أبي بكر ما قاله القراء : إنها بمعنى (لَمِنْ) مَّا فحذفت إحدى الميمات الثلاث ، يريد أن (لَمَّا) ليست كلمة واحدة وإن كانت في صورتها كصورة حرف (لَمَّا) في رسم المصحف (لأنه أتبع فيه صورة النطق بها) وإنما هي مركبة من لَام الابتداء و (مِنْ) الجارة التي تستعمل في معنى كثرة تكرّر الفعل كالتالي في قول أبي حنيفة الثوري :

وإِنَّا لَمِمَّا تَضْرِبُ الْكِبْشَ ضَرْبَةً عَلَى رَأْسِهِ تَلْقِيهِ اللِّسَانَ مِنَ الْقَمِ

أي نكثرت ضرب الكيش ، أي أمير جيش العدو على رأسه . وقول ابن عباس :
كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يلاقي من الوحي شدة ، وكان مما يحرك
لسانه حين يُنزل عليه القرآن ، فقال الله تعالى « لا تحرك به لسانك لتعجل به »
الآية . فأصل هذه الكلمات في الآية على هذه القراءات : وَإِنَّ كَلِمًا لَّمْ يَأْتِ
لِيُؤْفِقْنَهُمْ ، فلما قلبت نون (من) ميما لإدغامها في ميم (ما) اجتمع ثلاث
ميمات فحذفت الميم الأولى تخفيفا وهي ميم (من) لوجود دليل عليها وهو الميم
الثانية لأن أصل الميم الثانية نون (من) فصار (لما) .

ولام (ليؤفقتهم) لام قسم .

ومعنى الكثرة في هذه الآية الكناية عن علم إفلات فريق من المختلفين في
الكتاب من إلحاق التجزاء عن عمله به .

والمعنى : وَإِنَّ جَمِيعَهُمْ لَكَاثِمُونَ جزاء أعمالهم لا يقلت منهم أحد ، وإن
توفية الله لإياهم أعمالهم حقته الله ولم يسمع فيه . فهذا التخريج . هو أولى الوجوه
التي خرجت عليها هذه القراءة وهو مروي عن القراء وتبعه المهلوي ونصر الشيرازي
التحوي (1) ومشي عليه البضاوي . وقد أنهاها أبو شامة في شرح منظومة الشاطبي
إلى ستة وجوه وأنهاها غيره إلى ثمانية وجوه .

وفي تفسير الفخر : سمعت بعض الأفاضل قال : « إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا أَخْبَرَ
عَنْ تَوْفِيَةِ الْأَجْزِيَةِ عَلَى الْمُسْتَحَقِّينَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ ذَكَرَ فِيهَا سَبْعَةَ أَنْوَاعٍ مِنَ التَّوَكُّيداتِ ،
أَوَّلُهَا : كَلِمَةُ (إِنَّ) وَهِيَ لِلتَّأَكُّيدِ ، وَثَانِيهَا (كَلَّمَ) وَهِيَ أَيْضًا لِلتَّأَكُّيدِ ، وَثَالِثُهَا
اللَّامُ الدَّاخِلَةُ عَلَى خَيْرِ (إِنَّ) ، وَرَابِعُهَا حَرْفُ (مَا) إِذَا جَعَلْنَاهُ مَوْصُولًا عَلَى قَوْلِ

(1) هو نصر بن علي بن محمد الشيرازي الفسوي الفارسي المعروف بابي مريم ، خطيب
شيراز . له تفسير القرآن ، وشرح إيضاح أبي علي الفارسي . كان حيا سنة 565 .

القراء ، وخامسها القسم المضمّر ، وسادسها اللام الدّاخلّة على جواب القسم ، وسابعها النون المؤكّدة في قوله « ليوفّينهم » .

وتوفية أعمالهم بمعنى توفية جزاء الأعمال ، أي إعطاء الجزاء وإفيا من الخير على عمل الخير ومن السوء على عمل السوء .

وجملة « إنّه بما يعملون خير » استئناف وتعليل للتّوفية لأنّ إحاطة العلم بأعمالهم مع إرادة جزائهم توجب أن يكون الجزاء مطابقاً للعمل تمام المطابقة . وذلك محقق التّوفية .

﴿ فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ ﴾

ترتب عن التسلية التي تضمّنها قوله « ولقد آتينا موسى الكتاب فاخطف فيه » وعن التثبيت المغاد بقوله « فلا تك في مريبة ممّا يبعد هؤلاء » الحصّ على الدّوام على التمسك بالإسلام على وجه قويم . وعبر عن ذلك بالاستقامة لإفادة الدّوام على العمل بتعاليم الإسلام ، دواماً جماعه الاستقامة عليه والخلع من تغييره .

ولمّا كان الاختلاف في كتاب موسى — عليه السّلام — إنّما جاء من أهل الكتاب عطف على أسر النّبي — صلّى الله عليه وسلّم — بالاستقامة على كتابه أمر المؤمنين بتلك الاستقامة أيضاً ، لأنّ الاعوجاج من دواعي الاختلاف في الكتاب ينهوض فرق من الأمة إلى تبديله لمجاراة أهوائهم : ولأنّ مخالفة الأمة عمداً إلى أحكام كتابها إن هو إلّا ضرب من ضروب الاختلاف فيه ، لأنّه اختلافها على أحكامها . وفي الحديث : « فإتّما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم » ، فلا جرم أن كانت الاستقامة حائلاً دون ذلك ، إذ الاستقامة هي العمل بكمال الشريعة بحيث لا ينحرف عنها قيد شبر . ومعلقها العمل بالشريعة

بعد الإيمان لأنّ الإيمان أصل فلا تتعلق به الاستقامة. وقد أشار إلى صحّة هذا المعنى قول النبي - صلى الله عليه وسلم - لأبي عبيدة الثقفي لما قال له : « يا رسول الله قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحدا غيرك . قال : قل آمنت بالله ثم استقم » فجعل الاستقامة شيئا بعد الإيمان .

ووجه الأمر إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - تنويها بشأنه لينبئ عليه قوله « كما أمرت » فيشير إلى أنّه المتلقّي للأوامر الشرعيّة ابتداء . وهذا تنويه له بمقام رسالته ، ثم أّعلم بخطاب أمته بذلك بقوله « ومن تاب معك » . وكاف التشبيه في قوله « كما أمرت » في موضع الحال من الاستقامة المأخوذة من (استقم) . ومعنى تشبيه الاستقامة بالمأمور بها بما أمر به النبي - صلى الله عليه وسلم - ليكون الاستقامة مثالة لساير ما أمر به ، وهو تشبيه المجمل بالمفصل في تفصيله بأن يكون طبقه. ويؤول هذا المعنى إلى أن تكون الكفاف في معنى (عل) كما يقال : كن كما أنت . أي لا تتغير وتتشبه أحوالك المستقبل حالك هذه .

« ومن تاب » عطف على الضمير المتصل في (أمرت) . ومصحح العطف موجود وهو الفضل بالجار والمجرور .

« ومن تاب » هم المؤمنون ، لأنّ الإيمان نوبة من الشرك . و (معك) حال من (تاب) وليس متعلقاً بـ (تاب) لأنّ النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يكن من المشركين .

وقد جمع قوله « فاستقم كما أمرت » أصول الصلاح الديني وفروعه لقوله « كما أمرت » .

قال ابن عباس : ما نزل على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - آية هي أشدّ ولا أشق من هذه الآية عليه . ولذلك قال لأصحابه حين قالوا له : لقد أسرع إليك الشيب « شيبتي هود وأخوانها » . وسئل عما في هود فقال : قوله « فاستقم كما أمرت » .

﴿ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾

الخطاب في قوله « ولا تطغوا » موجه إلى المؤمنين الذين صدق عليهم « ومن تاب معك » .

والطغيان أصله التعاضل والجراة وقلة الاكثارات ، وتقدم في قوله تعالى « ويعدُّهم في طغيانهم يعمهون » في سورة البقرة . والمراد هنا الجراة على مخالفة ما أمروا به ، قال تعالى « كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه فيحلّ عليكم غضبي » . فنهى الله المسلمين عن مخالفة أحكام كتابه كما نهى بني إسرائيل .

وقد شمل الطغيان أصول المفاصد ، فكانت الآية جامعة لإقامة المصالح ودرء المفاصد ، فكان النهي عنه جامعا لأحوال مصادر الفساد من نفس المفسد وبقي ما يخشى عليه من علوى فساد خيلطه فهو المنهى عنه بقوله بعد هذا « ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار » .

وعن الحسن البصري : جعل الله الدين بين لامين « ولا تطغوا — ولا تركنوا »

وجملة « إنه بما تعملون بصير » استئناف لتحذير من أخفى الطغيان بأن الله مطلع على كل عمل يعمله المسلمون ، ولذلك اختير وصف (بصير) من بين بقية الأسماء الحسنى للدلالة مادته على العلم اليقين ودلالة صيغته على قوته .

﴿ وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴾

الركن : الميل والمواقفة ، وفعله كعليم . ولعله مشتق من الركن — يضم فسكون — وهو الجنب ، لأن المائل يذني جنبه إلى الشيء المائل إليه . وهو هنا مستعار

للموافق ، فبعد أن نهاهم عن الطغيان نهاهم عن التقارب من المشركين لئلا يضلّوهم ويضلّوهم عن الإسلام .

و « الذين ظلموا » هم المشركون . وهذه الآية أصل في سدّ ذرائع الفساد المحقّقة أو المظنونة .

والمرسّ : مستعمل في الإصابة كما تقدّم في قوله تعالى « إنّ الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان » في آخر الأعراف ، والمراد : نارالعذاب في جهنّم .

وجملة « وما لكم من دون الله من أولياء » حال ، أي لا تجلّون من يسى لما ينفعكم .

و (ثمّ) للتراخي الرتبى ، أي ولا تجلّون من ينصركم ، أي من يخفف عنكم من عذاب النار أو يخرجكم منها .

و « من دون الله » متعلّق بأولياء لتضمينه معنى الحماة والحالين .

وقد جمع قوله (ولا تطغوا) وقوله « ولا تركنوا إلى الذين ظلموا » أصليّ الدين ، وهما : الإيمان والعمل الصالح ، وتقدّم أنفساً قول الحسن « جعل الله الدين بين لاثنين « ولا تطغوا ، ولا تركنوا » .

﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيْ النُّهَارِ وَزُلْفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ ﴾

انتقل من خطاب المؤمنين إلى خطاب النبيّ - صلى الله عليه وسلم - . وهذا الخطاب يتناول جميع الأمة بقرينة أنّ المأمور به من الواجبات على جميع

المسلمين ، لا سيما وقد ذكر معه ما يناسب الأوقات المهيّنة للصلوات الخمس ، وذلك ما اقتضاه حديث أبي اليسر الآتي .

وطرف الشيء : منتهاه من أوله أو من آخره ، فالشبهة صريحة في أن المراد أول النهار وآخره .

والنهار : ما بين الفجر إلى غروب الشمس ، سمي نهارة لأن الضياء ينهر فيه ، أي يبرز كما يبرز النهار .

والأمر بالإقامة يؤذن بأنه عمل واجب لأن الإقامة لإيقاع العمل على ما يستحقه ، ففتنضي أن المراد بالصلاة هنا الصلاة المفروضة ، فالطرفان ظرفان لإقامة الصلاة المفروضة ، فعلم أن المأمور لإيقاع صلاة في أول النهار وهي الصبح وصلاة في آخره وهي العصر وقيل المغرب .

والزلف : جمع زلفة مثل غرقة وغرّف ، وهي الساعة القريبة من أختها ، فعلم أن المأمور لإيقاع الصلاة في زلف من الليل ، ولما لم تميّن الصلوات المأمور بإقامتها في هذه المدة من الزمان كان ذلك مجعلا فيئته السنة والعمل المتواتر بخمس صلوات هي الصبح والظهر والعصر والمغرب والعشاء ، وكان ذلك بيانا لآيات كثيرة في القرآن كانت مجملة في تعيين أوقات الصلوات مثل قوله تعالى « أقم الصلاة لدلوک الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا » .

والمقصود أن تكون الصلاة أول أعمال المسلم إذا أصبح وهي صلاة الصبح وآخر أعماله إذا أمسى وهي صلاة العشاء لتكون السيئات الحاصلة فيما بين ذلك ممحوة بالחסنات الحافاة بها . وهذا مشير إلى حكمة كراهة الحديث بعد صلاة العشاء للتحث على الصلاة وخاصة ما كان منها في أوقات تعرض الغفلة عنها . وقد ثبت وجوبهما بأدلة أخر وليس في هذه الآية ما يقتضي حصر الوجوب في المذكور فيها .

وجملة « إن الحسنات يذهبن السيئات » مسوقة «ساقى التعليل للأمر بإقامة الصلوات ، وتأكد الجملة بحرف (إن) للاهتمام وتحقيق الخبر . و(إن) فيه مفيدة معنى التعليل والتفريع ، وهذا التعليل مؤذن بأن الله جعل الحسنات يذهبن السيئات ، والتعليل مشعر بعموم أصحاب الحسنات لأن الشأن أن تكون العلة أعم من المعلول مع ما يقتضيه تعريف الجمع باللام من العموم .

وإذهاب السيئات يشمل إذهاب وقوعها بأن يصير انسياق النفس إلى ترك السيئات سهلاً وهيناً كقوله تعالى « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » ويكون هذا من خصائص الحسنات كلها . ويشمل أيضاً محو إثمها إذا وقعت ، ويكون هذا من خصائص الحسنات كلها فضلاً عن الله على عباده الصالحين .

ومحمل السيئات هنا على السيئات الصغائر التي هي من اللطم حملاً لمطلق هذه الآية على مقيد آية « الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللطم » وقوله تعالى « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم » ، فيحصل من مجموع الآيات أن اجتناب الفواحش جعله الله سبباً لغفران الصغائر أو أن الإتيان بالحسنات يذهب أثر السيئات الصغائر ، وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم » في سورة النساء .

روى البخاري عن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - : « أن رجلاً أصاب من امرأة قبله حرام فأتى النبي - صلى الله عليه وسلم - فذكر ذلك فأنزل عليه « وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل » . فقال الرجل : أليي هذه ؟ قال : لمن عمل بها من أمتي .

وروى الترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : جاء رجل إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال : إني عالجت امرأة في أقصى المدينة وإني أصبت منها ما دون أن أمسها وها أنا ذا فاقص في ما شئت ، فلم يرد عليه رسول الله

— صلى الله عليه وسلم — شيئا فانطلق الرجل فأتبعه رجلا فدعاه فتلا عليه « وأقم الصلاة طرفي النهار » إلى آخر الآية ، فقال رجل من القوم : هذا له خاصة ؟ قال : لا ، بل للناس كافة . قال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح . وأخرج الترمذي حديثين آخرين : أحدهما عن معاذ بن جبل ، والآخر عن أبي اليسر وهو صاحب القصة وضعفهما .

والظاهر أن المروي في هذه الآية هو الذي حمل ابن عباس وقسادة على القول بأن هذه الآية مدنية دون بقية هذه السورة لأنه وقع عند البخاري والترمذي قوله (فأنزلت عليه) فإن كان كذلك كما ذكره الراوي فهذه الآية ألحقت بهذه السورة في هذا المكان لمناسبة وقوع قوله « فاستقم كما أمرت » قبلها وقوله « واصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين » بعدها .

وأما الذين رجحوا أن السورة كلها مكية فقالوا : إن الآية نزلت في الأمر بإقامة الصلوات وإن النبي — صلى الله عليه وسلم — أخبر بها الذي سأله عن القبلة الحرام وقد جاء ثابثا ليعلمه بقوله « إن الحسنات يذهبن السيئات » ، فيؤول قول الراوي : فأنزلت عليه ، أنه أنزل عليه شمول عموم الحسنات والسيئات لقضية السائل ولجميع ما يماثلها من إصابة الذنوب غير القواش .

ويؤيد ذلك ما في رواية الترمذي عن علقمة والأسود عن ابن مسعود قوله : فتلا عليه رسول الله — صلى الله عليه وسلم — « وأقم الصلاة » ، ولم يقلوا : فأنزل عليه .

وقوله « ذلك ذكرى للذاكرين » أي تذكرة للذي شأنه أن يذكر ولم يكن شأنه الإعراض عن طلب الرشd والخير ، وهذا أفاد العموم نصا . وقوله (ذلك) الإشارة إلى المذكور قبله من قوله « فاستقم كما أمرت » .

﴿ وَاصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾

عطف على جملة « فلا تك في مرية مما يعبد هؤلاء » الآيات ، لأنها سبقت مساق التثنية من جرأ تأخير عقاب الذين كذبوا .

ومناسبة وقوع الأمر بالصبر عقب الأمر بالاستقامة والنهي عن الركون إلى الذين ظلموا ، أن الأمور لا تخلو عن مشقة عظيمة ومخالفة لهوى كثير من النفوس ، فناسب أن يكون الأمر بالصبر بعد ذلك ليكون الصبر على الجميع كل بما يناسبه .

وتوجيه الخطاب إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - تنويه به . والمقصود هو وأمنه بقرينة التعليل بقوله « فإن الله لا يضيع أجر المحسنين » لما فيه من العموم والتفريع المقتضي جمعهما أن الصبر من حسنات المحسنين وإلا لَمَا كان للتفريع موقع . وحرف التأكيد مجلوب للاهتمام بالخبر .

وسمي الثواب أجراً لوقوعه جزاء على الأعمال وموعودا به فأشبه الأجر .

﴿ فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفُسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ ﴾

هذا قوي الاتصال بقوله تعالى « وكذلك أخذ ربك » فيجوز أن يكون تفرعاً عليه ويكون ما بينهما اعتراضاً دعا إليه الانتقال الاستطرادي في معان متماسكة . والمعنى فهلاً كان في تلك الأمم أصحاب بقية من خير فنهوا قومهم عن الفساد لما حل بهم ما حل . وذلك لإرشاد إلى وجوب النهي عن المنكر : ويجوز أن

يكون تفريعاً على قوله تعالى « فاستقم كما أمرت » والآية تفرع على الأمر بالاستقامة والنهي عن الطغيان وعن الركون إلى الذين ظلموا ، إذ المعنى : ولا تكونوا كالأمم من قبلكم إذ علموا من ينهاتهم عن الفساد في الأرض وينهاتهم عن تكذيب الرسل فأسرفوا في غلوائهم حتى سئل عليهم غضب الله إلا قليلاً منهم ، فإن تركتم ما أمرتم به كان حالكم كحالهم ، ولأجل هذا المعنى أتى بفاء التفرع لأنه في موقع التفصيل والتعليل لجملة « فاستقم كما أمرت » وما عطف عليها ، كأنه قيل : وإن كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم فكلوا كان منهم بقية ينهون عن الفساد في الأرض إلى آخره ، أي فاحذروا أن تكونوا كما كانوا فيصيبكم ما أصابهم ، وكونوا مستقيمين ولا تطغوا ولا تركنوا إلى الظالمين وأقيموا الصلاة ، فغیر نظم الكلام إلى هذا الأسلوب الذي في الآية لتفنن فوائده ودقائقه واستقلال أغراضه مع كونها آيلة إلى غرض يعممها . وهذا من أبدع أساليب الإعجاز الذي هو كردد العجز على الصبر من غير تكلف ولا ظهور قصد .

ويقرب من هذا المعنى قول النبي - صلى الله عليه وسلم - « ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم فإنما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم » .

و (لولا) حرف تحضيض بمعنى (إلا) . وتحضيض الفاء لا يقصد منه إلا تحذير غيره من أن يقع فيما وقعوا فيه والعبرة بما أصابهم .

والقرون : الأمم . وتقدم في أول الأنعام .

و البقية : الفضل والخير . وأطلق على الفضل البقية كناية غلبت فسارت مسرى الأمثال لأن شأن الشيء النفيس أن صاحبه لا يفرط فيه .

وبقية الناس : سادتهم وأهل الفضل منهم ، قال رويشد بن كثير الطائي :

إن تذبذبوا ثم تأتيني بقيتكم فمأ علي بذنب منكم فوت

ومن أمثالهم « في الزوايا خيايا وفي الرجال بقايا ». فمن هنالك أطلقت على الفضل والخير في صفات الناس فيقال : في فلان بقية ، والمعنى هنا : أولو فضل ودين وعلم بالشريعة ، فليس المراد الرسل ولكن أريد أتباع الرسل وحمله الشرائع يبنون قومهم عن الفساد في الأرض .

والفساد : المعاصي واختلال الأحوال ، فنهيم يردعهم عن الاستهتار في المعاصي فتصلح أحوالهم فلا يحق عليهم الوهن والاحتلال كما حلّ ببني إسرائيل حين علموا من بنهاهم . وفي هذا تنويه بأصحاب النبيء - صلى الله عليه وسلم - فإنهم أولو بقية من قريش يدعونهم إلى إيمان حتى آمن كلهم ، وأولو بقية بين غيرهم من الأمم الذين اختلطوا بهم يدعونهم إلى الإيمان والاستقامة بعد الدخول فيه ويعلمون الدين ، كما قال تعالى فيهم « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » .

وفي قوله « من القرون من قبلكم » إشارة إلى البشارة بأن المسلمين لا يكونون كذلك مما يؤمىء إليه قوله تعالى « من قبلكم » .

وقرأ ابن جمتاز عن أبي جعفر «بقية» - بكسر الباء - الموحدة وسكون الصاد وتخفيف التحتية - فهي لغة ولم يذكرها أصحاب كتب اللغة ولعلها أجريت مجرى الهشة لما فيها من تخيل السم والوقار .

وه «إلا» قليلا استثناء منقطع من «أولوا بقية» وهو يستبعد الاستثناء من القرون إذ القرون الذين فيهم «أولوا بقية» ليسوا داخلين في حكم القرون المذكورة من قبل ، وهو في معنى الاستدراك لأن معنى التحضيض متوجه إلى القرون الذين لم يكن فيهم أولو بقية فهم الذين يُعنى عليهم فقدان ذلك الصنف منهم . وهؤلاء القرون ليس منهم من يستثنى إذ كلهم غير ناجين من عواقب الفساد ، ولكن لما كان معنى التحضيض قد يوهم أن جميع القرون التي كانت قبل المسلمين قد عديموا أولي بقية مع أن بعض القرون فيهم أولو بقية كان الموقع للاستدراك

لرفع هنا الإيهام ، فصار المستثنى غير داخل في المذكور من قبل ، فذلك كان منقطعا ، وعلامة انقطاعه انتصابه لأن نصب المستثنى بعد النفي إذا كان المستثنى منه غير منصوب أمارة على اعتبار الانقطاع إذ هو الأنصح . وهل يجيء أفه ح كلام إلا على أفصح إعراب ، ولو كان معتبرا اتصاله لجاء مرفوعا على البدلية من المذكور قبله .

و (من) في قوله « من أنجينا » يائية ، بيان للقليل لأن الذين أنجاهم الله من القرون هم القليل الذين ينهون عن الفساد ، وهم أتباع الرسل .

وفي البيان إشارة إلى أن نهيم عن الفساد هو سبب إنجاء تلك القرون لأن النهي سبب السبب إذ النهي بسبب الإقلاع عن المعاصي الذي هو سبب النجاة .
 ودلّ قوله « من أنجينا منهم » على أن في الكلام إيجاز حلف تقليده : فكانوا يتوبون ويقامون عن الفساد في الأرض فينجون من مس النار الذي لا دافع له عنهم .

وبجملة « واتبع الذين ظلموا » معطوفة على ما أفاده الاستثناء من وجود قليل ينهون عن الفساد ، فهو تصريح بمفهوم الاستثناء وتبيين لإجماله . والمعنى : وأكثرهم لم ينهوا عن الفساد ولم ينتهوا هم ولا قومهم وأتبعوا ما أوفوا فيه كقوله تعالى « فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين » تفصيلا لمفهوم الاستثناء .

وفي الآية عبرة وموعظة للمصاة من المسلمين لأنهم لا يخلون من ظلم أنفسهم .

واتباع ما أترفوا فيه هو الانقطاع له والإقبال عليه إقبال المتبوع على متبوعه .
 وأترفوا : أعطوا الترف ، وهو السعة والنعيم الذي سهله الله لهم فافقه هو الذي أترفهم فلم يشكروه .

« كانوا مجرمين » أي في اتباع الترف فلم يكونوا شاكرين ، وذلك بحق معنى الاتباع لأنّ الأخذ بالترف مع الشكر لا يطلق عليه أنه اتباع بل هو تمخّص وانقطاع دون شويه بغيره . وفي الكلام إيجاز حذف آخر ، والتقدير : فحقّ عليهم هلاك المجرمين ، وبذلك تهيأ المقام لقوله بعده « وما كان ربك ليهلك القرى بظلم » .

﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴾

عطف على جملة « واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه » لما يؤذن به مضمون الجملة المعطوف عليها من تعرض المجرمين لحلول العقاب بهم بناء على وصفهم بالظلم والإجرام ، فعقب ذلك بأن نزول العذاب ممّن نزل به منهم لم يكن ظلما من الله تعالى ولكنهم جرّوا لأنفسهم الهلاك بما أفسدوا في الأرض والله لا يحب الفساد .

وصيغة « وما كان ربك ليهلك » تدل على قوة انتفاء الفعل ، كما تقدّم عند قوله تعالى « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب » الآية في آل عمران ، وقوله « قال سبحانه ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق » في آخر العقود فارجع إلى ذنبك الموضحين .

والمراد بـ (القرى) أهلها ، على طريقة المجاز المرسل كقوله « واسأل القرية » .

والباء في « بظلم » للملازمة ، وهي في محل الحال من (ربك) أي لما يهلك الناس إهلاكاً متبساً بظلم .

وجملة « وأهلها مصلحون » حال من « القرى » أي لا يقع إهلاك الله ظالماً لقيام مصلحين .

والمصلحون مقابل المفسدين في قوله قبله « ينهون عن الفساد في الأرض - وقوله - وكانوا مجرمين » ، فاقه تعالى لا يهلك قوما ظالما لهم ولكن يهلك قوما ظالمين أنفسهم . قال تعالى « وما كنا مهلكي القرى إلاّ وأهلها ظالمون » .

والمراد : الإهلاك العاجل الحالّ بهم في غير وقت حلول أمثاله دون الإهلاك المكتوب على جميع الأمم وهو فناء أمة وقيام أخرى في مدد معلومة حسب سنن معلومة .

﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾

لما كان النبي على الأمم الذين لم يقع فيهم من ينهون عن الفساد فاتبعوا الإجماع ، وكان الإنجبار عن إهلاكهم بأنه ليس ظلما من الله وأنهم لو كانوا مصلحين لما أهلكوا ، لما كان ذلك كله قد يشير توهم أن تعاصي الأمم عما أراد الله منهم خروج عن قبضة القدرة الإلهية أعقب ذلك بما يرفع هذا التوهم بأن الله قادر أن يجعلهم أمة واحدة متفقة على الحق مستمرة عليه كما أمرهم أن يكونوا .

ولكن الحكمة التي أقيم عليها نظام هذا العالم اقتضت أن يكون نظام عقول البشر قابلا للتطوّر بهم في مسلك الضلالة أو في مسلك الهدى على مبلغ استقامة التفكير والنظر ، والسلامة من حجب الضلالة ، وإن الله تعالى لما خلق العقول صالحة لذلك جعل منها قبول الحق بحسب الفطرة التي هي سلامة العقول من عوارض الجهالة والضلال وهي الفطرة الكاملة المشار إليها بقوله تعالى « كان الناس أمة

واحدة» ، وتقدّم الكلام عليها في سورة البقرة . لم يدّخرهم إرشادا أو نصحا بواسطة الرُّسُل ودعاة الخير ومُلقّنيه من أتباع الرسل ، وهم أولسو البقية الذين يهتدون عن الفساد في الأرض ، فمن الناس مهتد وكثير منهم فاسِقُونَ ولو شاء لَخَلَقَ العقول البشرية على إلهام متحد لا تعلّوه كما خلق إدراك الحيوانات العُجْم على نظام لا تتخطّاه من أوّل النشأة إلى انقضاء العالم ، فنجد حال البعير والشاة في زمن آدم - عليه السّلام - كحالهما في زماننا هذا ، وكذلك يكون إلى انقراض العالم ، فلا شك أن حكمة الله اقتضت هذا النظام في العقل الإنساني لأنّ ذلك أوفى بإقامة مراد الله تعالى من مناعي البشر في هذه الحياة الدنيا الزائلة المخلوطة ، ليتقلّوا منها إلى عالم الحياة الأبدية الخالصة إن خيرا فخير وإن شرا فشر ، فلو خلق الإنسان كذلك لما كان العمل الصالح مقتضيا ثواب النعيم ولا كان الفساد مقتضيا عقاب الجحيم ، فلا جرم أن الله خلق البشر على نظام من شأنه طربان الاختلاف بينهم في الأمور، ومنها أمر الصلاح والفساد في الأرض وهو أهمّها وأعظمها ليغاثوا الناس في مدارج الارتقاء ويسمّوا إلى مراتب الزلّفى فتتميز أفراد هذا النوع في كل أنحاء الحياة حتى يعد الواحد بألف « ليميز الله الخيث من الطيب » .

وهذا وجه مناسبة عطف جملة « وتمّت كلمة ربك لأملأنّ جهنم من الجينة والناس أجمعين » على جملتي « ولا يزالون مختلفين » « ولذلك خلقهم » .

ومفعول فعل المشيئة محذوف لأنّ المراد منه ما يُساوي مضمون جواب الشرط فحذّف إيجازا . والتقدير : ولم شاء ربك أن يجعل الناس أمة واحدة لجعلهم كذلك .

والأمة : الطائفة من الناس الذين اتحدوا في أمر من عظام أمور الحياة كالموطن واللغة والتّسب والدين . وقد تقدّمت عند قوله تعالى « كان الناس أمة واحدة » في سورة البقرة . فتفسر الأمة في كل مقام بما تدلّ عليه إضافتها إلى شيء من أسباب تكوينها كما يقال : الأمة العربية والأمة الإسلامية .

ومعنى كونها واحدة أن يكون البشر كلهم متفقين على اتباع دين الحق كما يدل عليه السياق ، فآل المعنى إلى: لو شاء ربك لجعل الناس أهل ملة واحدة فكأنوا أمة واحدة من حيث الدين الخالص .

وفهم من شرط (لو) أن جعلهم أمة واحدة في الدين متفية ، أي متف دوامها على الوحدة في الدين وإن كانوا قد وجعلوا في أول النشأة متفقين فلم يلبثوا حتى طرأ الاختلاف بين ابني آدم - عليه السلام - لقوله تعالى « كان الناس أمة واحدة » وقوله « وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختطفوا » في سورة يونس ؛ فعلم أن الناس قد اختلفوا فيما مضى فلم يكونوا أمة واحدة ، ثم لا يدري هل يؤول أمرهم إلى الاتفاق في الدين فأعقب ذلك بأن الاختلاف دائم بينهم لأنه من مقتضى ما جُيِّلَ عليه العقول

ولما أشعر الاختلاف بأنه اختلاف في الدين ، وأن معناه العلول عن الحق إلى الباطل ، لأن الحق لا يقبل التعدد والاختلاف ، عَقِبَ عموم « ولا يزالون مختلفين » باستثناء من ثبتوا على الدين الحق ولم يخالفوه بقوله « إلا من رحم ربك » ، أي ففصمهم من الاختلاف .

وفهم من هذا أن الاختلاف المذموم المحذّر منه هو الاختلاف في أصول الدين الذي يترتب عليه اعتبار المخالف خارجاً عن الدين وإن كان يزعم أنه من متّبعيه ، فإذا طرأ هذا الاختلاف وجب على الأمة قصصه وبذل الوسع في إزالته من بينهم بكل وسيلة من وسائل الحق والعدل بالإرشاد والمجادلة الحسنة والمناظرة ، فإن لم ينجح ذلك فبالقتال كما فعل أبو بكر في قتال العرب الذين جحدوا وجوب الزكاة ، وكما فعل علي - كرم الله وجهه - في قتال الحرورية الذين كفّروا المسلمين . وهذه الآية تحذير شديد من ذلك الاختلاف .

وأما تعقيبه بقوله « ولذلك خلقهم » فهو تأكيد بمضمون « ولا يزالون مختلفين » . والإشارة إلى الاختلاف المأخوذ من قوله (مختلفين) ، واللام لتعليل لأنه

لمّا خلقهم على جيئة قاضية باختلاف الآراء والتزعّات وكان مريدًا لمقتضى تلك الجيئة وعالمًا به كما يتّناه آفنا كان الاختلاف علّة غائية لخلقهم ، والعلّة الغائية لا يلزمها القصر عليها بل يكفي أنّها غاية الفعل ، وقد تكون معها غايات كثيرة أخرى فلا ينافي ما هنا قوله « وما خلقت الجنّ والإنس إلّا ليعبدون » لأنّ القصر هناك إضافي ، أي إلا بحالة أن يعبدوني لا يشركوا ، والقصر الإضافي لا ينافي وجود أحوال أخرى غير ما قصد الردّ عليه بالقصر كما هو بين لمن مارس أساليب البلاغة العربية .

وتقديم المعمول على عامله في قوله « ولذلك خلقهم » ليس للقصر بل للاهتمام بهذه العلّة ، وبهذا يتّلفع ما يوجب الحيرة في التفسير في الجمع بين الآيتين .

ثم أعقب ذلك بقوله « وتمّت كلمة ربّك لأملأنّ جهنم من الجنّة والنّاس أجمعين » لأنّ قوله « إلّا من رحم ربّك » يؤذن بأنّ المستثنى منه قوم مختلفون اختلافًا لا رحمة لهم فيه ، فهو اختلاف مضاد للرحمة ، وضدّ النعمة النعمة فهو اختلاف أوجب الانتقام .

وتمام كلمة الربّ مجاز في الصّدق والتحقّق ، كما تقدّم عند قوله تعالى « وتمّت كلمات ربّك صدقًا وعدلًا » في سورة الأنعام ، فالمختلفون هم نصيب جهنم .

والكلمة هنا بمعنى الكلام . فكلمة الله : تقديره وإرادته . أطلق عليها (كلمة) مجازًا لأنّها سبب في صدور كلمة (كن) وهي أمر التكوين . وتقدّم تفصيله في قوله تعالى « وتمّت كلمات ربّك صدقًا وعدلًا » في سورة الأنعام .

وجملة « لأملأنّ جهنم » تفسير للكلمة بمعنى الكلام . وذلك تعبير عن الإرادة المعبر عنها بالكلام النفسي .

وبجوز أن تكون الكلمة كلاما خاطبَ به الملائكة. قبل خلق الناس فيكون «لأملأن جهنم» تفسيراً لـ «كلمة» .

و «من الجنة والناس» تبعيض ، أي لأملأن جهنم من القرين . و (أجمعين) تأكيد لشمول ثنية كلاً النوعين لا ليشمول جميع الأفراد لمنافاته لمعنى التبعض الذي أفادته (من) .

﴿ وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾

هذا تدليل وحوصلة لما تقدم من أنباء القرى وأنباء الرسل ..

فجملته «وكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ» إلى آخرها عطف الإخبار على الإخبار والقصة على القصة، ولك أن تجعل الراو اعتراضية أو استثنائية . وهذا تهيشة لاختتام السورة وفذلكة لما سبق فيها من القصص والمواظ .

وانتصب «كُلًّا» على المفعولية لفعل «نَقُصُّ» . وتقديمه على فعله للاهتمام ولما فيه من الإبهام ليأتي بيانه بعده فيكون أرسخ في ذهن السامع .

وتنوين (كُلًّا) تنوين عوض عن المضاف إليه المحذوف الميسر بقوله «من أنباء الرسل» . فالتقدير : وكلّ نبأ عن الرسل نقصه عليك ، فقوله «من أنباء الرسل» بيان للتنوين الذي لحق (كُلًّا) . و «ما نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ» بدل من (كُلًّا) .

والقصص يأتي عند قوله تعالى «نحن نقص عليك أحسن القصص» في أول سورة يوسف .

والثبوت : حقيقته التسكين في المكان بحيث يتنى الاضطراب والترزل . وتقدم في قوله تعالى «لكان خيرا لهم وأشدّ ثبوتا» في سورة النساء ، وقوله

« فثبتوا الذين آمنوا » في سورة الأنفال ، وهو هنا مستعار للتقرير كقوله « ولكن ليطمئن قلبي » .

والقواد : أطلق على الإدراك كما هو الشائع في كلام العرب .

وتثبتت فؤاد الرسول — صلى الله عليه وسلم — زيادة يقينه ومعلوماته بما وعده الله لأن كل ما يعاد ذكره من قصص الأنبياء وأحوال أممهم معهم يزيد تذكرا وعلمًا بأن حاله جار على سنن الأنبياء وازداد تذكرا بأن عاقبته النصر على أعدائه ، وتجدد تسليمة على ما يلقاه من قومه من التكذيب وذلك يزيد صبرا .
والصبر : تثبيت القواد .

وأن تماثل أحوال الأمم تلقاء دعوة أنبيائها مع اختلاف العصور يزيد علما بأن مراتب العقول البشرية متفاوتة ، وأن قبول الهدي هو متبني ارتقاء العقل ، فيعلم أن الاختلاف شتنة قديمة في البشر ، وأن المصارعة بين الحق والباطل شأن قديم ، وهي من النواميس التي جُبل عليها النظام البشري ، فلا يحزنه مخالفة قومه عليه ، ويزيده علما بسمو أتباعه الذين قبلوا هذه ، واعتصموا من دينه بعصاه ، فجاءه في مثل قصة موسى — عليه السلام — واختلاف أهل الكتاب فيه بيان الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين فلا يقموا فيما وقع فيه أهل الكتاب .

والإشارة من قوله « في هذه » قبل إلى السورة وروي عن ابن عباس ، فيقتضي أن هذه السورة كانت أوفى بأنبياء الرسل من السور النازلة قبلها وبهذا يجري على قول من يقول : إنها نزلت قبل سورة يونس . والأظهر أن تكون الإشارة إلى الآية التي قبلها وهي « فلو لا كان من القرون من قبلكم أولوا بقية ينهون عن الفساد في الأرض — إلى قوله — من الجنة والناس أجمعين » . فتكون هذه الآيات الثلاث أول ما نزل في شأن النهي عن المنكر .

على أن قوله « وجاعلك في هذه الحق » ليس صريحا في أنه لم يجيء مثله قبل هذه الآيات ، فتأمل .

ولعل المراد بـ (الحق) تأمين الرسول من اختلاف أمته في كتابه بإشارة قوله «فلولا كان من القرون من قبلكم أولوا بقية» المفهم أن المخاطبين ليسوا بتلك المشابة ، كما تقدمت الإشارة إليه آنفا .

وتعريفه إشارة إلى حق معهود للشيء ؛ إما بأن كان يطلبه ، أو يسأل ربه .
والموعظة : اسم مصدر الوعظ ، وهو التذكير بما يصد المرء عن عمل مضّر .

والذكرى : مجرد التذكير بما ينفع . فهذه موعظة للمسلمين ليحذروا ذلك وتذكيرا لهم بأحوال الأمم ليقسوا عليها ويتصروا في أحوالها . وتذكير «موعظة وذكرى» للتعظيم .

﴿ وَقُلْ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ أَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَامِلُونَ
وَانْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ ﴾

عطف على جملة «وجاءك في هذه الحق» الآية ، لأنها لما اشتملت على أن في هذه القصة ذكرى للمؤمنين أمر بأن يخاطب الذين لا يؤمنون بما فيها خطاب الآيس من انتفاعهم بالذكرى الذي لا يعبأ باعراضهم ولا يصدّه عن دعوته إلى الحق تألبهم على باطلهم ومقاومتهم الحق . فلا جرم كان قوله «وقل للذين لا يؤمنون» عديلا لقوله «وموعظة وذكرى للمؤمنين» . وهذا القول مأمور أن يقول على لسانه ولسان المؤمنين .

وقوله «اعملوا على مكانتكم إِنَّا عاملون» هو نظير ما حكى عن شعيب - عليه السلام - في هذه السورة آنفا .

وضمائر «إِنَّا عاملون» «وإِنَّا منتظرون» للشيء والمؤمنين الذين معه .

وفي أمر الله رسوله بأن يقول ذلك على لسان المؤمنين شهادة من الله بصدق إيمانهم . وفيه التفويض إلى رأس الأمة بأن يقطع أمرا عن أمته ثقة بأنهم لا يردون فعله . كما قال النبي - صلى الله عليه وسلم - لهوازن لما جاءوا تائين وطالبن ردّ سباياهم وغنائمهم « اختاروا أحدَ الأمرين السبي أو الأموال » . فلما اختاروا السبي رجع السبي إلى أهله ولم يستشر المسلمين ، ولكنه جعل لمن يطيب ذلك لهوازن أن يكون على حقه في أول ما يجيء من السبي ، فقال المؤمنون : طيبنا ذلك .

وقوله « وانتظروا إننا منتظرون » تهديد ووعيد ، كما يقال في الوعيد : سوف ترى .

﴿ وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾

كلام جامع وهو تلييل للسورة مؤذن بختامها ، فهو من براعة المقطع . والواو عاطفة كلاما على كلام ، أو واو الاعتراض في آخر الكلام ومثله كثير .

واللام في (فه) للملك وهو ملك إحاطة العلم ، أي لله ما غاب عن علم الناس في السموات والأرض . وهذا كلام يجمع بشارة المؤمنين بما وعُلموا من النعيم المغيب عنهم ، وتلارة المشركين بما تُوعِدوا به من العذاب المغيب عنهم في الدنيا والآخرة .

وتقديم المجزورين في « ولله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر » لإفادة الاختصاص ، أي الله لا غيره يملك غيب السموات والأرض : لأن ذلك مما لا يشاركه فيه أحد . وإلى الله لا إلى غيره يرجع الأمر كله ، وهو تعريض

بفساد آراء الذين عبدوا غيره . لأن من لم يكن كذلك لا يستحق أن يعبد ، ومن كان كذلك كان حقيقا بأن يفرد بالعبادة .

ومعنى إرجاع الأمر إليه : أن أمر التدبير والنصر والخذلان وغير ذلك يرجع إلى الله . أي إلى علمه وقدرته ، وإن حسب الناس ومبأوا فطالما كانت الأمور حاصلة على خلاف ما استعد إليه المستعد ، وكثيرا ما اعتر العزیز بعزته فلفي الخذلان من حيث لا يرتقب . وربما كان المستضعفون بمحل العزة والنصرة على أولي العزة والقوة .

والتعريف في (الأمر) تعريف الجنس فيعم الأمور ، وتأکید الأمر بـ (كله) للتخصيص على العموم .

وقرأ من عبدا نافعا يرجع ، يبناء الفعل بصيغة النائب ، أي يرجع كل ذي أمر أمره إلى الله . وقرأ نافع بصيغة الفاعل على أن يكون (الأمر) هو فاعل الرجوع ، أي يرجع هو إلى الله .

وعلى كلتا القراءتين فالرجوع تمثيل لهيئة عجز الناس عن التصرف في الأمور حسب رغباتهم بهيئة متناول شيء للتصرف به ثم عدم استطاعته للتصرف به فيرجعه إلى الحري بالتصرف به ، أو تمثيل لهيئة خضوع الأمور إلى تصرف الله دون تصرف المحاولين التصرف فيها بهيئة المتجول الباحث عن مكان يستقر به ثم إيوائه إلى المقر اللائق به ورجوعه إليه ، فهي تمثيلية مكنية رُمز إليها بفعل (يرجع) وتعديته بـ(إليه) .

وتفريع أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - بعبادة الله والتوكل عليه على رجوع الأمر كله إليه ظاهر ، لأن الله هو الحقيق بأن يعبد وأن يتوكل عليه في كل مهم . وهو تعريض بالتخطئة للذين عبدوا غيره وتوكلوا على شفاعة الآلهة ونفعها . ويتضمن أمر النبي - عليه الصلاة والسلام - بالدوام على العبادة والتوكل .

والمراد أن يعبدته دون غيره ويتوكل عليه دون غيره بقرينة « وإليه يرجع الأمر كله » ، وقرينة التفريع لأنّ الذي يرجع إليه كل أمر لا يعقل أن يصرف شيء من العبادة ولا من التوكل إلى غيره ؛ فلذلك لم يؤت بصيغة تدل على تخصيصه بالعبادة للاستغناء عن ذلك بموجب سبب تخصيصه بهما .

وجملة « وما ربك بغافل عما تعملون » فذلكلة جامعة ، فهو تذييل لما تقدم . والواو فيه كالتوكاؤ في قوله « ولله غيبُ السماوات والأرض » فإنّ عدم غفلته عن أيّ عمل أنّه يعطي كل عامل جزاء عمله إنّ خيراً فخير وإنّ شراً فشر ، ولذلك علّق وصف الغافل بالعمل ولم يعلّق باللوات نحو : بغافل عنكم ، إيماء إلى أنّ على العمل جزاء .

وقرأ نافع ، وابن عامر ، وحضض عن عاصم ، وأبو جعفر ، ويعقوب « عما تعملون » - بناء فوقية - خطاباً للنبيء - صلى الله عليه وسلم - والناس معه في الخطاب . وقرأ من عداهم بالمشناة التحتية على أن يعود الضمير إلى الكفار فهو تسليية للنبيء - عليه الصلاة والسلام - وتهديد للمشركين .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ يُوسُفَ

الاسم الوحيد لهذه البقرة اسم سورة يوسف، فقد ذكر ابن حجر في كتاب الإصابة في ترجمة رافع بن مالك الزرقي عن ابن إسحاق أن أبا رافع بن مالك أول من قدم المدينة بسورة يوسف، يعني بعد أن بايع النبي - صلى الله عليه وسلم - يوم العقبة .

ووجه تسميتها ظاهر لأنها قصت قصة يوسف - عليه السلام - كلها، ولم تذكر قصته في غيرها . ولم يذكر اسمه في غيرها إلا في سورة الأنعام وغافر . وفي هذا الاسم تميز لها من بين السور المفتحة بحروف ألسر ، كما ذكرناه في سورة يونس .

وهي مكبة على القول الذي لا ينبغي الالتفات إلى غيره . وقد قيل : إن الآيات الثلاث من أولها مدنية . قال في الإتقان : وهو واه لا يلتفت إليه .

نزلت بعد سورة هود ، وقبل سورة الحجر .

وهي السورة الثالثة والخمسون في ترتيب نزول السور على قول الجمهور .

ولم تذكر قصة نبيء في القرآن بمثل ما ذكرت قصة يوسف - عليه السلام - هذه السورة من الإطناب .

وعدد آياتها مائة وإحدى عشرة آية باتفاق أصحاب العدد في الأمصار .

من مقاصد هذه السورة

روى الواحدي والطبري يزيد أحدهما على الآخر عن سعد بن أبي وقاص أنه قال : أنزل القرآن فتلاه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على أصحابه زماناً ، فقالوا (أي المسلمون بمكة) : يا رسول الله لو قصصت علينا ، فأنزل الله « أَلَسْ تَكُ آيَاتِ الْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ » الآيات الثلاث .

فأهم أغراضها : بيان قصة يوسف - عليه السلام - مع إخوته ، وما لقيه في حياته ، وما في ذلك من العبر من نواح مختلفة .

وفيه إشارات أن بعض المراتي قد يكون إنباء بأمر مغيب ، وذلك من أصول النبوءات وهو من أصول الحكمة المشرقية كما سيأتي عند قوله تعالى « إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إني رأيت أحد عشر كوكبا ، والآيات .

وأن تعبير الرؤيا علم يهبه الله لمن يشاء من صالحيه عباده .

وتحامد القرابة بينهم .

ولطف الله بمن يصطفيه من عباده .

والعبرة بحسن العواقب ، والوفاء ، والأمانة ، والصدق ، والتوبة .

وسكنى إسرائيل وبنيه بأرض مصر .

وتسليمه النبي - صلى الله عليه وسلم - بما لقيه يعقوب ويوسف - عليهما السلام - من آلهم من الأذى . وقد لقي النبي - صلى الله عليه وسلم - من آله أشد ما لقيه من بعداء كفار قومه ، مثل عمه أبي لهب ، والنضر بن الحارث ،

وأبي سفيان بن الحارث بن عبد المطلب ، وإن كان هذا قد أسلم بعد وحسن إسلامه ، فلن وقع أذى الأقارب في النفوس أشد من وقع أذى البعداء ، كما قال طرفة :

وظلم ذوي القربى أشد مضاضة على المرء من وقع الحسام المهند

قال تعالى « لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين » .

وفيهما العبرة بصبر الأتباء مثل يعقوب ويوسف - عليهم السلام - على البلوى . وكيف تكون لهم العاقبة .

وفيهما العبرة بهجرة قوم النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى البلد الذي حلّ به كما فعل يعقوب - عليه السلام - وآله ، وذلك إيماء إلى أن قریشا يتنقلون إلى المدينة مهاجرين تبعاً لهجرة النبي - صلى الله عليه وسلم - .

وفيهما من عبر تاريخ الأمم والحضارة القديمة وقوانينها ونظام حكوماتها وعقوباتها وتجارعتها . واسترقاق الصبي اللقيط . واسترقاق السارق ، وأحوال المساجين . ومراقبة المكابيل .

وإن في هذه السورة أسلوباً خاصاً من أساليب إعجاز القرآن وهو الإعجاز في أسلوب القصص الذي كان خاصة أهل مكة يحبون مما يتلقونه منه من بين أقاصيص العجم والروم ، فقد كان النضر بن الحارث وغيره يفتنون قریشاً بأن ما يقوله القرآن في شأن الأمم هو أساطير الأولين اكتبتها عمدة - صلى الله عليه وسلم - .

وكان النضر يتردد على الحيرة فتعلم أحاديث (رستم) و (اسفنديار) من أبطال فارس ، فكان يحدث قریشاً بذلك ويقول لهم : أنا والله أحسن حديثاً من محبة فتعلم أحديثكم أحسن من حديثه ، ثم يحدثهم بأخبار القرمس ، فكان ما في بعضها من التطويل على عادة أهل الأخبار من الفرس يموه به عليهم بأنه

أَشْبَحُ السَّامِعُ ، فجاءت هذه السورة على أسلوب استيعاب القصة تحدياً لهم بالمعارضة .

على أنها مع ذلك قد طوت كثيراً من القصة من كل ما ليس له كبير أثر في العبرة . ولذلك ترى في خلال السورة « وكذلك مكثنا ليوسف في الأرض » مرتين « كذلك كدنا ليوسف » فتلك عبر من أجزاء القصة .

ومنا نتكلّ ذلك من الحكمة في أقوال الصالحين كقوله « عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون » ، وفوله « إنه من يتق ويصبر فلن الله لا يضيع أجر المحسنين » .

﴿ أَلَرَّ ﴾

تقدم الكلام على نظائر «ألر» ونحوها في أول سورة البقرة .

﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴾

الكلام على « تلك آيات الكتاب » مضى في سورة يونس . ووصف الكتاب هنا بـ (المبين) ووصف به في طالع سورة يونس بـ (الحكيم) لأن ذكر وصف إياته هنا أنسب ، إذ كانت القصة التي تضمنتها هذه السورة مفصلة مبيّنة لأهم ما جرى في مدة يوسف - عليه السلام - بمصر . فقصة يوسف - عليه السلام - لم تكن معروفة للعرب قبل نزول القرآن إجمالاً ولا تفصيلاً ، بخلاف قصص الأنبياء : هود ، وصالح ، وإبراهيم ، ولوط ، وشعيب - عليهم السلام - أجمعين - ، إذ كانت معروفة لديهم إجمالاً ، فلذلك كان القرآن مبيناً إياها ومفصلاً .

ونزولها قبل اختلاط النبيء - صلى الله عليه وسلم - باليهود في المدينة معجزة عظيمة من إعلام الله تعالى إياه بعلوم الأولين ، وبذلك ساوى الصحابة علماء بني إسرائيل في علم تاريخ الأديان والأنبياء وذلك من أهم ما يعلمه المشرعون .

فالمبين : اسم فاعل من أبان المتعدي . والمراد : الإبانة الثامنة باللفظ والمعنى .

﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾

استئناف يفيد تعليل الإبانة من جهتي لفظه ومعناه ، فلإن كونه قرآناً يدل على إبانة المعاني ، لأنه ما جعل مقروءاً إلا لما في تراكيبه من المعاني المفيدة للقارئ .

وكونه عربياً يفيد إبانة ألفاظه المعاني المقصودة للذين خوطبوا به ابتداء ، وهم العرب ، إذ لم يكونوا يتبينون شيئا من الأسم التي حولهم لأن كتبهم كانت باللغات غير العربية .

والتأكيد بـ (إن) متوجه إلى خبرها وهو فعل (أنزلناه) ردّاً على الذين أنكروا أن يكون متزلاً من عند الله .

وضمير (أنزلناه) عائد إلى (الكتاب) في قوله : انكتاب المبين .

و (قرآناً) محال من انهاء في (أنزلناه) ، أي كتاباً يقرأ ، أي منظماً على أسلوب معد لأن يقرأ لا كأسلوب الرسائل والمخطب أو الأشعار ، بل هو أسلوب كتاب نافع فعملاً مستمراً يقرأه الناس .

و (عربياً) صفة لـ (قرآناً) . فهو كتاب بالعربية ليس كالكتب السالفة فإنه لم يسبقه كتاب بلغة العرب .

وقد أفصح عن التعليل المقصود جملة « لعلكم تعقلون » : أي رجاء حصول العلم لكم من لفظه ومعناه ، لأنكم عرب فتزوله بلغتكم مشتملا على ما فيه نفعكم هو سبب لعلكم ما يحتوي عليه ، وعُبرَ عن العلم بالعقل للإشارة إلى أن دلالة القرآن على هذا العلم قد بلغت في الوضوح حدّا أن يتزلّ من لم يجصل له العلم منها منزلة من لا عقل له : وأنهم ما داموا معرضين عنه فهم في عداد غير العقلاء .

وحذف مفعول (تعقلون) للإشارة إلى أن إزاله كذلك هو سبب لحصول تعقل لأشياء كثيرة من العلوم من إعجاز وغيره .

وتقدّم وجه وقوع (لعلّ) في كلام الله تعالى . ومحمل الرجاء المفاد بها على ما يؤول إلى التعليل عند قوله تعالى « ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون » في سورة البقرة . وفي آيات كثيرة بعدها بما لا التباس بعده .

﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴾

هذه الجملة تنزل من جملة « إنا أنزلناه قرآنا عربيا » منزلة بدل الاشتمال لأنّ أحسن القصص ممّا يشتمل عليه إزال القرآن . وكون القصص من عند الله يتزّل منزلة الاشتمال من جملة تأكيد إزاله من عند الله .

وقوله « بما أوحينا إليك هذا القرآن » يتضمّن رابطا بين جملة البدل والجملة المبدل منها .

وافتتاح الجملة بضمير العظمة للتزويه بالخبر : كما يقول كتاب الديوان : أمير المؤمنين يأمر بكذا .

وتقديم الضمير على الخبر الفعلي يفيد الاختصاص ، أي نحن نقص لا غيرنا ،
رداً على من يظن من المشركين في القرآن بقولهم « إنما يعلمه بشر » - وقولهم -
أساطير الأولين اكتتبها » - وقولهم : يعلمه رجل من أهل اليمامة اسمه الرحمان .
وقول النضر بن الحارث المتقدم دليلاً على تفسير هذه السورة .

وفي هذا الاختصاص توافق بين جملة البذل والجملة المبدل منها في تأكيد
كون القرآن من عند الله المضاد بقوله « إنا أنزلناه قرآناً عربياً » .

ومعنى (نقص) نخبر الأخبار السالفة . وهو منقول من قص الأثر
إذا تتبع مواقع الأقدام ليتعرف منتهى سير صاحبها . ومصدره : القص بالإدغام ،
والقصص بالفك : قال تعالى « فارتدأ على آثارهما قصصاً » . وذلك أن
حكاية أخبار الماضين تشبه اتباع خطاهم : ألا ترى أنهم سبوا الأعمال
سيرة وهي في الأصل هيئة السير ، وقالوا : سار فلان سيرة فلان ، أي فعل
مثل فعله ، وقد فرقوا بين هذا الإطلاق المجازي وبين قص الأثر فخصوا
المجازي بالمصدر المفكك وغلّبوا المصدر المدغم على المعنى الحقيقي مع
بقاء المصدر المفكك أيضاً كما في قوله « فارتدأ على آثارهما قصصاً » .

ف (أحسن القصص) هنا إما مفعول مطلق مبين لنوع فعله : وإما أن يكون
القصص بمعنى المفعول من إطلاق المصدر وإرادة المفعول . كالخلق بمعنى
المخلوق ، وهو إطلاق للقصص شائع أيضاً . قال تعالى « لقد كان في قصصهم
عبرة لأولي الأبصار » . وقد يكون وزن فَعْلٌ بمعنى المفعول كالتبأ والخبر
بمعنى المنبأ به والمخبر به ، ومثله الحسب والنقص .

وبعمل هذا القصص أحسن القصص لأن بعض القصص لا يخلو عن حسن
ترتاج له النفوس . وقصص القرآن أحسن من قصص غيره من جهة حسن نظمها
وعجاز أسلوبه وبما يتضمنه من العبر والحكم : فكل قصص في القرآن
هو أحسن القصص في بابها ، وكل قصة في القرآن هي أحسن من كل ما يقصه

القاصّ في غير القرآن . وليس المراد أحسن قصص القرآن حتى تكون قصة يوسف — عليه السلام — أحسن من بقية قصص القرآن كما دلّ عليه قوله « بما أوحينا إليك هذا القرآن » .

والباء في « بما أوحينا إليك » للسببية متعلقة به (نقص)، فإن القصص الوارد في القرآن كان أحسن لأنه وارد من العليم الحكيم ، فهو يوحى ما يعلم أنه أحسن نقعا للسامعين في أبداع الألفاظ والتراكيب ، فيحصل منه غذاء العقل والروح وابتهاج النفس والذوق مما لا يأتي بمثله عقول البشر .

واسم الإشارة لزيادة التمييز ، فقد تكرّر ذكر القرآن بالتصريح والإضمار واسم الإشارة ستّ مرّات، وجمع له طرق التعريف كلها وهي اللام والإضمار والعلمية والإشارة والإضافة .

وجملة « وإن كنت من قبله لمن الغافلين » في موضع الحال من كاف الخطاب. وحرف (إن) مخفّف من الثقيلة ، واسمها ضمير شأن محذوف .

وجملة « كنت من قبله لمن الغافلين » خبر عن ضمير الشأن المحذوف ، واللام الداخلة على خبر (كنت) لام الفرق بين (إن) المخففة و(إن) النافية .

وأدخلت اللام في خبر كان لأنه جزء من الجملة الواقعة خبرا عن (إن) .

والضمير في (قبله) عائد إلى القرآن . والمراد من قبل نزوله بقرينة السياق .

والغفلة : انشلاء العلم لعدم توجّه الذهن إلى المعلوم . والمعنى المقصود من الغفلة ظاهر . ونكتة جعله من الغافلين دون أن يوصف وحده بالغفلة للإشارة إلى تفضيله بالقرآن على كل من لم يتنفع بالقرآن فلنخل في هذا الفصل أصحابه والمسلمون على تفاوت مراتبهم في العلم .

ومفهوم (من قبله) مقصود منه التعريض بالمشرّكين المعرّضين عن هدى القرآن . قال النبي — صلّى الله عليه وسلّم — « مثل ما بعثني الله به من الهدى

والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعُشب الكثير ، وكانت منها أجادب أمسكت الماء ففزع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا ، وأصاب منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ . فذلك مثل من فقه في دين الله وقعه ما يشي الله به فعلم وعلم . ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به ، أي المشركين الذين مثلهم كمثل من لا يرفع رأسه لينظر .

﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَيِّهِ يَأْتِنِي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا
وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴾

« إذ قال » يدل اشتغال أو بعض من « أحسن القصص » على أن يكون أحسن القصص بمعنى المفعول ، فإن أحسن القصص يشتمل على قصص كثير ، منه قصص زمان قول يوسف — عليه السلام — لأبيه « إني رأيت أحداً عَشَرَ كوكبا » وما عقب قوله ذلك من الحوادث . فاذا حمل (أحسن القصص) على المصدر فالأحسن أن يكون (إذ) منصوبا بفعل محذوف يدل عليه المقام ، والتقدير : اذكر .

ويوسف اسم عبراني تقدم ذكر اسمه عند قوله تعالى « وتلك حجتنا آتيناها لإبراهيم على قومه » الخ في سورة الأنعام . وهو يوسف بن يعقوب بن إسحاق من زوجه (راحيل) . وهو أحد الأسباط الذين تقدم ذكرهم في سورة البقرة . وكان يوسف أحب أبناء يعقوب — عليهما السلام — إليه وكان قرط محبة أبيه إياه سبب غيرته منه فكادوا له مكيدة فسالوا أبيهم أن يتركه يخرج معهم . فأخرجوه معهم بعلبة اللعب والتضخ ، والقوة في جب ، وأخبروا أبيهم أنهم قتلوه ، وأنهم وجلوا قميصه ملوثا بالدم ، وأروه قميصه بعد أن لطخوه بدم ، والتقطه من البئر سيارة من العرب الإسماعيليين كانوا سائرين في طريقهم إلى مصر ، وباعوه . كركين في سوق عاصمة مصر

السفلى التي كانت يومئذ في حكم أمة من الكنعانيين يعرفون بالعالمقة أو (الهكصوص) . وذلك في زمن الملك (أبو فيس) أو (ابيسي) . ويقرب أن يكون ذلك في حدود سنة تسع وعشرين وسبعمئة وألف قبل المسيح - عليه السلام - : فاشتره (فوطيفار) رئيس شرطة فرعون الملقبُ في القرآن بالعزيز ، أي رئيس المدينة . وحدثت مكيدة له من زوج سيده ألقى بسببها في السجن . وبسبب رؤيا رآها الملكُ وعبرها يوسف - عليه السلام - وهو في السجن ، قرّبه الملكُ إليه زُلْفى ، وأولاه على جميع أرض مصر، وهو لقب العزيز وسمّاه (صفنات فعنيج) ، وزوجه (أسنات) بنت أحد الكهنة وعمره يومئذ ثلاثون سنة . وفي مدة حكمه جَلَب أباه وأقاربه من البرية إلى أرض مصر ، فذلك سبب استيطان بني إسرائيل أرض مصر . وتوفي بمصر في حدود سنة خمس وثلاثين وستمئة وألف قبل ميلاد عيسى - عليه السلام - . وحُفَّتْ على الطريقة المصرية . ووُضِعَ في تابوت ، وأوصى قبل موته قومه بأنهم إذا خرجوا من مصر يرفعون جسده معهم . ولما خرج بنو إسرائيل من مصر رفعوا تابوت يوسف - عليه السلام - معهم وانتقلوه معهم في رحلتهم إلى أن دفنوه في (شكيم) في مدة يوشع بن نون .

والتاء في (أَبَت) تاء خاصة بكلمة الأب وكلمة الأم في النداء خاصة على نية الإضافة إلى المتكلم ، ففسادها مفاد : يا أبي ، ولا يكاد العرب يقولون : يا أبي . وورد في سلام ابن عمر على النبي - صلى الله عليه وسلم - وصاحبه حين وقف على قبورهم المنورة . وقد تحير أئمة اللغة في تعليل وصلها بآخر الكلمة في النداء واختاروا أن أصلها تاء تأنيث بقرينة أنهم قد يجعلونها هاء في الوقف ، وأنها جعلت عوضا عن ياء المتكلم لعلّة غير وجيهة . والذي يظهر لي أن أصلها هاء السكت جليوها للوقف على آخر الأب لأنه نقص من لام الكلمة ، ثم لما شابهت هاء التأنيث بكثرة الاستعمال عولت معاملة آخر الكلمة إذا أضافوا المنادى فقالوا : يا أبتي ، ثم استغنوا عن ياء الإضافة

بالكسرة لكثرة الاستعمال . ويدل لذلك بقاء الياء في بعض الكلام كقول الشاعر الذي لا نعرفه :

أَيَا أَبَتِي لَا زِلْتَ فِينَا فَلِئِمَّا لَنَا أَمَلٌ فِي الْعَيْشِ مَا دَعَتْ عَائِشَا

ويجوز كسر هذه التاء وفتحها، وبالكسر قرأها الجمهور، ويفتح التاء قرأ ابن عامر وأبو جعفر .

والثناء في الآية مع كون المنادى حاضرا مقصود به الاهتمام بالخبر الذي سيلقى إلى المخاطب فيترل المخاطب منزلة الغائب المطلوب حضوره ، وهو كناية عن الاهتمام أو استعارة له .

والكوكب : النجم ، تقدم عند قوله تعالى « فلما حن عليه الليل رأى كوكبا » في سورة الأنعام .

وجملة « رأيتهم » مؤكدة لجملة « رأيتُ أحدَ عشرَ كوكبا » ، جيء بها على الاستعمال في حكاية المرآئي الخلمية أن يعاد فعل الرؤية تأكيداً لفظياً أو استئنافاً بيانياً ، كأن سامع الرؤيا يستريد الرائي اخباراً عما رأى .

ومثال ذلك ما وقع في الموطأ أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال « أراني الليلة عند الكعبة فرأيت رجلاً آدم » الحديث .

وفي البخاري أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال « رأيت في المنام أني أهاجر من مكة إلى أرض بها نخل ، ورأيت فيها بقراً تلبح ، ورأيت .. والله خير » . وقد يكون لفظ آخر في الرؤيا غير فعلها كما في الحديث الطويل « إنه أثنائي الليلة آتيان ، وإنهما ابتعثاني ، وإنهما قالَا لي : انطلق ، وإني انطلقت معهما : وإنَّا أتينَا على رجل مضطجع » الحديث بتكرار كلمة (إن) وكلمة (إنَّا) مرارا في هذا الحديث .

وقرأ الجمهور «أَحَدَ عَشَرَ» - بفتح العين - من «عَشَرَ». وقرأه أبو جعفر - بسكون العين - .

واستعمل ضمير جمع المذكر للكواكب والشمس والقمر في قوله «رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ» ، لأن كون ذلك للعقلاء غالب لا مطرد ، كما قال تعالى في الأصنام «وَتَرَاهُمْ يُنْظَرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ» ، وقال «يَأْيُهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا» .

وقال جماعة من المفسرين : إنه لما كانت الحالة المرئية من الكواكب والشمس والقمر حالة العقلاء ، وهي حالة السجود نزّلها منزلة العقلاء ، فأطلق عليها ضمير (هم) وصيغة جمعهم .

وتقديم المجرور على عامله في قوله «لي ساجدين» للاهتمام ، عبر به عن معنى تضمنته كلام يوسف - عليه السلام - بلفظه يدل على حالة في الكواكب من التعظيم له تقتضى الاهتمام بذكره فأفاده تقديم المجرور في اللغة العربية .

وابتداء قصة يوسف - عليه السلام - بذكر رؤياه إشارة إلى أن الله هبأ نفسه للنبوّة فابتدأه بالرؤيا الصادقة كما جاء في حديث عائشة «أنّ أوّل ما ابتدئ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من الوحي الرؤيا الصادقة فكان لا يرى رؤيا إلاّ جاءت مثل فلق الصبح» . وفي ذلك تمهيد للمقصود من القصة وهو تقرير فضل يوسف - عليه السلام - من طهارة وزكاء نفس وصبر . فذكر هذه الرؤيا في صدر القصة كالمقدمة والتمهيد للقصة المقصودة .

وجعل الله تلك الرؤيا تنبيها ليوسف - عليه السلام - بعلو شأنه ليتذكرها كلما حلت به ضائقة فتطمئن بها نفسه أن عاقبته طيبة .

وإنما أخبر يوسف - عليه السلام - بأباه بهاته الرؤيا لأخذه علم بالإنعام أو بتعليم سابق من أبيه أن للرؤيا تعبيراً ، وعلم أنّ الكواكب والشمس والقمر كناية

عن موجودات شريفة ، وأن سجود المخلوقات الشريفة له كناية عن عظمة شأنه . ولعلهُ علم أن الكواكب كناية عن موجودات متماثلة ، وأن الشمس والقمر كناية عن أصليين لتلك الموجودات فاستشعر على الإجمال دلالة رؤياه على رفعة شأنه فأخبر بها أباه .

وكانوا يعدّون الرؤيا من طرق الإنباء بالغيب ، إذا سلمت من الاختلاط وكان مزاج الرائي غير منحرف ولا مضطرب ، وكان الرائي قد اعتاد وقوع تأويل رؤياه ، وهو شيء ورثه من صفاء نفوس أسلافهم إبراهيم وإسحاق - عليهم السلام - . فقد كانوا آل بيت نبوة وصفاء سريرة .

ولما كانت رؤيا الأنبياء وحيا ، وقد رأى إبراهيم - عليه السلام - في المنام أنه يذبح ولده فلما أخبره « قال يا أبت أفعل ما تؤمر » . وإلى ذلك يشير قول أبي يوسف - عليه السلام - « ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما أتتها على أبويك من قبل إبراهيم وإسحاق » . فلا جرم أن تكون مرآي أبنائهم مكاشفة وحديثا ملكيا .

وفي الحديث : لم يبق من المبشرات إلا الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له .

والاعتداد بالرؤيا من قديم أمور النبوة . وقد جاء في التوراة أن الله خاطب إبراهيم - عليه السلام - في رؤيا رآها وهو في طريقه ببلاد شاليم ببلد ملكي صادق وبشره بأنه يهبه نسلا كثيرا ، ويعطيه الأرض التي هو سائر فيها (في الإصحاح 15 من سفر التكوين) .

أما العرب فلأنهم وإن لم يرد في كلامهم شيء يفيد اعتقادهم بالأحلام ، ولعل قول كعب بن زهير :

إن الأماني والأحلام تضليل

يفيد عدم اعتدادهم بالأحلام، فإن الأحلام في البيت هي مرآي النوم .

ولكن ذكر ابن اسحاق رؤيا عبد المطلب وهو قائم في الحجر أنه أتاه فأمره بحفر بئر زمزم فوصف له مكانها، وكانت جرهم سدّموها عند خروجهم من مكة . وذكر ابن اسحاق رؤيا عائكة بنت عبد المطلب أن: «راكبا أقبل على بئر فوقف بالأبطح ثم صرخ : يا آل غَدَر اُخْرُجُوا إلى مصارعكم في ثلاث» فكانت وقعة بدر عقبها بثلاث ليل .

وقد عدت المراتي النومية في أصول الحكمة الإشراقية وهي من تراثها عن حكمة الأديان السالفة مثل الحنيفية . وبالغ في تقريبها بالأصول النفسية شهاب الدين الحكيم السهروردي في هياكل النور وحكمة الإشراق ، وأبو علي ابن سينا في الإشارات بما حاصله : وأصله : أن النفس الناطقة (وهي المعبر عنها بالروح) هي من الجواهر المجردة التي مقرها العالم العلوي ، فهي قابلة لاكتشاف الكائنات على تفاوت في هذا القبول . وأنها تدود في جسم الجنين عند اكتمال طور المضغة ، وأن النفس الناطقة آثارا من الانكشافات إذا ظهرت فقد ينتقش بعضها بمسارك صاحب النفس في لوح حسه المشترك ، وقد يصرفه عن الانتقاش شاغلان : أحدهما حسّي خارجي ، والآخر باطني عقلي أو وهمي ، وقوى النفس متجاذبة متنازعة فإذا اشتد بعضها ضعف البعض الآخر ، كما إذا هاج الغضب ضعفت الشهوة ، فكذلك إن تجرّد الحس الباطن للعمل شغل عن الحس الظاهر : والنوم شاغل للحس ، فإذا قلت شواغل الحواس الظاهرة فقد تتخلص النفس عن شغل مخيلاتها ، فتطلع على أمور مغيبة ، فتكون المنامات الصادقة .

والرؤيا الصادقة حالة يكرم الله بها بعض أصفياه الذين زكت نفوسهم فتصل نفوسهم بتعلقات من علم الله وتعلقات من إرادته وقدرته وأمره التكويني فتكشف بها الأشياء المغيبة بالزمان قبل وقوعها . أو المغيبة بالمكان قبل اطلاع الناس عليها اطلاعا عاديا . ولذلك قال النبي - صلى الله عليه وسلم -

« الرؤيا الصالحة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوءة » .
وقد بيّن تحديد هذه النسبة الواقعة في الحديث في شروح الحديث . وقال :
« لم يبق من النبوءة إلاّ المبشرات وهي الرؤيا الصالحة للرجل الصالح يراها
أو ترى له » .

ولأنما شرطت المراتبي الصادقة بالناس الصالحين لأنّ الارتياض على
الأعمال الصالحة شاغل للنفس عن السيئات ، ولأنّ الأعمال الصالحات
ارتقاءات وكمالات فهي معينة لجوهر النفس على الاتصال بعالمها الذي
خلقت فيه وأنزلت منه ، وبعكس ذلك الأعمال السيئة تبعدها عن مألوفاتها
وتبليدها وتذبذبها .

والرؤيا مراتب :

منها أن : ترى صور أفعال تتحقّق أمثالها في الوجود مثل رؤيا
النبيء - صلى الله عليه وسلم - أنه يهاجر من مكة إلى أرض ذات نخل ،
وظنه أن تلك الأرض اليامامة فظهر أنّها المدينة ، ولا شك أنّه لما رأى
المدينة وجدّها مطابقة للصورة التي رآها ، ومثل رؤياه امرأة في سرقة من
حرير فقبيل له اكشِفْهَا فهي زوجك فكشف فإذا هي عائشة ، فعلم أن سيّروجه .
وهذا النوع نادر وحالة الكشف فيه قوية .

ومنهما أن ترى صوراً تكون رموزاً للحقائق التي مستحصل أو التي حصلت
في الواقع ، وتلك من قبيل مكاشفة النفس للمعاني والمواهي وتشكيل المخيلة
تلك الحقائق في أشكال محسوسة هي من مظاهر تلك المعاني ، وهو ضرب من
ضروب التشبيه والتمثيل الذي تخترعه ألباب الخطباء والشعراء ، إلاّ أن هذا
تخترعه الألباب في حالة هدوئ النماغ من الشواغل الشاغلة ، فيكون أتمّ وأصدق .
وهذا أكثر أنواع المراتبي . ومنه رؤيا النبيء - صلى الله عليه وسلم - أنّه
يشرب من قدح لبن حتى رأى الري في أنظفاره ثم أعطى فضله عمر بن الخطاب
- رضي الله عنه - . وتعبيره ذلك بأنّه العلم .

وكذلك رؤياه امرأة سوداء ناشرة شَعْرَهَا خارجة من المدينة إلى الجحفة ، فعبّرها بالحصى تنقل من المدينة إلى الجحفة ، ورثي عبد الله بن سلام أنه في روضة ، وأنّ فيها عمودا : وأنّ فيه عروة ، وأنه أخذ بتلك العروة فارتنى إلى أعلى العمود ، فعبّره النبي - صلى الله عليه وسلم - بأنه لا يزال آخذا بالإيمان الذي هو العروة الوثقى ، وأنّ الروضة هي الجنة ، فقد تطابقت التمثيل التومي مع التمثيل المتعارف في قوله تعالى « فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى » ، وفي قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : « ما بين يتي ومنبري روضة من رياض الجنة » .

وسياّني تأويل هذه الرؤيا عند قوله تعالى « وقال يا أبت هذا تأويل رؤيائي من قبل » .

﴿ قَالَ يَبْنِي لَأَتَقْصُصَ رُءُوكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾

جاءت الجملة مفصولة عن التي قبلها على طريقة المحاورات. وقد تقدّمت عند قوله تعالى « قالوا أنجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

والنّداء مع حضور المخاطب مستعمل في طلب إحضار الذهن اهتماما بالغرض المخاطب فيه .

و (يُنِي) - بكسر الياء المشدّدة - تصغير ابن مع إضافته إلى ياء المتكلم وأصله بَنِيَوِي أو بَنِيَنِي على الخلاف في أنّ لام ابن الملتزم عدم ظهورها هي واو أم ياء . وعلى كلا التقديرين فإنّها أدغمت فيها ياء التصغير بعد قلب الواو ياء لتقارب الياء والواو ، أو لتماثلهما فصار (بِنِيِي) . وقد اجتمع ثلاث ياءات فلزم حذف واحدة منها فحذفت ياء المتكلم لزوما وألقيت الكسرة

التي اجتلبت لأجلها على ياء التصغير دلالة على الباء المحذوفة . وحذف ياء المتكلم من المنادى المضاف شائع : وبخاصة إذا كان في إيقاعها ثقل كما هنا ، لأنّ التثنية ياءات ثلاث فيه ثقل .

وهذا التصغير كناية عن تحبيب وشفقة . نزل الكييز منزلة الصغير لأنّ شأن الصغير أن يحب ويشفق عليه . وفي ذلك كناية عن إمحاض الصبح له .
والقصص : حكاية الرؤيا . يقال : قص الرؤيا إذا حكاها وأخبر بها .
وهو جاء من القصص كما علمت آنفا .

والرؤيا - بألف التانيث - هي : رؤية الصور في النوم ، فرتموا بينها وبين رؤية اليقظة باختلاف علامتي التانيث ، وهي بوزن البشرى والبقيا .

وقد علم يعقوب - عليه السلام - أن إخوة يوسف - عليه السلام - العشرة كانوا يغارون منه لفرط فضله عليهم خلقا وخلقا ، وعلم أنهم يعبرون الرؤيا إجمالا وتفصيلا ، وعلم أن تلك الرؤيا تؤذن برفعة ينالها يوسف - عليه السلام - على إخوته الذين هم أحد عشر فخشي إن قصها يوسف - عليه السلام - عليهم أن تشتد بهم الغيرة إلى حدّ الحسد ، وأن يعبروها على وجهها فينشأ فيهم شر الحاسد إذا حسد ، فيكيلوا له كيذاً ليسلموا من تفوقه عليهم وفضله فيهم .

والكيّد : إخفاء عمل يضمرّ المكيد . وتقدّم عند قوله تعالى « وأُمّلي لهم إن كيدي متين » في سورة الأعراف .

واللام في (لك) لتأكيد صلة الفعل بمفعوله كقوله : شكرت لك النعمى .

وتنوين (كيذاً) للتعظيم والتهويل زيادة في تحذيره من قص الرؤيا عليهم .

وقصد يعقوب - عليه السلام - من ذلك نجاة ابنه من أضرار تلحقه ، وليس قصده إبطال ما دلّت عليه الرؤيا فإنه يقع بعد أضرار ومشاق . وكان يعلم أن بنيّه لم يبلغوا في العلم مبلغ غوص النظر المفضي إلى أن الرؤيا إن كانت

دالة على خير عظيم يناله فهي خير إلهي ، وهو لا يجوز عليه عدم المطابقة للواقع في المستقبل ، بل لعلهم يحسبونها من الإلتذار بالأسباب الطبيعية التي يزول تسببها بتعطيل بعضها.

وقول يعقوب - عليه السلام - هذا لابنه تحذير له مع ثقته بأن التحذير لا يثير في نفسه كراهة لإخوته لأنه وثق منه بكمال العقل ، وصفاء السريرة ، ومكارم الخلق . ومن كان حاله هكذا كان سمحا ، عافرا ، معرضا عن الزلات ، عالما بأثر الصبر في رفعة الشأن ، ولذلك قال لإخوته « إنّه من يتق ويصبر فإنّ الله لا يضيع أجر المحسنين » وقال « لا تريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين » . وقد قال أحد ابني آدم - عليه السلام - لأخيه الذي قال له لأقتلك حسدا « لئن بسطت إليّ يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إنّي أخاف الله ربّ العالمين » . فلا بشكل كيف حذر يعقوب يوسف - عليهما السلام - من كيد إخوته ، ولذلك عقب كلامه بقوله « إنّ الشيطان للإنسان عدو مبين » ليعلم أنه ما حذره إلاّ من نزع الشيطان في نفوس إخوته . وهذا كاعتذار النبي - صلى الله عليه وسلم - للرّجلين من الأنصار اللذين لقياه ليلا وهو يشيع زوجه أمّ المؤمنين إلى بيتها فلما رأياه وليّا، فقال : « على رسلكما إنها صفية ، فقالا : سبحان الله يا رسول الله وأكبرا ذلك ، فقال لهما : إنّ الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم وإنّي خشيت أن يقدف في نفوسكما » . فهذه آية عبرة بتوسم يعقوب - عليه السلام - أحوال أبنائه وأرتيائه أن يكفّ كيد بعضهم لبعض .

فجملة « إنّ الشيطان للإنسان » الخ واقعة موقع التعليل للنهي عن قصّ الرؤيا على إخوته . وعداوة الشيطان لجنس الإنسان تحمله على أن يدفعهم إلى إضرار بعضهم ببعض .

وظاهر الآية أن يوسف - عليه السلام - لم يقص رؤياه على إخوته وهو

المناسب لكماله الذي يبعثه على طاعة أمر أبيه . ووقع في الإسرائيليات أنه قصها عليهم فحسوه .

﴿ وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

عطف هذا الكلام على تحذيره من قصر الرؤيا على إخوته إعلاما له بعلو قدره ومستقبل كماله ، كي يزيد تمليا من سمو الأخلاق فيتسع صوره لاحتمال أذى إخوته ، وصفحا عن غيرتهم منه وحسدكم إياه ليتمحض تحذيره للصالح ، وتنفي عنه مفسدة إثارة البغضاء ونحوها ، حكمة نبوية عظيمة وطبا روحانيا ناجعا .

والإشارة في قوله « وكذلك » إلى ما دلّت عليه الرؤيا من العناية الربانية به : أي ومثل ذلك الاجتباء يجتبيك ربك في المستقبل ، والتشبيه هنا تشبيه تعليل لأنه تشبيه أحد المعلولين بالآخر لاتحاد العلة . وموقع الجار والمجرور موقع المفعول المطلق لـ « يجتبيك » المبين لنوع الاجتباء ووجهه .

والاجتباء : الاختيار والاصطفاء . وتقدم في قوله تعالى « واجتبناهم » في سورة الأنعام ، أي اختياره من بين إخوته ، أو من بين كثير من خلقه . وقد علم يعقوب - عليه السلام - ذلك بتعبير الرؤيا ودلائلها على رفعة شأنه في المستقبل فلك إذا ضُمَّت إلى ما هو عليه من الفضائل آلت إلى اجتباء الله إياه ، وذلك يؤذن بنبوءته . وإنما علم يعقوب - عليه السلام - أن رفعة يوسف - عليه السلام - في مستقبله رفعة إلهية لأنه علم أن نعم الله تعالى متسابة فلما كان ما ابتدأه به من النعم اجتباء وكمالا نفسيا تعين أن يكون ما يلحق بها ، من نوعها .

ثم إنَّ ذلك الارتقاء النفساني الذي هو من الواردات الإلهية غايته أن يبلغ بصاحبه إلى النبوة أو الحكمة فلذلك علم يعقوب - عليه السلام - أن الله سيعلم يوسف - عليه السلام - من تأويل الأحاديث، لأنَّ مسبَّب الشيء مسبَّب عن سبب ذلك الشيء، فتعليم التأويل ناشئ عن التشبيه الذي تضمنه قوله « وكذلك »، ولأنَّ اهتمام يوسف - عليه السلام - برؤياه وعرضها على أبيه دلَّ أباه على أنَّ الله أودع في نفس يوسف - عليه السلام - الاعتناء بتأويل الرؤيا وتعبيرها. وهذه آية عبرة بحال يعقوب - عليه السلام - مع ابنه إذ أشعره بما توسَّه من عناية الله به ليزداد إقبالا على الكمال بقوله « ويتم نعمته عليك ».

والتأويل : إرجاع الشيء إلى حقيقته ودلياه . وقدَّم عند قوله تعالى « وما يعلم تأويله إلاَّ الله » .

والأحاديث : يصحَّ أن يكون جمع حديث بمعنى الشيء الحادث : فتأويل الأحاديث : إرجاع الحوادث إلى عللها وأسبابها بإدراك حقائقها على التمام . وهو المعنى بالحكمة ، وذلك بالاستدلال بأصناف الموجودات على قدرة الله وحكمته ، ويصحَّ أن يكون الأحاديث جمع حديث بمعنى الخبر المتحدِّث به . فالتأويل تعبير الرؤيا . سمَّيت أحاديث لأنَّ المرائي يتحدَّث بها الراؤون وعلى هذا المعنى حملها بعضُ المفسرين . واستدلوا بقوله في آخر القصة « وقال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل » . ولعلَّ كِلَا المعنيين مراد بناء على صحة استعمال المشترك في معنیه وهو الأصح ، أو يكون اختيار هذا اللفظ لإيجازا معجزا : إذ يكون قد مكسبي به كلام طويل صكر من يعقوب - عليه السلام - بلغته يعبر عن تأويل الأشياء بجميع تلك المعاني .

وإتمام النعمة عليه هو إعطاؤه أفضل النعم وهي نعمة النبوة . أو هو ضميمته الملك إلى النبوة والرسالة . فيكون المراد إتمام نعمة الاجتباء الأخرى بنعمة المجد النبوي .

وعلم يعقوب - عليه السلام - ذلك من دلالة الرؤيا على سجود الكواكب والنيرين له ، وقد علم يعقوب - عليه السلام - تأويل تلك إخوته وأبويه أو زوج أبيه وهي خالة يوسف - عليه السلام - ، وعلم من تمثيلهم في الرؤيا أنهم حين يسجلون له يكون أخوته قد نالوا النبوة ، وبذلك علم أيضا أن الله يتم نعمته على إخوته وعلى زوج يعقوب - عليه السلام - بالصدقية إذ كانت زوجة نبيه . فالمراد من آل يعقوب خاصتهم وهم أبناءه وزوجه ، وإن كان المراد بإتمام النعمة ليوسف - عليه السلام - إعطاء الملك لإتمامها على آل يعقوب هو أن زادهم على ما أعطاهم من الفضل نعمة قرابة الملك ، فيصح حينئذ أن يكون المراد من آلهم جميع قرابه .

والتشبيه في قوله « كما أنما على أبوك من قبل » تذكير له بنعم سابقة ، وليس ممّا دلت عليه الرؤيا . ثم إن كان المراد من إتمام النعمة النبوة فالتشبيه تام ، وإن كان المراد من إتمام النعمة الملك فالتشبيه في إتمام النعمة على الإطلاق . وجعل إبراهيم وإسحاق - عليهما السلام - أبوين له لأنّ لهما ولادة عليه ، فهما أبواه الأعلىان بقرينة المقام كقول النبي - صلى الله عليه وسلم - « أنا ابنُ عبدِ المطلب » .

وجملة « إن ربك عليم حكيم » تذييل يتمجد هذه النعم ، وأنها كائنة على وفق علمه وحكمته ، فعلمه هو علمه بالنفوس الصالحة لهذه الفضائل لأنّه خلقها لقبول ذلك فعلمه بها سابق ، وحكمته وضع النعم في مواضعها المناسبة .

وتصدير الجملة بـ (إنّ) للاهتمام لا للتأكيد إذ لا يشك يوسف - عليه السلام - في علم الله وحكمته . والاهتمام فريضة إلى إفادة التعليل . والتفريع في ذلك تعريض بالثناء على يوسف - عليه السلام - وتأمله لمثل تلك الفضائل .

﴿ لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِّلسَّائِلِينَ ﴾

جملة ابتدائية ، وهي مبدأ القصص المقصود ، إذ كان ما قبله كالمقدمة له المنبئة بنبأه شأن صاحب القصة ، فليس هو من الحوادث التي لحقت يوسف - عليه السلام - ولهذا كان أسلوب هذه الجملة كأسلوب القصص ، وهو قوله « إذ قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أينا منا » نظير قوله تعالى « إن يوحى إلي إلا أنما أنا نذير مبين إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من طين » إلى آخر القصة .

والظرفية المستفادة من (في) ظرفية مجازية بتشبيه مقارنة الدليل للمدلول بمقارنة المظروف للظرف ، أي لقد كان شأن يوسف - عليه السلام - وإخوته مقارنا لدلائل عظيمة من العبر والمواظ ، والتمريف بعظيم صنع الله تعالى وتقديره .

والآيات : الدلائل على ما تتطلب معرفته من الأمور الخفية .

والآيات حقيقة في آيات الطريق ، وهي علامات يجعلونها في المفاوز تكون بادية لا تغمرها الرمال لتكون مرشدة للسائرين ، ثم أطلقت على حجج الصديق ، وأدلة المعلومات الدقيقة . وجمع الآيات هنا مراعى فيه تعددها وتعدد أنواعها ، ففي قصة يوسف - عليه السلام - دلائل على ما للصبر وحسن الطوية من عواقب الخير والنصر ، أو على ما للحسد والإضرار بالناس من الخيبة والانحدار والهبوط .

وفيهما من الدلائل على صدق النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وأن القرآن وحي من الله ، إذ جاء في هذه السورة ما لا يعلمه إلا أخبار أهل الكتاب دون قراءة ولا كتاب وذلك من المعجزات .

وفي بلاغة نظمها وفصاحتها من الإعجاز ما هو دليل على أن هذا الكلام من صنع الله ألقاه إلى رسوله - صلى الله عليه وسلم - معجزة له على قومه أهل الفصاحة والبلاغة .

و « السائلون » مراد منهم من يتوقع منه السؤال عن المواعظ والحكم كقوله تعالى « في أربعة أيام سواء للسائلين » . ومثل هذا يستعمل في كلام العرب للتشويق ، والحث على تطلب الخبر والقصص . قال طرفة :

سائلوا عنا الذي يعرفنا بقوانا يوم تحلاق اللسم
وقال السموءل أو غبد الملك الحارثي :

سكي إن جهلت الناس عنا وعنهم فليس سواء عالم وجهول
وقال عامر بن الطفيل :

طلعت إن لم تسألي أي فارس محليلك إذ لا قى صباه وخفصما
وقال أنيف بن زبان النبهاني :

فلما التقينا بين السيف يئتنا لسائلة عنا حقتي سؤالها

وأكثر استعمال ذلك في كلامهم يكون توجيهه إلى ضمير الأنثى ، لأن النساء يعنين بالسؤال عن الأخبار التي يتحدث الناس بها ، ولما جاء القرآن وكانت أخباره التي يشوق إلى معرفتها أخباراً علم وحكمة صرّف ذلك الاستعمال عن التوجيه إلى ضمير التثنية ، ووجه إلى ضمير المذكر كما في قوله « سأل سائل بعذاب واقع » وقوله « هم يسألون » .

وقيل المراد بـ (السائلين) اليهود إذ سأل فريق منهم النبي - صلى الله عليه وسلم - عن ذلك . وهذا لا ينتظم لأن السورة مكية ولم يكن لليهود مخالطة للمسلمين بمكة .

﴿ إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا أُمِينًا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ آبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾

(إذ) ظرف متعلق بـ (كان) من قوله «لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين»، فإن ذلك الزمان موقع من مواقع الآيات فلان في قولهم ذلك معيشة عبرة من عبر الأخلاق التي تنشأ من مصد الإخوة والأقرباء ، وعبرة من المجازفة في تغليبهم أبيهم ، واستخفافهم برأيه غرورا منهم ، وغفلة عن مراتب موجبات ميل الأب إلى بعض أبنائه . وتلك الآيات قائمة في الحكاية عن ذلك الزمن .

وهذا القول المحكي عنهم قول تأمر وتحاور .

وافتتاح المقول بلام الابتداء المفيدة للتوكيد . لقصد تحقيق الخبر . والمراد : توكيد لازم الخبر إذ لم يكن فيهم من يشك في أن يوسف - عليه السلام - وأخاه أحب إلى أبيهم من بقيتهم ولكنهم لم يكونوا سواء في الحسد لهما والغيرة من تفضيل أبيهم إياهما على بقيتهم ، فأراد بعضهم إقناع بعض بذلك ليتمالؤوا على الكيد ليوسف - عليه السلام - وأخيه ، كما سيأتي عند قوله «ونحن عصابة» ، وقوله «قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف» ، فقائل الكلام بعض إخوته ، أي جماعة منهم بقرينة قوله بعد «أقتلوا يوسف» وقولهم «قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف» .

وأخو يوسف - عليه السلام - أريد به (بنيامين) وإنما خصه بالإخوة لأنه كان شقيقه ، أمهما (راحيل) بنت (لابان) ، وكان بقية إخوته إخوة للآب ، أم بعضهم (ليشة) بنت (لابان) ، وأم بعضهم (بلهة) جارية (ليشة) وهبتها (ليشة) لزوجها يعقوب - عليه السلام - .

و (أحب) اسم تفضيل ، وأفضل التفضيل يتعدى إلى المفضل بـ (من) ، ويتعدى إلى المفضل عنده بـ (إلى) .

ودعواهم أن يوسف - عليه السلام - وأخاه أحب إلى يعقوب - عليه السلام - منهم يجوز أن تكون دعوى باطلة أثار اعتقادها في نفوسهم شدة الغيرة من أفضلية يوسف - عليه السلام - وأخيه عليهم في الكمالات وربما سمعوا نشاء أبيهم على يوسف - عليه السلام - وأخيه في أعمال تصدر منهما أو شاهدوه يأخذ بإشارتهما أو رأوا منه شفقة عليهما لصغرهما ووفاء أمهما فتوهموا من ذلك أنه أشد حباً لئاهما منهم توهماً باطلا . ويجوز أن تكون دعواهم مطابقة للواقع وتكون زيادة محبته لئاهما أمرا لا يملك صرفه عن نفسه لأنه وجدان ولكنه لم يكن يؤثرهما عليهم في المعاملات والأمور الظاهرية ويكون أبناؤه قد علموا فرط محبة أبيهم لئاهما من التوسم والقرائن لا من تفضيلهما في المعاملة فلا يكون يعقوب - عليه السلام - مؤاخذا بشيء يفضي إلى التباغض بين الإخوة .

وجملة « ونحن عصبية » في موضع الحال من (أحب) ، أي ونحن أكثر عددا . والمقصود من الحال التثجيب من تفضيلهما في الحب في حال أن رجاء انتصاه من إخوتهما أشد من رجائه منهما ، بناء على ما هو الشائع عند عامة أهل البدو من الاعتزاز بالكثرة ، فظنوا مدارك يعقوب - عليه السلام - مساوية لمدارك الدماء ، والعقول قلما تدرك مراقبي ما فوقها ، ولم يعلموا أن ما ينظر إليه أهل الكمال من أسباب التفضيل غير ما ينظرون من دونهم .

وتكون جملة « إن أبناك لفي ضلال مبين » تعليلا للتعجب وتغريبا عليه ، وضمير « ونحن عصبية » لجميع الإخوة عدا يوسف - عليه السلام - وأخاه .

ويجوز أن تكون جملة « ونحن عصبية » عطفًا على جملة « ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا » . والمقصود لازم الخبر وهو تجربة بعضهم بعضا عن إتيان العمل الذي سيخريهم به في قولهم « اقلوا يوسف » ، أي أننا لا يجوزنا الكيد ليوسف - عليه السلام - وأخيه فلاننا عصبية والعصبية يهون عليهم العمل العظيم الذي لا يستطيعه العدد القليل كقوله « قالوا لئن أكله الذئب

ونحن عصبه إنا إذن لخاسرون ، وتكون جملة « إن أبانا » تعليلا للإغراء وتضريعا عليه .

و «العصبة» : اسم جمع لا واحد له من لفظه ، مثل أسماء الجماعات ، ويقال : العصاية . قال جمهور اللغويين : تطلق العصبة على الجماعة من عشرة إلى أربعين . وعن ابن عباس أنها من ثلاثة إلى عشرة ، وذهب إليه بعض أهل اللغة وذكروا أن في مصحف حفصة قوله تعالى « إن الذين جاءوا بالإفك عصبة أربعة منكم » .

وكان أبناء يعقوب - عليه السلام - اثني عشر ، وهم الأسباط . وقد تقدم الكلام عليهم عند قوله تعالى « أم يقولون إن إبراهيم » الآية في سورة البقرة .

و « الضلال » : إخطاء مسلك الصواب . وإنما : أراد وأخطأ التذير للعيش لا الخطأ في الدين والاعتقاد . والتخطئة في أحوال الدنيا لا تنافي الاعتراف للمخطيء بالنبوة .

﴿ اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ ﴾

جملة مستأنفة استئنافا بياناً لأن الكلام المتقدم يثير سؤالاً في نفوس السامعين عن غرض القائلين مما قالوه فهذا المقصود للقائلين . وإنما جعلوا له الكلام السابق كالمقدمة لتأثر نفوس السامعين فإذا ألقى إليها المطلوب كانت سريعة الامتثال إليه .

وهذا فن من صناعة الخطابة أن يفتتح الخطيب كلامه بتهيئة نفوس السامعين لتأثر بالفرض المطلوب . فإن حالة تأثر النفوس تغني عن الخطيب

غَنَاءَ جَمْعٍ كَثِيرَةٍ مِنْ بَيَانِ الْعُلَلِ وَالْمَوَاقِدِ ، كَمَا قَالَ الْحَرِيرِيُّ فِي الْمَقَامَةِ الْحَادِيَةِ عَشْرَةَ « فَلَمَّا دَفَنُوا الْمَيِّتَ ، وَفَاتَ قَوْلُ لَيْتَ ، أَشْرَفَ شَيْخٌ مِنْ رِيَاوَةَ ، مَتَابِطًا لِهَرَاوَةَ ، فَقَالَ لِمَثَلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ » . وَانْهَلْ فِي الْخُطْبِ .

وَالْأَمْرُ مُسْتَعْمَلٌ فِي الْإِرْشَادِ . وَأَرَادُوا ارْتِكَابَ شَيْءٍ يَفْرُقُ بَيْنَ يَوْسُفَ وَأَبِيهِ — عَلَيْهِمَا السَّلَامُ — تَفْرِقَةً لَا يَحَاطِلُ مِنْ جَرَائِئِهَا اقْتِرَابًا بِأَنْ يَعْلَمُوهُ أَوْ يَقْلُوهُ إِلَى أَرْضٍ أُخْرَى فِيهِكَ أَوْ يَفْتَرَسَ .

وَهَذِهِ آيَةٌ مِنْ عِبَرِ الْأَخْلَاقِ السَّيِّئَةِ وَهِيَ التَّخَلُّصُ مِنْ مَزَاحِمَةِ الْقَاضِلِ بِفَضْلِهِ لِمَنْ هُوَ دُونَهُ فِيهِ أَوْ مَسَاوِيهِ بِإِعْدَامِ صَاحِبِ الْقَضَلِ وَهِيَ أَكْبَرُ جَرِيْمَةٍ لَا شَتْمَالَهَا عَلَى الْحَسَدِ ، وَالْإِضْرَارِ بِالْغَيْرِ ، وَاتِّهَاكِ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِحِفْظِهِ ، وَهَمَّ قَدْ كَانُوا أَهْلَ دِينٍ وَمِنْ بَيِّنَاتِ نُبُوَّةِ وَقَدْ أَصْلَحَ اللَّهُ حَالَهُمْ مِنْ بَعْدِ وَأَتَيْنِي عَلَيْهِمْ وَسَمَّاهُمُ الْأَسْبَاطَ .

وَاتَّصَبَ (أَرْضًا) عَلَى تَضْمِينِ (اطَّرَحُوهُ) مَعْنَى أَوْدَعُوهُ ، أَوْ عَلَى نَزْعِ الْخَافِضِ ، أَوْ عَلَى تَشْبِيهِهِ بِالْمَفْعُولِ فِيهِ لِأَنَّ (أَرْضًا) اسْمُ مَكَانٍ فَلَمَّا كَانَ غَيْرَ مُحْلُودٍ وَزَادَ إِيَّاهُمَا بِالتَّنْكِيرِ عَوْمِلَ مَعَامَلَةِ أََسْمَاءِ الْجِهَاتِ ، وَهَذَا أَضْعَفُ الْوُجُوهِ . وَقَدْ عَلِمَ أَنَّ الْمُرَادَ أَرْضَ مَجْهُولَةٍ لِأَيِّهِ .

وَجَزَمَ (يَخْلُ) فِي جَوَابِ الْأَمْرِ : أَيِ إِنْ فَعَلْتُمْ ذَلِكَ يَخْلُ لَكُمْ وَجْهٌ أَيْيَكُمْ .

وَالْخُلُوعُ : حَقِيقَتُهُ التَّسَرُّغُ . وَهُوَ مُسْتَعْمَلٌ هُنَا مَجَازًا فِي عِلْمِ التَّوَجُّهِ لِمَنْ لَا يَرْغَبُونَ تَوَجُّهَهُ لَهُ ، فَكَأَنَّ الْوُجُوْهَ خِلَا مِنْ أَشْيَاءَ كَانَتْ حَالَةً فِيهِ .

وَاللَّامُ فِي قَوْلِهِ (لَكُمْ) لَامُ الْعِلَّةِ ، أَيِ يَخْلُ وَجْهٌ أَيْيَكُمْ لِأَجْلِكُمْ ، بِمَعْنَى أَنَّهُ يَخْلُو مَنْ عِنْدَكُمْ فَيُفْرِدُكُمْ .

وهذا المعنى كناية تلويح عن خلوص محبته لهم دون مشارك .

وعطف « وتكونوا من بعده » أي من بعد يوسف - عليه السلام - على (يخل) ليكون من جملة الجواب للأمر . فالمراد كون ناشئ عن فعل المأمور به فتعين أن يكون المراد من الصلاح فيه الصلاح الديني ، أي صلاح الأحوال في عيشهم مع أيهم : وليس المراد الصلاح الديني .

وإنما لم يدبروا شيئا في إعدام أخيه يوسف - عليه السلام - شفقة عليه لأضره .

وإحكام لفظ (قوما) بَيِّنَ كان وخبرها للإشارة إلى أن صلاح الحال صفة متكنة فيهم كأنه من مقومات قوميّتهم . وقد تقدّم ذلك عند قوله تعالى « آيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة : وعند قوله تعالى « وما تنغي الآيات والتّنر عن قوم لا يؤمنون » في سورة يونس .

وهذا الأمر صدر من قائله وسامعيه منهم قبل اتصافهم بالنبوء أو بالولاية لأنّ فيه ارتكاب كبيرة القتل أو التعذيب والاعتداء ، وكبيرة العقوق .

﴿ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَالْقَوْهَ فِي غَيْبَتِ
الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ﴾

فصل جملة « قال قائل » جمار على طريقة المقاولات والمحاورات ، كما تقدّم في قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة . وهذا القائل أحد الإخوة ولذلك وصف بأنه منهم .

والعدول عن اسمه العَلَم إلى التذكير والوصفية لعدم الجدوى في معرفة شخصه وإنما المهمّ أنه من جماعتهم ، وتجنبنا لما في اسمه العلم من الثقل

اللفظي الذي لا داعي إلى ارتكابه . قيل : إنه (يهودا) وقيل (شمعون) وقيل (روبين) ، والذي في سفر التكوين من التوراة أنه (راوبين) صدّهم عن قتل وأن يهودا دل عليه السيارة كما في الإصحاح 37 . وعادة القرآن أن لا يذكر إلا اسم المقصود من القصة دون أسماء الذين شملتهم ، مثل قوله « وقال رجل مؤمن من آل فرعون » .

والإلقاء : الرمي .

والغيابات : جمع غيبة ، وهي ما غاب عن البصر من شيء . يقال : غيبة الجبّ وغيابة القبر والمراد قعر الجبّ .

والجبّ : البشر التي تحضر ولا تطوى .

وقرأ نافع ، وأبو جعفر « غيابات » بالجمع . ومعناه جهات تلك الغيبة ، أو يجعل الجمع للمبالغة في ماهية الاسم ، كقوله تعالى « أو كظلمات في بحر لجي » وقرأ الباقون « في غيبة الجبّ » بالإنفراد .

والتعريف في (الجبّ) تعريف العهد الذهني ، أي في غيبة جب من الجباب مثل قولهم : ادخل السوق . وهو في المعنى كالنكرة .

فلعلّهم كانوا قد عهدوا بجبابا كاثنة على أبعاد متناسبة في طرق أسفارهم يأوون إلى قريها في مراحلهم لسقي رواحلهم وشربهم ، وقد توخوا أن تكون طرائقهم عليها ، وأحسب أنها كانت ينصب إليها ماء السيول ، وأنها لم تكن بعيدة القعر حيث علموا أن إلقاءه في الجبّ لا يهشم عظامه ولا ماء فيه فيغرقه .

و « يلتقطه » جواب الأمر في قوله « وألقوه » . والتقدير : إن تلقوه يلتقطه . والمقصود من التسبب الذي يفيد جواب الأمر إظهار أن ما أشار به

القائل من إلقاء يوسف - عليه السلام - في غيابة جبّ هو أمثل ممّا أشار به الآخرون من قتله أو تركه بقيءاء مهلكة لأنّه يحصل به إبعاد يوسف - عليه السلام - عن أيّيه إبعاداً لا يرجى بعده تلاقيهما دون إلحاق ضرّ الإعدام بيوسف - عليه السلام - ؛ فإنّ التقاط السيّارة إيّاه أبقى له وأدخل في الغرض من المقصود لهم وهو إبعاده ، لأنّه إذا التقطه السيّارة أغلوه عندهم أو باعوه فزاد بعداً على بعد .

والالتقاط : تناول شيء من الأرض أو الطريق ، واستعير لأخذ شيء مضاع .

والسيّارة : الجماعة الموصوفة بحالة السّير وكثرته ، فتأنيثه لتأنيثه بالجماعة التي تسير مثل القلائحة والبيّحارة .

والتعريف فيه تعريف العهد الذهني لأنّهم علموا أنّ الطريق لا تخلو من قوافل بين الشام ومصر للتجارة والميرة .

وجملة « إن كتم فاعلين » شرط حذف جوابه لدلالة « وألقوه » ، أي إن كتم فاعلين إبعاده عن أيّيه فألقوه في غيابات الجبّ ولا تقتلوه .

وفيه تعريض بزيادة التريث فيما أضمره لعلهم يرون الرجوع عنه أولى من تفيزه ، ولذلك جاء في شرطه بحرف الشرط وهو (إنّ) إيّاء إلى أنّه لا ينبغي الجزم به ، فكانَ هذا القائل أمثل الإخوة رأياً وأقربهم إلى التقوى ؛ وقد علموا أنّ السيّارة يقصدون إلى جميع الجباب للاستقاء ؛ لأنّها كانت محفزة على مسافات مراحل السفر . وفي هذا الرأي عبرة في الاقتصاد من الانتقام والاكتفاء بما يحصل به الغرض دون إفراط .

﴿ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَصِحُونَ
أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعِ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَفِظُونَ ﴾

استئناف يياني لأن سوق القصة يستدعي تساؤل الدامع عما جرى بعد
لمشارة أخيه عليهم ، وهل رجعوا عما بينوا وصمّموا على ما أشار به أخوهم .
وابتداء الكلام مع أيهم بقولهم « يا أبانا » يقضي أن تلك عادتهم في
خطاب الابن أباه .

ولعل يعقوب - عليه السلام - كان لا يأذن ليوسف - عليه السلام -
بالخروج مع إخوته للرعي أو للسبق خوفا عليه من أن يصيبه سوء من كيدهم
أو من غيرهم ، ولم يكن يصرح لهم بأنه لا يأمنهم عليه ولكن حاله في منعه من
الخروج كحال من لا يأمنهم عليه فتزكوه منزلة من لا يأمنهم ، وأتوا بالاستفهام
المستعمل في الإنكار على نفي الأتمان .

وفي التوراة أن يعقوب - عليه السلام - أرسله إلى إخوته وكانوا قد خرجوا
يرعون ، وإذا لم يكن تحريفا فلعل يعقوب - عليه السلام - بعد أن امتنع من
خروج يوسف - عليه السلام - معهم سمح له بذلك ، أو بعد أن سمع لوهمهم
عليه سمح له بذلك .

وتركيب « ما لك » لا فعل . تقدّم الكلام عليها عند قوله تعالى « فما لكم
كيف تحكمون » في سورة يونس ، وانظر قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا ما
لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله أثأقتكم إلى الأرض » في سورة براءة .
وقوله « فما لكم في المنافقين فئتين » في سورة النساء .

وافق القراء على قراءة « لا تأمنا » بنون مشددة مدغمة من نون أمن
ونون جماعة المتكلمين ، وهي مرسومة في المصحف بنون واحدة. واختلفوا

في كيفية النطق بهذه النون بين إدغام محض ، وإدغام بإشمام ، وإخفاء بلا إدغام ، وهذا الوجه الأخير مرجوح ، وأرجح الوجهين الآخرين الإدغام بإشمام ، وهما طريقتان للكل وليسا مذهبين .

وحرف (على) التي يتعدى بها فعل الأمن المنفي للاستعلاء المجازي بمعنى التمكن من تعلق الائتمان بمسؤول (على) .

والنصح عمل أو قول فيه نفع للمنصوح ، وفعله يتعدى باللام غالباً وبنفسه . وتقدم في قوله تعالى «أبلغكم رسالات ربّي وأنصح لكم» في سورة الأعراف .

وجملة «وإنّا له لناصحون» معترضة بين جملي «مالك لا تأمنّا» وجملة «أرسله» . والمعنى هنا : أنهم يعملون ما فيه نفع ليوسف - عليه السلام - .

وجملة «أرسله» مستأنفة استئنافاً بيانياً لأن الإنكار المتقدم يشير تقرب يعقوب - عليه السلام - لمعرفة ما يريدون منه ليوسف - عليه السلام - .

و (يرتّع) قرأه نافع ، وأبو جعفر ، ويعقوب - يياء الغائب وكسر العين - . وقرأه ابن كثير - بنون المتكلم المشارك وكسر العين - وهو على قراءتي هؤلاء الأربعة مضارع ارتعى وهو افتعال من الرعى للمبالغة فيه .

فهو حقيقة في أكل المواشي والبهائم واستعير في كلامهم للأكل الكثير لأنّ الناس إذا خرجوا إلى الرّياض والأرياف للعب والسّبق تقوى شهوة الأكل فيهم فيأكلون أكلاً ذريعاً فلذلك شبه أكلهم بأكل الأنعام . وإنّما ذكروا ذلك لأنّه يسهل أباهم أن يكونوا فرحين .

وقرأه أبو عمرو ، وابن عامر - بنون وسكون العين - . وقرأه عاصم ، وحمة ، والكسائي ، وخلف - يياء الغائب وسكون العين - وهو على قراءتي هؤلاء الستة مضارع رتّع إذا أقام في خصب وسعة من الطعام . والتحقيق أن

هذا مستعار من رتعت الدابة إذا أكلت في المرعى حتى شبت . ففداد المعنى على التأويلين واحد .

واللعب : فعل أو كلام لا يراد منه ما شأنه أن يراد بمثله نحو الجري والقفز والسبق والرماة ، نحو قول امرئ القيس :

فظل العناري يرتمين بشحمها

يقصد منه الاستجمام ودفع السامة . وهو مباح في الشرائع كلها إذا لم يضر دأبا . فلا وجه لتساؤل صاحب الكشف عن استجازة يقوب - عليه السلام - لهم اللعب .

والذين قرأوا (نرتع) بنون المشاركة قرأوا (ونلعب) بالنون أيضا .

وجملة «وإننا له لحافظون» في موضع الحال مثل «وإننا له لناصحون» . والتأكيد فيهما للتحقيق تنزيلا لأبيهم مترلة الشاك في أنهم يحفظونه وينصحونه كما نزلوه مترلة من لا يأمّنهم عليه من حيث إنه كان لا يأذن له بالخروج معهم للرعي ونحوه .

وتقديم (له) في «له لناصحون» و«له لحافظون» يجوز أن يكون لأجل الرعاية للفاصلة والاهتمام بشأن يوسف - عليه السلام - في ظاهر الأمر ، ويجوز أن يكون للقصر الادّعاء ؛ جعلوا أنفسهم لفرط عنايتهم به بمترلة من لا يحفظ غيره ولا ينصح غيره .

وفي هذا القول الذي تواطأوا عليه عند أبيهم عبرة من تواطىء أهل الغرض الواحد على التحيل لنصب الأحاييل لتحصيل غرض دنيء ، وكيف ابتدأوا بالاستفهام عن عدم أمنه إياهم على أخيه وإظهار أنهم نصحاء له ، وحققوا ذلك بالجملة الاسمية وبحرف التوكيد ، ثم أظهروا أنهم ما حرصوا إلا على فائدة أخيه وأنهم محافظون له وأكثروا ذلك أيضا .

﴿ قَالَ إِنِّي لَيَحْزَنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذَّنْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ قَالُوا لَنْ يَأْكُلَهُ الذَّنْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذَا لَخَسِرُونَ ﴾

فصل جملة (قال) جاز على طريقة المحاوره .

أظهر لهم سبب امتناعه من خروج يوسف - عليه السلام - معهم إلى الرِّيف بأنَّه يحزنه لبعده عنه أيتاما ، وبأنَّه يخشى عليه الذَّنْب ، إذ كان يوسف - عليه السلام - حيثُ غلاما ، وكان قد رُبِّيَ في دَعَةِ فلم يكن مَرْتَبًا بمقاومة الوحوش ، والذَّنْبُ تَجْتَرِيهِ عَلَى الَّذِي تَحَسُّ مِنْهُ ضَعْفًا فِي دِفَاعِهَا . قَالَ الرَّبِيعُ بْنُ ضَبْعٍ الْقَزَارِيُّ يَشْكُو ضَعْفَ الشَّيْخوخَةِ :

والذَّنْبُ أَخْشَاهُ إِنْ مَرَرْتُ بِهِ وَحَدِي وَأَعْشَى الرِّيحَ وَالْمَطْرَا
وقال الفرزدق يذكر ذنبًا :

قللت له لَمَّا تَكْثُرُ ضَاحِكَا وَقَائِمُ سَيْفِي مِنْ يَدِي بِمَكَانٍ
تَعْشُ فَلِنْ عَاهَدْتَنِي لَا تَخُونَنِي نَكَنُ مِثْلُ مَنْ يَا ذَنْبُ يَصْطَحِبَانِ

فلذنب بادية الشام كانت أشدَّ خبثًا من بقية الذَّنْب ، ولعلها كانت كلذنب بلاد الرُّوسِ : والعرب يقولون : إنَّ الذَّنْبَ إِذَا حُورِبَ وَدَافِعَ عَنْ نَفْسِهِ حَتَّى عَضَّ الْإِنْسَانَ وَأَسَالَ دَمَهُ أَتَهُ يَفْرِي حِينَ يَرَى الدَّمَ فَيَسْتَأْسِدُ عَلَى الْإِنْسَانِ ، قَالَ :

فكنت كلذب السَّوءِ حِينَ رَأَى دَمًا بِصَاحِبِهِ يَوْمَا أَحَالَ عَلَى الدَّمِ

وقد يتجمَّع سرب من الذَّنْب فتكون أشدَّ خطرًا عَلَى الْوَاحِدِ مِنَ النَّاسِ وَالصَّغِيرِ .

والتعريف في (الذئب) تعريف الحقيقة والطبيعة ، ويسمى تعريف الجنس . وهو هنا مراد به غير معين من نوع الذئب أو جماعة منه ، وليس الحكم على الجنس بقرينة أن الأكل من أحوال الذوات لا من أحوال الجنس ، لكن المراد أية ذات من هذا الجنس دون تعيين . ونظيره قوله تعالى : كمثل الحمار يحمل أسفارا ، أي فرد من الحمار غير معين ، وقرينة إرادة الفرد دون الجنس إسناد حمل الأسفار إليه لأن الجنس لا يحمل . ومنه قولهم : (ادخل السوق) إذا أردت فردا من الأسواق غير معين ، وقولك : ادخل ، قرينة على ما ذكر ، وهذا التعريف شبيه بالنسبة في المعنى إلا أنه مراد به فرد من الجنس . وقريب من هذا التعريف باللام التعريف بعلم الجنس ، والفرق بين هذه اللام وبين المنكر كالفرق بين علم الجنس والنسبة .

فالمعنى : أخاف أن يأكله الذئب ، أي يقتله فيأكل منه فيأتكم بجلود عنه ، لئلا يعلم من إمعانهم في اللعب والشغل باللهو والمساواة ، فتجثري الذئب على يوسف - عليه السلام - .

والذئب : حيوان من الفصيلة الكلبية ، وهو كلب برّي وحشي . من خلقه الاحياء والنفسور . وهو يفترس الغنم . وإذا قاتل الإنسان فجرحه ورأى عليه الدم ضرى به فربما مزقه .

ولئلا ذكر يعقوب - عليه السلام - أن ذهابهم به غلبا يحدث به حزنا مستقبلا (1) ليصرفهم عن الإلحاح في طلب الخروج به لأن شأن الابن البار أن يتقني ما يحزن أباه .

(2) ذهب جميع كثير من النحاة فيهم الزمخشري في الكشف والمفصل الى ان لام الابتداء اذا دخلت على المضارع تخلصه لزمن الحال ، وخالفهم كثير من البصريين . والتحقيق ان ذلك غالب لا مطرد . فهذه الآية وقوله تعالى : ا اذا ما مت لسوف اخرج حيا ، تشهدان لمدام اطراد هذا الحكم .

وتأكيد الجملة بحرف التأكيد لقطع إلحاحهم بتحقيق أن حزنه لفراقه ثابت ، تنزيلا لهم منزلة من ينكر ذلك ، إذ رأى إلحاحهم . ويسري التأكيد إلى جملة « وأخاف أن يأكله الذئب » .

فأبوا إلا المراجعة قالوا « لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنا إذن لخاسرون » .

واللآم في « لئن أكله » موطئة للقسم ، أرادوا تأكيد الجواب باللآم . وإنّ ولام الابتداء وإذن الجوابية تحقيقا لحصول خسرانهم على تقدير حصول الشرط . والمراد : الكناية عن عدم تفریطهم فيه وعن حفظهم إياه لأنّ المرء لا يرضى أن يوصف بالخسران .

والمراد بالخسران : انتفاء النفع المربح من الرجال ، استعاروا له انتفاء نفع التاجر من تجره ، وهو غيبة مذمومة ، أي إنا إذن لمسلوبون من صفات الفتوة من قوة ومقدرة ويقظة . فكونهم عصبة يحول دون تواطئهم على ما يوجب الخسران لجميعهم . وتقدم معنى العصبة آنفا . وفي هذا عبرة من مقدار إظهار الصلاح مع استبطان الضرر والإهلاك .

وقرأ الجمهور بتحقيق همزة (الذئب) على الأصل . وقرأه ورش عن نافع ، والموسى عن أبي عمرو ، والكسائي بتخفيف الهمزة ياء . وفي بعض التفسير نسب تخفيف الهمزة إلى خلف ، وأبي جعفر ، وذلك لا يعرف في كتب القراءات . وفي البيضاوي أن أبا عمرو أظهر الهمزة في التوقف ، وأن حمزة أظهرها في الوصل .

﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْتَمَعُوا أَن يُجْعَلُوهُ فِي غَيْبَتِ الْجَبِّ
وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾

تفريع حكاية الذهاب به والعزم على إلقائه في الجبّ على حكاية المحاورة
بين يعقوب - عليه السلام - وبنيه في محاولة الخروج يوسف - عليه السلام -
إلى البادية يؤذن بجمل محنوفة فيها ذكر أنهم ألحوا على يعقوب - عليه
السلام - حتى أقنعوه فأذن ليوسف - عليه السلام - بالخروج معهم ، وهو
إيجاز .

والمعنى : فلما أجابهم يعقوب - عليه السلام - إلى ما طلبوا ذهبوا به
وبلغوا المكان الذي فيه الجب .

وفعل (أجمع) يتعدى إلى المفعول بنفسه . ومعناه : صمّ على القمل ،
ف قوله « أن يجعلوه » هو مفعول (وأجمعوا) .

وجواب (لما) محنوف دلّ عليه « أن يجعلوه في غيابات الجب » ،
والتقدير : يجعلوه في الجب . ومثله كثير في القرآن . وهو من الإيجاز الخاص
بالقرآن فهو تقليل في اللفظ لظهور المعنى .

وجملة « وأوحينا إليه » معطوفة على جملة « وأجمعوا أن يجعلوه في
غيابات الجب » ، لأنّ هذا الموصى من مهمّ عبر القصة .

وقيل : الواو مزيلة وجملة (أوحينا) هو جواب (لما) ، وقد قيل بمثل
ذلك في قول امرئ القيس :

فلما أجزنا ساحة الحبي واتحى ... البيت .

وقيل به في قوله تعالى « فلما أسلما وتلّاه للجيين وناديناه أن يا إبراهيم »
الآية وفي جميع ذلك نظر .

والضمير في قوله «إليه» عائد إلى يوسف — عليه السلام — في قول أكثر المفسرين مقتصرين عليه . وذكر ابن عطية أنه قيل للضمير عائد إلى يعقوب — عليه السلام — .

وجملة «لنبتئهم بأمرهم هذا» بيان لجملة (أوحينا) . وأكدت باللام ونون التوكيد لتحقيق مضمونها سواء كان المراد منها الإخبار عن المستقبل أو الأمر في الحال . فعلى الأول فهذا الوحي يحتمل أن يكون إلهاما تلقاه الله في نفس يوسف — عليه السلام — حين كيدهم له ، ويحتمل أنه وحي بواسطة الملك فيكون إرهابا ليوسف — عليه السلام — قبل التوبة رحمة من الله ليزيل عنه كربه ، فأعلمه بما يدل على أن الله سيخلصه من هذه المصيبة وتكون له العاقبة على الذين كادوا له ، وإينان بأنه سيؤانسه في وحشة الحجب بالوحي والشارة ، وبأنه سينىء في المستقبل إخوته بما فعلوه معه كما تؤذن به نون التوكيد إذا اقترنت بالجملة العنبرية ، وذلك يستلزم نجاته وتمكنه من إخوته لأن الإنشاء بذلك لا يكون إلا في حال تمكن منهم وأمن من شرهم .

ومعنى «بأمرهم» : يفعلهم العظيم في الإساءة .

وجملة «وهم لا يشعرون» في موضع الحال ، أي لتخبرنهم بما فعلوا بك وهم لا يشعرون أنك أخوهم بل في حالة يحسبونه مطلقا على المغييات متكهنا بها ، وذلك لإخبار بما وقع بعد سنين مما حكى في هذه السورة بقوله تعالى «قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه» الآية .

وعلى احتمال عود ضمير «إليه» على يعقوب — عليه السلام — فالوحي هو إلقاء الله إليه ذلك بواسطة الملك ، والواو أظهر في العطف حيث أنه معطوف على جملة «فلما ذهبوا به» إلى آخرها «وأوحينا إليه» قبل ذلك . و «لنبتئهم» أمر ، أي أوحينا إليه نبتئهم بأمرهم هذا ، أي أشعرهم بما كادوا ليوسف

- عليه السلام - ، إشعارا بالتعريض ، وذلك في قوله « وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون » .

وجملة « وهم لا يشعرون » على هذا التصدير حال من ضمير جمع الغائبين ، أي وهم لا يشعرون أننا أوحينا إليه بذلك .

وهذا الجب الذي ألقى فيه يوسف - عليه السلام - وقع في الثوراة أنه في أرض (دوثان) ، ودوثان كانت مدينة حصينة وصارت خراباً . والمراد : أنه كانت حوله صحراء هي مرعى ومربع . ووصف الجب يقتضي أنه على طريق القوافل . واتفق واصفو الجب على أنه بين (بانياس) و (طبرية) . وأنه على اثني عشر ميلاً من طبرية ممّا يلي دمشق ، وأنه قرب قرية يقال لها (سنجل أو سنجل) . قال قدامة : هي طريق البريد بين بعلبك وطبرية .

ووصفها المتأخرون بالضبط المأخوذ من الأوصاف التاريخية القديمة أنه الطريق الكبرى بين الشام ومصر . وكانت تجتاز الأردن تحت بحيرة طبرية وتمر على (دوثان) وكانت تسلكها قوافل العرب التي تحمل الأتياب إلى المشرق ، وفي هذه الطريق جباب كثيرة في (دوثان) . وجب يوسف معروف بين طبرية وصفد ، بنيت عليه قبة في زمن الدولة الأيوبية بحسب التوسّم وهي قائمة إلى الآن .

﴿ وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتْعِنَا فَاكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ ﴾

عطف على جملة « فلما ذهبوا به » عطف جزء القصة .

والعشاء : وقت غيوبة الشفق الباقي من بقايا شعاع الشمس بعد غروبها .

وبالكاء : خروج الدموع من العينين عند الحزن والأسف والقهقر . وتقدم في قوله تعالى « فليضحكوا قليلا وليسكوا كثيرا » . وقد أطلق هنا على البكاء المصطنع وهو التباكي . وإنما اصطنعوا البكاء تمويهاً على أبيهم لئلا يظن بهم أنهم اغتالوا يوسف - عليه السلام - ، ولعلهم كانت لهم مقدرة على البكاء مع عدم وجدان موجهه ، وفي الناس عجائب من التمسويه والكيد . ومن الناس من تتأثر أعصابهم بتخيل الشيء ومحاكاته فيعتريهم ما يعتري الناس بالحقيقة .

وبعض المتظلمين بالباطل يفعلون ذلك ، وفطنة الحاكم لا تنخدع لمثل هذه الحيل ولا تنوط بها حكماً ، وإنما يناط الحكم بالينة .

جاءت امرأة إلى شريح تخاصم في شيء وكانت مبطلّة فجعلت تبكي ، وأظهر شريح عدم الاطمئنان لدعواها . فقيل له : أما تراها تبكي ؟ ! فقال : قد جاء لإخوة يوسف - عليه السلام - أبيهم عشاء يكون وهم ظلّمة كذّبة ، لا ينبغي لأحد أن يقضي إلا بالحق . قال ابن العربي : قال علماؤنا : هذا يدلّ على أن بكاء المرأة لا يدلّ على صدق مقالها لاحتمال أن يكون تصنعاً . ومن المخلق من لا يقدر على ذلك ومنهم من يقدر .

قلت : ومن الأمثال « دموع الفجار بيديه » وهذه عبرة في هذه العبرة . والاستباق : افتعال من سبق وهو هنا بمعنى التسابق قال في الكشف : « والافتعال والتضاعل يشتركان كالانضال والتناضل ، والارتساء والتراسي ، أي فهو بمعنى المفاعلة . ولذلك يقال : السباق أيضا . كما يقال التضال والراء » . والمراد : الاستباق بالجري على الأرجل ، وذلك من مرح الشباب ولعبهم .

والمتاع : ما يتمتع أي يتنفع به . وتقدم في قوله تعالى « لو تغفلون عن أسلحتكم وأمّنتكم » في سورة النساء . والمراد به هنا ثقلمهم من الثياب والآنية والزاد .

ومعنى « فأكله الذئب » قتله وأكل منه . وفعل الأكل يتعلق باسم الشيء . والمراد بعضه . يقال أكلته الأسد إذا أكل منه . قال تعالى « وما أكل السبع » عطفًا على المنهيات عن أن يؤكل منها ، أي بقتلها .

ومن كلام عمر حين طعنه أبو لؤلؤة « أكلني الكلب » ، أي عضني . والمراد بالذئب جمع من الذئاب على ما عرفت آتفاً عند قوله « ولخاف أن يأكله الذئب » ؛ بحيث لم يترك الذئب منه ، ولذلك لم يقولوا فدفناه .

وقوله « وما أنت بمؤمن لنا » خبر مستعمل في لازم الفائدة . وهو أن المتكلم علم بمضمون الخبر . وهو تعريض بأنهم صادقون فيما ادعوه لأنهم يعلمون أباهم لا يصدقهم فيه ، فلم يكونوا طامعين بتصديقه إياهم .

وفعل الإيمان يعدى باللام إلى المصدق - بفتح الدال - كقوله تعالى « فأمن له لوط » . وتقدم بيانه عند قوله تعالى « فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه » في سورة يونس .

وجملة « ولو كنا صادقين » في موضع الحال فالواو واو الحال . (ولو) اتصالية : وهي تفيد أن مضمون ما بعدها هو أبعد الأحوال عن تحقق مضمون ما قبلها في ذلك الحال . والتقدير : وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين في نفس الأمر ، أي نحن نعلم انتفاء إيمانك لنا في الحالين فلا نطمع أن نموه عليك .

وليس يلزم تقدير شرط محذوف هو ضد الشرط المنطوق به لأن ذلك تقدير لمجرد التنبيه على جعل الواو للحال مع (لو وإن) الوصلتين وليس يستقيم ذلك التقدير في كل موضع ، ألا ترى قول المعري :

وإني وإن كنتُ الأخيرَ زمانه لآتٍ بما لم تستطع الأوائل

كيف لا يستقيم تقدير إني إن كنت المتقدم زمانه بل وإن كنت الأخير زمانه : فشرط (لو) الوصلية و (إن) الوصلية ليس لهما مفهومٌ مخالفٌ ،

لأن الشرط معهما ليس للتقييد . وتقدم ذكر (تو) الوصيلة عند قوله تعالى « أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون » في سورة البقرة ، وعند قوله تعالى « فلن يقبل من أحدكم ملاء الأرض ذهباً » في سورة آل عمران .

وجملة « وجاءوا على قميصه » في موضع الحال . ولما كان الدم ملطخاً به القميص وكانوا قد جاءوا مصاحبين للقميص فقد جاءوا بالدم على القميص .

ووصف الدم بالكذب وصف بالمصدر ، والمصدر هنا بمعنى المفعول كالخَلْق بمعنى المخلوق ، أي مكذوب كونه دم يوسف - عليه السلام - إذ هو دم جدي ، فهو دم حقا لكنه ليس الدم المزعوم . ولا شك في أنهم لم يتركوا كيفية من كيفية تمويه الدم وحالة القميص بحال قميص من يأكله الذئب من آثار تخريق وتمزيق مما لا تخطر عنه حالة افتراس الذئب ، وأنهم أظن من أن يفوتهم ذلك وهم عصبية لا يعزب عن مجموعهم مثل ذلك . فما قاله بعض أصحاب التفسير من أن يعقوب - عليه السلام - قال لأبنائه : ما رأيتم كالיום ذنباً أحلتم من هذا ، أكل ابني ولم يمزق قميصه ، فذلك من نظرفات القصص .

وقوله « على قميصه » حال من (دم) فقدم على صاحب الحال .

﴿ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبِرْ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾

حرف الإضراب لإبطال لدعواهم أن الذئب أكله فقد صرح لهم بكذبهم .
والتوسيل : التسهيل وتزيين النفس ما تحرص على حصوله .

والإبهام الذي في كلمة (أمرًا) يحتمل عدة أشياء مما يمكن أن يؤذوا به

يوسف - عليه السلام - : من قتل ، أو بيع ، أو تغريب ، لأنه لم يعلم تعيين ما فعلوه . وتكير (أمر) التهويل .

وفترع على ذلك إنشاء التصبر « فصبر جميل » نائب مناب اصبر صبرا جميلا . عدل به عن التصب إلى الرفع للدلالة على الثبات والدوام ، كما تقدم عند قوله تعالى « قالوا سلاما قال سلام » في سورة هود . ويكون ذلك اعتراضا في إنشاء خطاب أبنائه : أو يكون تقدير : اصبر صبرا جميلا ، على أنه خطاب لنفسه . ويجوز أن يكون « صبر جميل » خبر مبتدأ محذوف دلّ عليه السياق ، أي فأمرني صبر . أو مبتدأ خبره محذوف كذلك . والمعنى على الإنشاء أوقع ، وتقدم الصبر عند قوله تعالى « واستعينوا بالصبر والصلاة » في سورة البقرة .

ووصف « جميل » يحتمل أن يكون وصفا كاشفا إذ الصبر كله حسن دون الجزع . كما قال إبراهيم بن كنيف التبهاني :

تصبر فلان الصبر بالحرّ أجمل وليس على رب الزمان معول
أي أجمل من الجزع .

ويحتمل أن يكون وصفا مخصصا . وقد فسر الصبر الجميل بالذي لا يخالطه جزع .

والجمال : حسن الشيء في صفات محاسن صفه ، فجمال الصبر أحسن أحواله ، وهو أن لا يقارنه شيء يقلل خصائص مايمته .

وفي الحديث الصحيح أن النبي - صلى الله عليه وسلم - مر بامرأة تبكي عند قبر فقال لها : اتقي الله واصبري ، فقالت : إليك عني فلأنك لم تصب بمصيبي - ولم تعرفه - فلما انصرف مرّ بها رجل ، فقال لها : إنه النبي - صلى الله عليه وسلم - . فأتت باب النبي - صلى الله عليه وسلم -

فقلت : لم أعرفك يا رسول الله ، فقال : إنما الصبر عند الصلابة الأولى ، أي الصبر الكامل .

وقوله « والله المستعان على ما تصفون » عطف على جملة « فصر جميل » فتكون محملة للمعنيين المذكورين من إنشاء الاستعانة أو الإخبار بحصول استعانتهم بالله على تحمل الصبر على ذلك ، أو أراد الاستعانة بالله ليوسف - عليه السلام - على الخلاص مما أحاط به .

والتعير عما أصاب يوسف - عليه السلام - « بما تصفون » في غاية البلاغة لأنه كان واثقا بأنهم كاذبون في الصفة واثقا بأنهم ألحقوا بيوسف - عليه السلام - ضرا فلما لم يتعين عنده المصائب أجمل التعبير عنه إجمالا موجها لأنهم يحسبون أن ما يصفونه هو موده بأكمل الذئب لإياه ويعقوب - عليه السلام - يريد أن ما يصفونه هو المصائب الواقع الذي وصفوه وصفا كاذبا . فهو قريب من قوله تعالى « سبحان ربك رب العزة عما يصفون » .

وإنما فوض يعقوب - عليه السلام - الأمر إلى الله ولم يسع للكشف عن مصير يوسف - عليه السلام - لأنه علم تعلم ذلك عليه لكبر سنه ، ولأنه لا عضد له يستعين به على أبنائه أولئك . وقد صاروا هم الساعين في البعد بينه وبين يوسف - عليه السلام - ، فأيس من استطاعة الكشف عن يوسف - عليه السلام - بدلونهم ، ألا ترى أنه لما وجد منهم فرصة قال لهم « اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه » .

﴿ وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَبْشَرِي
هَذَا غُلَامٌ وَأَسَرُّهُ بِضْعَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾

عطف على « وجاءوا أباهم عشاء يبكون » عطف قصة على قصة . وهذا رجوع
إلى ما جرى في شأن يوسف - عليه السلام - ، والمعنى : وجاءت الجنب .
و « السَّيَّارَةُ » تقدم أنفسا .

والوارد : الذي يرد الماء ليستقي للقوم .

والإدلاء : لإرسال الدلو في البئر لنزع الماء .

والدلو : ظرف كبير من جلد مخطط له خرطوم في أسفله يكون مطويا
على ظاهر الظرف بسبب شدة بحبل مقارن للحبل المعلقة فيه الدلو . والدلو مؤنثة .
وجملة « قال يا بشراي » مستأنفة استئنافا بيانيا لأن ذكر إدلاء الدلو
بهتّى السامع للسؤال عما جرى حينئذ فيقع جوابه « قال يا بشراي » .

والبشرى : تقدمت في قوله تعالى « لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة »
في سورة يونس .

ونداء البشرى مجاز ، لأنّ البشرى لا تنادى ، ولكنها شبهت بالماثل
الغائب الذى احتيج إليه فينادى كأنه يقال له : هذا آن حضورك . ومنه :
يا حسرتنا ، ويا عجبا ، فهي مكينة وحرف النداء تخيل أو تبعية .

والمعنى : أنه فرح وابتهج بالشور على غلام .

وقرأ الجمهور « يا بشراي » بإضافة البشرى إلى بناء المتكلم . وقرأ
عاصم ، وحمزة ، والكسائي ، ونخف بدون إضافة .

واسم الإشارة عائذ إلى ذات يوسف - عليه السلام - ؛ مخاطب الوارد بقية السيارة ، ولم يكونوا يرون ذات يوسف - عليه السلام - حين أصعبه الوارد من الجب ، إذ لو كانوا يرونه لما كانت فائدة لتعريفهم بأنه غلام إذ المشاهدة كافية عن الإعلام ، فعين أيضا أنهم لم يكونوا مشاهدين شبح يوسف - عليه السلام - حين ظهر من الجب ، فالظاهر أن اسم الإشارة في مثل هذا المقام لا يقصد به الدلالة على ذات معينة مرفوعة بل يقصد به إشعار السامع بأنه قد حصل شيء فرح به غير مترقب ، كما يقول الصائد لرفاقه : هذا غزال ! وكما يقول الغائص : هذه صدفة ! أو لؤلؤة ! ويقول الحافر للبئر : هنا الماء ! قال النابغة يصف الصائد وكلايه وفريه :

يقول راكبه الجنى مرتفعا هنا لكنّ ولحم الشاة محجور

وكان الغائصون إذا وجدوا لؤلؤة يصيحون . قال النابغة :

أو درة صلفاته غوامصها بهج متى يرها يهلّ ويسجد

والمعنى : وجدت في البشر غلاما ، فهو لقطة ، فيكون عبدا لمن التقطه . وذلك سبب ابتهاجه بقوله « يا بشراي هذا غلام » .

والغلام : من سنه بين العشر والعشرين . وكان سن يوسف - عليه السلام - يومئذ سبع عشرة سنة .

وكان هؤلاء السيارة من الإسماعيليين كما في التوراة ، أي أبناء إسماعيل ابن إبراهيم . وقيل : كانوا من أهل مدين وكان مجيئهم الجب للاستقاء منها ، ولم يشعر بهم إخوة يوسف إذ كانوا قد اعتزلوا عن الجب .

ومعنى «أسروه» أخفوه . والضمير للسيارة لا محالة ، أي أخفوا يوسف - عليه السلام - ، أي خبر التقاطه خشية أن يكون من ولدان بعض الأحياء القريبة من الماء قد تردى في الجب ، فإذا علم أهله بخبره طلبوه وانتزعوه

منهم لأنهم توسموا منه مخائل أبناء البيوت ، وكان الشأن أن يعرفوا من كان قريبا من ذلك الجب ويعلموا كما هو الشأن في التعريف باللقطة ، ولذلك كان قوله « وأسرّوه » مشعرا بأن يوسف - عليه السلام - أخبرهم بقصته ، فأعرضوا عن ذلك طمعا في أن يبيعوه . وذلك من فقدان الدين بينهم أو لعلم العمل بالدين .

و (بضاعة) منصوب على الحال المقدّرة من الضمير المنصوب في (أسرّوه) ، أي جعلوه بضاعة . والبضاعة : عروض التجارة ومتاعها ، أي عزموا على بيعه .

وجملة « والله عليم بما يعملون » معترضة ، أي والله عليم بما يعملون من استرقاق من ليس لهم حقّ في استرقاقه ، ومن كان حقه أن يسألوا عن قومه ويبلغوه إليهم ، لأنهم قد علموا خبره ، أو كان من حقهم أن يسألوه لأنه كان مستطيعا أن يخبرهم بخبره .

وفي عشور السيارة على الجب الذي فيه يوسف - عليه السلام - آية من لطف الله به .

﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخِيسٍ دَرَاهِمَ مَعْلُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ ﴾

معنى (شروه) باعوه . يقال : شرى كما يقال : باع ، ويقال : اشترى كما يقال : ابتاع . ومثلها زهن وارتهن ، وعاض وعاضض ، وكرى واكبرى .

والأصل في ذلك وأمثاله أن الفعل للحدث والافتعال لمطابقة الحدث .

ومن فسر (شروه) باشتروه خطأ خطأ أوقعه فيه سوء تأويل قوله « وكانوا فيه من الزاهدين » . وما ادّعاء بعض أهل اللغة أن شرى واشترى مترادفان في معنيهما يغلب على ظني أنه وهم إذ لا دليل يدل عليه .

والبخس : أصله مصدر بَخَسَه إذا قَصَصه عن قيمة شيء . وهو هنا بمعنى المبخوس كالمخلق بمعنى المخلوق . وتقدم فعل البخس عند قوله تعالى « ولا يَبْخَسُ منه شيئا » في سورة البقرة .

و (دراهم) بدل من (ثمن) وهي جمع درهم ، وهو المسكوك . وهو معرب عن الفارسية كما في صحاح الجوهري .

وقد أغفله الذين جمعوا ما هو معرب في القرآن كالسيوطي في الإتيان .
و (معدودة) كناية عن كونها قليلة لأن الشيء القليل يسهل عدّه فإذا كثر صار تقديره بالوزن أو الكيل . ويقال في الكناية عن الكثرة : لا يعدّ .
و ضمائر الجمع كلها للسيارة على أصح التفسير .

والزهادة : قلة الرغبة في حصول الشيء الذي من شأنه أن يرغب فيه ، أو قلة الرغبة في عوضه كما هنا ، أي كان السيارة غير راغبين في إغلاء ثمن يوسف — عليه السلام — . ولعل سبب ذلك قلة معرفتهم بالأسعار .

وصوغ الإخبار عن زهادتهم فيه بصيغة « من الزاهدين » أشد مبالغة مما لو أخبر بكانوا فيه زاهدين ، لأن جعلهم من فريق زاهدين ينبئ بأنهم جَروا في زهدهم في أمثاله على سَنَنِ أمثالهم البسطاء الذين لا بقدرون قدر نفائس الأمور .

و (فيه) متعلق بـ (الزاهدين) و(أل) حرف لتعريف الجنس ، وليست اسم موصول خلافاً لأكثر النحاة الذين يجعلون (أل) الداخلة على الأسماء المشتقة اسم موصول ما لم يتحقق عهد وتمسكوا بطل واهية وخالفهم الأنخض والمازني .

وتقديم المجرور على عامله للتنويه بشأن المزهود فيه ، ولتنبيه على ضعف توسمهم وبصارتهم مع الرعاية على الفاصلة .

﴿ وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَن يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا ۚ ﴾

«الذي اشتراه» مراد منه الذي دفع الثمن فملكه وإن كان لم يتول الاشتراء بنفسه ، فإن فعل الاشتراء لا يدل إلا على دفع العوض ، بحيث إن إسناد الاشتراء لمن يتولى إعطاء الثمن وتسلم المبيع إذا لم يكن هو مالك الثمن ومالك المبيع يكون إسناداً مجازياً ، ولذلك يكتب الموثقون في مثل هذا أن شراهم فلان .

والذي اشترى يوسف - عليه السلام - رجل اسمه (فوطيفار) رئيس شرط ملك مصر ، وهو والي مابنة مصر ، ولقب في هذه السورة بالعزيز ، وسيأتي .

ومدينة مصر هي (منفيس) ويقال (منف) وهي قاعدة مصر السفلى التي يحكمها قبائل من الكنعانيين عرفوا عند القبط باسم (الهيكسوس) أي الرعاة . وكانت مصر العليا المعروفة اليوم بالصعيد تحت حكم فراعنة القبط . وكانت مدبنتها (ثيبة - أو - طيبة) ، وهي اليوم خراب وموضعها يسمى الآن الكفر ، جمع قصر ، لأن بها أطلال القصور القديمة ، أي الهياكل . وكانت حكومة مصر العليا أيامئذ مستضعفة لغلبة الكنعانيين على معظم القطر وأجوده .

وامرأته تسمى في كتب العرب زكيخا - بفنح الزاي وكسر اللام وقصر آخره - وسماها اليهود (راعيل) . و «من مصر» صفة لـ «الذي اشتراه» . و «لامرأته» متعلق بـ (قال) أو بـ (اشتراه) أو يتنازعه كلا الفعلين ، فيكون اشتراه ليهبه لها لتتخذ له ولدا . وهذا يقتضي أنهما لم يكن لهما ولد . وامرأته : معناه زوجة ، فإن الزوجة يطلق عليها اسم المرأة وإيراد منه معنى الزوجة . وقد تقدم عند قوله تعالى «وامرأته قائمة فضحكت» .

والمشوى : حقيقته المحل الذي يشوي إليه المرء . أي يرجع إليه . وتضام عند قوله تعالى « قال النار مشواكم » في سورة الأنعام . وهو هنا كناية عن حال الإقامة عندهما لأن المرء يشوى إلى منزل إقامته .

فالمعنى : اجعلي إقامته عنك كريمة . أي كاملة في نوعها . أراد أن يجعل الإحسان إليه سببا في اجتلاب محبته إياهما ونصحه لهما فينفعهما ، أو يتخذانه ولدا فيسرّ بهما وذلك أشدّ تقريبا . ولعله كان آيسا من ولادة زوجه . وإنما قال ذلك لحن تفرّسه في ملامح يوسف - عليه السلام - المؤذنة بالكمال ، وكيف لا يكون رجلا ذا فراسة وقد جعله الملك رئيس شرطة ، فقد كان الملوك أهل حنر فلا يولون أمورهم غير الأكفاء .

﴿ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾

إن أجرينا اسم الإشارة على قياس كثير من أمثاله في القرآن كقوله « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة كانت الإشارة إلى التمكين المستفاد من « مكنّا ليوسف » تنويها بأن ذلك التمكين بلغ غاية ما يطلب من نوعه بحيث لو أريد تشبيهه بتمكين أتم منه لما كان إلا أن يشبهه بنفسه على نحو قول النابغة :

والسفاهة كاسمها

فيكون الكاف في محل نصب على المفعول المطلق . والتفسير : مكنّا ليوسف تمكينا كذلك التمكين .

وإن أجرينا على ما يحتمله اللفظ كانت لحاصل المذكور آتفا ، وهو ما يفيد عثور السيارة عليه من أنه إنجاء له عجب الحصول بمصادفة علم

الإسراع بانتشاله من الجب . أي مكنا ليوسف - عليه السلام - تمكيناً من صنعنا مثل ذلك الإنجاء الذي نجيناه ، فتكون الكاف في موضع الحال من مصدر مأخوذ من (مكننا) . ونظيره « كذلك زيننا لكل أمة عملهم » في سورة الأنعام .

والتمكن في الأرض هنا مراد به اجتازوه وتقدير أول أجزائه ، فيوسف - عليه السلام - بحلوله محل العناية من عزيز مصر قد خطّ له مستقبل تمكينه من الأرض بالوجه الأتمّ الذي أشير له بقوله تعالى بعد « وكذلك مكنا ليوسف في الأرض يتبوأ منها حيث يشاء » ، فما ذكر هناك هو كردّ العجز على الصبر مما هنا ، وهو تمامه .

وعطف على (وكذلك) علة لمعنى مستفاد من الكلام ، وهو الإتيان ، تلك العلة هي « ولتعلمه من تأويل الأحاديث » لأن الله لما قدّر في سابق علمه أن يجعل يوسف - عليه السلام - عالماً بتأويل الرؤيا وأن يجعله نبياً أنجاء من الهلاك ، ومكن له في الأرض تهيشة لأسباب مراد الله .

وتقدم معنى تأويل الأحاديث آنفاً عند ذكر قول أبيه له « ويعلمك من تأويل الأحاديث » أي تعبير الرؤيا .

وجملة « والله غالب على أمره » معترضة في آخر الكلام ، وتنبيل ، لأن مفهومها عامّ يشمل غلب الله لثبوت يوسف - عليه السلام - بطريق الكيد ، وضمير (أمره) عائلة لاسم الجلالة .

وحرف (على) بعد مادة القلب ونحوها يدخل على الشيء الذي يتوقع فيه التزاع ، كقولهم : غلبناهم على الماء .

و (أمر الله) هو ما قدّره وأراد ، فمن سعى إلى عمل يخالف ما أَرَادَ الله فحاله كحال المنازع على أن يحقق الأمر الذي أَرَادَ ويمتنع حصول مراد الله تعالى ولا يكون إلا ما أَرَادَ الله تعالى فشان الله تعالى كحال الغالب لمنازعه . والمعنى والله متمم ما قدره ، ولذلك

عقبه بالاستدراك بقوله « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » استدراكا على ما يقتضيه هذا الحكم من كونه حقيقة ثابتة شأنها أن لا تجهل لأن عليها شواهد من أحوال الخلدان ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون ذلك مع ظهوره .

﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ ءَاتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴾

هذا إخبار عن اصطفاء - يوسف - عليه السلام - للنبوة . ذكر هنا في ذكر مبدأ طوله بمصر لمناسبة ذكر منة الله عليه بتمكينه في الأرض وتعليمه تأويل الأحاديث .

والأشدُّ : القوة . وفسر ببلوغه ما بين خمس وثلاثين سنة إلى أربعين .

والحكم والحكمة مترادفان ، وهو : علم . مضائق الأشياء والعامل بالصالح واجتناب ضده . وأريد به هنا النبوة كما في قوله تعالى في ذكر داود وسليمان - عليهما السلام - « وكلا آتينا حكما وعلما » . والمراد بالعلم علم زائد على النبوة .

وتكبير (علما) للنوعية ، أو للتعظيم . والمراد : علم تعبير الرؤيا ، كما سيأتي في قوله تعالى عنه « ذلكما مما علمني ربي » .

وقال بفخر الدين : الحكم : الحكمة العملية لأنها حكم على هدى النفس . والعلم : الحكمة النظرية .

والقول في « وكذلك نجزي المحسنين » كالقول في نظيره ، وتقدم عند قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة .

وفي ذكر (المحسنين) إيماء إلى أن إحسانه هو سبب جزائه بتلك التهمة .

وفي هذا الذي دبره الله تعالى تصريح بآية من الآيات التي كانت في يوسف - عليه السلام - وإخوته .

﴿ وَرَوَدَتْهُ الْمَتَىٰ هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ يَبْغِيحُ الظَّالِمُونَ وَلَقَدْ مَنَّا بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنَّ رَجُلًا بَرَهَنَ رَبِّي كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ قَالَ هِيَ رَوَدَّتْنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ فَلَمَّا رَأَىٰ قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكَ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ ﴾

عطف قصة على قصة ، فلا يلزم أن تكون هذه القصة حاصلة في الوجود بعد التي قبلها . وقد كان هذا الحادث قبل إتيائه النبوة لأن إتياء النبوة غلب أن يكون في سن الأربعين . والأظهر أنه أوتي النبوة والرسالة بعد دخول أهله إلى مصر وبعد وفاة أبيه . وقد تعرضت الآيات لتقرير ثبات يوسف - عليه السلام - على العفاف والوفاء وكرم الخلق .

فالمرادة المقتضية تكرير المحاولة بصيغة المفاعلة ، والمفاعلة مستعملة في التكرير . وقيل : المفاعلة تقديرية بأن اعتبر العمل من جانب والممانعة من الجانب الآخر من العمل بمنزلة مقابلة العمل بمثله . والمرادة : مشتقة من راد يرود ، إذا جاء وذهب . شبه حال المحاول أحدا على فعل شيء مكررا ذلك بحال من يذهب ويحيى في المعادة إلى الشيء المذهب عنه ، فأطلق راود بمعنى حاول .

و (عن) للمجازاة ، أي راودته مبادعة له عن نفسه ، أي بأن يجعل نفسه لها . والظاهر أن هذا التركيب من مبتكرات القرآن ، فالنفس هنا كناية عن غرض الواقعة ، قاله ابن عطية ، أي فالنفس أريد بها عفافه وتمكينها منه لما تريد ، فكانها تراوده عن أن يسلم إليها إرادته وحكمه في نفسه .

وأما تعديته بـ (على) فذلك إلى الشيء المطلوب حصوله . ووقع في قول أبي هريرة أن النبي - صلى الله عليه وسلم - براود عمه أبنا طالب على الإسلام : وفي حديث الإسراء « فقال له موسى : قد والله راودت بني إسرائيل على أدنى من ذلك فتركوه » .

والتعبير عن امرأة العزيز بطريق الموصولية في قوله « التي هو في بيتها » لقصد ما تؤذن به الصلة من تقرير عصمة يوسف - عليه السلام - لأن كونه في بيتها من شأنه أن يطوِّعه لمرادها .

و «بيتها» بيت سكنها الذي تبيت فيه . فمعنى « هو في بيتها » أنه كان حيثئذ في البيت الذي هي به ، ويجوز أن يكون المراد بالبيت المنزل كله ، وهو قصر العزيز . ومنه قولهم : ربة البيت ، أي زوجة صاحب الدار . ويكون معنى « هو في بيتها » أنه من جملة أتباع ذلك المنزل .

وغلاق الأبواب : جعل كل باب ساداً للفرجة التي هو بها .

وتضعيف « غلقت » لإفادة شدة الفعل وقوته ، أي أغلقت إغلاقاً محكماً .

والأبواب : جمع باب . وتقدم في قوله تعالى « ادخلوا عليهم الباب » .

و (هيئت) اسم فعل أمر بمعنى بادر . قيل أصلها من اللغة الحوَّانية ، وهي نبطية . وقيل : هي من اللغة العبرانية .

والسلام في (لك) لزيادة بيان المقصود بالخطاب ، كما في قولهم : سقيا لك وشكرا لك . وأصله : هيتك . ويظهر أنها طلبت منه أمرا كان غير بدع في قصورهم بأن تستمتع المرأة بعدها كما يستمتع الرجل بأمنه ، ولذلك لم تتقدم إليه من قبل بترغيب بل ابتدأت بالتمكين من نفسها . وسيأتي لهذا ما يزيده بياننا عند قوله تعالى « قالت ما جزاء من أراد بأهلك سوءا » .

وفي (هيئت) لغات . قرأ نافع ، وابن ذكوان عن ابن عامر ، وأبو جعفر - بكسر الهاء وفتح المشاة التوقية - . وقرأه ابن كثير - بفتح الهاء وسكون التحتية وضم التوقية - . وقرأه الباقون - بفتح الهاء وسكون التحتية وضم التاء التوقية - والفتحة والضممة حركتا بناء :

و (معاذ) مصدر أضيف إلى اسم الجلالة إضافة المصدر إلى معنوله . وأصله : أعوذ عوذا بالله ، أي أعتصم به منا تحاولين . وسيأتي بياننا عند قوله « قال معاذ الله أن نأخذ » في هذه السورة .

و (إن) مفيدة لتعليل ما أفاده « معاذ الله » من الامتناع والاعتصام منه بالله المقتضي أن الله أمر بترك الاعتصام .

وصمير (إنه) يجوز أن يعود إلى اسم الجلالة ، ويكون (رَبِّي) بمعنى خالقي . ويجوز أن يعود إلى معلوم من المقام وهو زوجها الذي لا يرضى بأن يسما غيره ، فهو معلوم بدلالة العرف ، ويكون (رَبِّي) بمعنى سيدي ومالكي .

وهذا من الكلام الموجّه توجيهها بليغا حكى به كلام يوسف - عليه السلام - ، إمّا لأن يوسف - عليه السلام - أتى بمثل هذا التركيب في لغة

القيط ، وإما لأنه أتى بتركيبن عُلُرن لامتناعه فحكماهما القرآن بطريقة الإيجاز والتوجيه .

وأباما كان فالكلام تعليل لامتناعه وتعريض بها في خيانة عهدها .
وفي هذا الكلام عبرة عظيمة من العفاف والتقوى وعصاة الأنبياء قبل النبوة من الكبائر .

وذكر وصف الرب على الاحتمالين لما يؤذن به من وجوب طاعته وشكره على نعمة الإيجاد بالنسبة إلى الله ، ونعمة التربية بالنسبة لمولاه العزيز .

وأكد ذلك بوصفه بجملة « أحسن مثواي » ، أي جعل آخرتي حسنى ،
إذ أقنذني من الهلاك ، أو أكرم كفالتى . وتقدم آتفا تفسير المشوى .

وجملة « إنه لا يفلح الظالمون » تعليل ثان للامتناع . والضمير المفعول
اسما له (إن) ضمير الشأن يفيد أهمية الجملة المفعولة خبرا عنه لأنها موعظة
جماعة . وأشار إلى أن إيجابها لما راودته ظلم ، لأن فيها ظلم كليهما نفسه
بارتكاب معصية مما اتفقت الأديان على أنها كبيرة ، وظلم سيده الذي آمنه
على يته وآمنها على نفسها إذ اتخذها زوجا وأحصنها .

والهم : العزم على العمل . وتقدم عند قوله تعالى « وهبوا بما لم ينالوا »
في سورة براءة . وأكد همتها به (قد) ولام القسم ليفيد أنها عزمت عزما محققا .

وجملة « ولقد همت به » مستأنفة استئنافا ابتدائيا . والمقصود : أنها
كانت جادة فيما راودته لا مختبرة . والمقصود من ذكر همتها به التمهيد
إلى ذكر انضاء همه بها لبيان الفرق بين حالهما في الدين فلانه معصوم .

وجملة « وهم بها لولا أن رأى برهان ربه » معطوفة على جملة « ولقد
همت به » كلها . وليست معطوفة على جملة « همت » التي هي جواب القسم

المطلوب عليه بالسلام ، لأنه لما أردت جملة « وهم بها » بجملة شرط (لولا) المنحصر لكونه من أحوال يوسف - عليه السلام - وحده لا من أحوال امرأة العزيز تعين أنه لا علاقة بين الجملتين : فتعين أن الثانية مستقلة لاختصاص شرطها بحال المسند إليه فيها . فالتقدير : ولولا أن رأى برهان ربه لَهَمَّ بها ، فقدم الجواب على شرطه للاهتمام به . ولم يقرن الجواب باللام التي يكثر اقتران جواب (لولا) بها لأنه ليس لازماً ولأنه لما قُدِّم على (لولا) كُرِه قرنه باللام قبل ذكر حرف الشرط ، فيحسن الوقف على قوله « ولقد همت به » ليظهر معنى الابتداء بجملة « وهم بها » واضحاً . وبذلك يظهر أن يوسف - عليه السلام - لم يخالفه همّ بامرأة العزيز لأن الله عصمه من الهم بالمعصية بما أراه من البرهان .

قال أبو حاتم : كنت أقرأ غريب القرآن على أبي عبيدة فلما أتيت على قوله « ولقد همت به وهم بها » الآية قال أبو عبيدة : هذا على التقديم والتأخير ، أي تقديم الجواب وتأخير الشرط ، كأنه قال : ولقد همت به ولولا أن رأى برهان ربه لَهَمَّ بها .

وطعن في هذا التأويل الطبري بأن جواب (لولا) لا يتقدم عليها . ويدفع هذا الطعن أن أبا عبيدة لما قال ذلك علمنا أنه لا يرى منع تقديم جواب (لولا) ، على أنه قد يجعل المذكور قبل (لولا) دليلاً للجواب والجواب محذوفاً لدلالة ما قبل (لولا) عليه . ولا مفرّ من ذلك على كل تقدير فإن (لولا) وشرطها تقيد لقوله « وهم بها » على جميع التأويلات ، فما يقدر من الجواب يقدر على جميع التأويلات .

وقال جماعة : همّ يوسف بأن يجيها لما دعته إليه ثم ارعوى وانكفّ على ذلك لما رأى برهان ربه . قاله ابن عباس ، وقتادة ، وابن أبي مليكة ، وثعلب . ويان هنا أنه انصرف عما همّ به بحفظ الله أو بعصيته ، والهمّ بالسيسة مع الكف عن إيقاعها ليس بكبيرة فلا ينافي عصمة الأنبياء من الكبائر قبل النبوة على قول من رأى عصمتهم منها قبل النبوة ، وهو قول الجمهور ،

وفيه خلاف ، ولذلك جوز ابن عباس ذلك على يوسف . وقال جماعة : هم يوسف وأخذ في التهيؤ لذلك فرأى برهانا صرفه عن ذلك فأقنع عن ذلك . وهذا قول السدي ، ورواية عن ابن عباس . وهو يرجع إلى ما بيناه في القول الذي قبله .

وقد خبط صاحب الكشف في إصاق هذه الروايات بمن يسميهم الحشوية والمجبرة : وهو يغني الأشاعرة . وغض بصره عن أسماء من عزيت إليهم هذه التأويلات (رمتي بدائها وانسلت) ولم يتعجب من إجماع الجميع على محاولة إنحوة يوسف - عليه السلام - قتله والقتل أشد .

والرؤية : هنا علمية لأن البرهان من المعاني التي لا ترى بالبصر .

والبرهان : الحجة . وهذا البرهان من جملة صرفه عن الهم بها ، ولولا ذلك لكان حال البشرية لا يسلم من الهم ببطاوعتها في تلك الحالة لتوفر دواعي الهم من حسننها ، ورغبتها فيه ، واغتياب أمثاله ببطاوعتها . والقرب منها . ودواعي الشباب المسولة لذلك : فكان برهان الله هو الحائل بينه وبين الهم بها دون شيء آخر :

واختلف المفسرون في ما هو هذا البرهان ، فمنهم من يشير إلى أنه حجة نظرية قُبحت له هذا الفعل ، وقيل : هو وحي إلهي . وقيل : حفظ إلهي . وقبل : مشاهدات تماثلت له .

والإشارة في قوله « كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء » إلى شيء مفهوم مما قبله يتضمنه قوله « رأى برهان ربه » : وهو رأي البرهان . أي أريانه كذلك الرأي لنصرف عنه السوء .

والصرف : نقل الشيء من مكان إلى مكان ، وهو هنا مجاز عن الحفظ من حلول الشيء بالمحل الذي من شأنه أن يحل فيه . عبر به عن العصمة من شيء

يوشك أن يلبس شيئا . والتعبير عن العصمة بالصرف يشير إلى أن أسباب حصول السوء والفحشاء موجودة ولكن الله صرفهما عنه .

والسوء : القبيح ، وهو خيانة من اتهمه . والفحشاء : المعصية ، وهي الزنى . وتقدم السوء والفحشاء عند قوله تعالى « إنما يأمركم بالسوء والفحشاء » في سورة البقرة . ومعنى صرفهما عنه صرف ملاسته إياهما .

وجملة « إنه من عبادنا المخلصين » تعليل لحكمة صرفه عن السوء والفحشاء الصرف الخارق للعادة لئلا يتقص اصطفاء الله إياه في هذه الشدة على الناس .

قرأ نافع ، وعاصم ، وحزمة ، والكسائي ، وأبو جعفر ، وخلف « المخلصين » - بفتح اللام - أي الذين أخلصهم الله واصطفاهم . وقرأ ابن كثير ، وأبو عمرو ، وابن عامر ، ويقوب - بكسر اللام - على معنى المخلصين دينهم الله . ومعنى التعليل على القراءتين واحد .

و الاستباق : افتعال من سبق . وتقدم آنفا ، وهو هنا إشارة إلى تكلفهما سبق ، أي أن كل واحد منهما يحاول أن يكون هو السابق إلى الباب .

وانتصب (الباب) على نزع الخافض . وأصله : واستبقا إلى الباب ، مثل « واختار موسى قومه سبعين رجلا » ، أي من قومه ، أو على تضمين « استبقا » معنى ابتدرا .

والتعريف في (الباب) تعريف الجنس إذ كانت عدة أبواب مغلقة . وذلك أن يوسف - عليه السلام - فرّ من مرادتها إلى الباب يريد فتحه والخروج وهي تريد أن تسبقه إلى الباب لتمتعه من فتحه .

وجملة « وقدت قميصه » في موضع الحال . و « قدت » أي قطعت ، أي قطعت منه قداً ، وذلك قبل الاستباق لا محالة . لأنه لو كان تمزيق القميص في حال الاستباق لم تكن فيه قرينة على صدق يوسف - عليه السلام - أنها راولده ، إذ لا يدل التمزيق في حال الاستباق على أكثر من أن يوسف - عليه السلام - سبقها مسرعاً إلى الباب ، فدل على أنها أهدته من قميصه حين أعرض عنها تريد

إكراهه على ما راودنه فجذب نفسه فتخرق القميص من شدة الجذبة . وكان قطع القميص من دبر لأنه كان موليها عنها معرضاً فأمسكته منه لردّه عن إعراضه . وقد أبدع إيجاز الآية في جمع هذه المعاني تحت جملة « استبقا الباب وقدت قميصه » .

وصادف أن ألفتها سيدها ، أي زوجها ، وهو العزيز ، عند الباب الخارجي يريد النخول إلى البيت من الباب الخارجي . وإطلاق السيد على الزوج قيل : إن القرآن حكى به عادة القبط حيثذ ، كانوا يدعون الزوج ميذا . والظاهر أنه لم يكن ذلك مستعملاً في عادة العرب ، فالتعبير به هنا من دقائق التاريخ مثل قوله الآتي « ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك » . ولعل الزواج في مصر في ذلك العهد كان بطريق الملك غالباً . وقد علم من الكلام أن يوسف - عليه السلام - فتح الأبواب التي غلّقتها زليخا باباً باباً حتى بلغ الخارجي، كل ذلك في حال استبأقهما ، وهو إيجاز .

والإلقاء : وجدان شيء على حالة خاصة من غير سعي لوجدانه ، فالأكثر أن يكون مفاجئاً ، أو حاصلًا عن جهل بأول حصول ، كقوله تعالى « قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا » .

وجملة « قالت ما جزاء » الخ مستأنفة بيانية ، لأن السامع يسأل : ماذا حدث عند مفاجأة سيدها وهما في تلك الحالة .

وابتدرته بالكلام إمعاناً في البهتان بحيث لم تتلعم ، تخيل له أنها على الحق ، وأفرغت الكلام في قالب كلي ليأخذ صيغة القائلون ، وليكون قاعدة لا يعرف المقصود منها فلا يسع المخاطب إلا الإقرار لها . ولعلها كانت تخشى أن تكون محبة العزيز ليوسف - عليه السلام - مانعة له من عقابه ، فأفرغت كلامها في قالب كلي . وكانت تريد بذلك أن لا يشعر زوجها بأنها تهوى غير سيدها ، وأن تخيف يوسف - عليه السلام - من كيدها لئلا يمتنع منها مرة أخرى .

وردت يوسف - عليه السلام - بين صفتين من العقاب، وهما : السجن، أي الحبس. وكان الحبس عقاباً قديماً في ذلك العصر ، واستمر إلى زمن موسى - عليه السلام - ، فقد قال فرعون لموسى - عليه السلام - « لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين » .

وأما العذاب فهو أنواع ، وهو عقاب أقدم في اصطلاح البشر . ومنه الضرب والإبلام بالنار وبقطع الأعضاء . وسيأتي ذكر السجن في هذه السورة مراراً .

وجملة « قال هي راودتني عن نفسي » من قول يوسف - عليه السلام - ، وفصلت لأنها جاءت على طريقة المحاوراة مع كلالها . ومخالفة التعبير بين « أن يسجن أو عذاب » دون أن يقول : إلا السجن أو عذاب ، لأن لفظ السجن يطلق على البيت الذي يوضع فيه المسجون ويطلق على مصدر سجن ، فقوله « أن يسجن » أوضح في تسلط معنى الفعل عليه .

وتقديم المبتدأ على خبره الذي هو فعل يفيد القصر ، وهو قصر قلب الرد عليها . وكان مع العزيز رجل من أهل امرأته ، وهو الذي شهد وكان فطنا عارفاً بوجه الدلالة .

وسمي قوله شهادة لأنه يؤول إلى إظهار الحق في إثبات اعتداء يوسف - عليه السلام - على سيده أو دحضه . وهذا من القضاء بالقرينة اليقينية لأنها لو كانت أمسكت ثوبه لأجل القبض عليه لعقابه لكان ذلك في حال استقباله له إياها فإذا أراد الانفلات منها تخرق قميصه من قبْل ، وبالعكس إن كان إمساكه في حال فرار وإعراض . ولا شك أن الاستدلال بكيفية تمزيق القميص نشأ عن ذكر امرأة العزيز وقوع تمزيق القميص تحاول أن تجعله حجة على أنها أمسكته لتعاقبه ، ولولا ذلك ما خطر ببال الشاهد أن تمزيقاً وقع وإلا فمن أين علم الشاهد تمزيق القميص . والظاهر أن الشاهد كان يظن صدقها فأراد أن يقيم دليلاً على صدقها فوقع عكس ذلك كرامة ليوسف - عليه السلام - .

وجملة « إن كان قميصه » مينة لفعل (شهد) .

وزيادة « وهو من الكاذبين » بعد « فصدقت » ، وزيادة « وهو من الصادقين » بعد « فكذبت » تأكيد لزيادة تقرير الحق كما هو شأن الأحكام .

وأدوات الشرط لا تدل على أكثر من الربط والتسبب بين مضمون شرطها ومضمون جوابها من دون تقييد باستقبال ولا مضي . فمعنى « إن كان قميصه قدّ من قبل فصدقت » وما بعدها : أنه إن كان ذلك حصل في الماضي فقد حصل صدقها في الماضي .

والذي رأى قميصه قدّ من دبر وقال : إنه من كيدكن ، هو العزيز لا محالة . وقد استبان لديه براءة يوسف — عليه السلام — من الاعتداء على المرأة فاكفى بعلوم زوجه بأن ادّعاءها عليه من كيد النساء ، فضمير جمع الإناث خطاب لها فدخل فيه من هن من صنفها بتزيهن منزلة الحواضر .

والكيد : فعل شيء في صورة غير المقصودة للتوصل إلى مقصود . وقد تقدم عند قوله تعالى « إن كيدي متين » في سورة الأعراف .

ثم أمر يوسف — عليه السلام — بالإعراض عما رمته به ، أي عدم مؤاخذتها بذلك ، وبالكف عن إعادة الخوض فيه . وأمر زوجه بالاستغفار من ذنبها ، أي في اتهامها يوسف — عليه السلام — بالجراة والاعتداء عليها .

قال المفسرون : وكان العزيز قليل الغيرة . وقيل : كان حليماً عاقلاً . ولعله كان مولماً بها ، أو كانت شبهة الملك تخفف مؤاخذة المرأة بمرودة مملوكها . وهو الذي يؤذن به حال مرادتها يوسف — عليه السلام — حين بادرت به بقولها « هيت لك » كما تقدم آنفاً .

والخاطيء : فاعل الخطيئة ، وهي الجريمة . وجعلها من زمرة الذين غفلوا تخفيفا في مؤاخذتها . وصيغة جمع المذكر تغليب .

وجملة « يوسف أعرض عن هذا » من قول العزيز إذ هو صاحب الحكم .
وجملة « واستغفري للنك » عطف على جملة « يوسف أعرض » في كلام العزيز عطف أمر على أمر والمأمور مختلف . وكاف المزننة المخاطبة متعين أنه خطاب لامرأة العزيز ، فالعزيز بعد أن خاطبها بأن ما دبّرتة هو من كيد النساء وجه الخطاب إلى يوسف - عليه السلام - بالنداء ثم أعاد الخطاب إلى المرأة .

وهذا الأسلوب من الخطاب يسمى بالإقبال ، وقد يسمى بالانكساف بالمعنى اللغوي عند الانكساف البلاغي ، وهو عزيز في الكلام البليغ . ومنه قول الجرمي من طي من شعره الحماسة :

إِخَالَكَ مُوعِدِي بِنِي جَفِيفٍ . وَهَالَةَ إِنْسِي أَنْهَاكَ هَلَا

قال المرزوقي في شرح الحماسة : والعرب تجمع في الخطاب والإنخبار بين عدة ثم تقبل أو تلتفت من بينهم إلى واحد لكونه أكبرهم أو أحسنهم مسمعا وأخصهم بالحال .

﴿ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرْوَدُ فَتَيْسُهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرِيهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾

النسوة : اسم جمع امرأة لا مفرد له ، وهو اسم جمع قلة مثله نساء .
وتقدم في قوله تعالى « ونساءنا ونساءكم » في سورة آل عمران .

وقوله « في المدينة » صفة لنسوة . والمقصود من ذكر هذه الصفة أنهم كن متفرقات في ديار من المدينة . وهذه المدينة هي قاعدة مصر السفلى

وهي مدينة (مَنْقِيسُ) حيث كان قصر العزيز ، فنقل الخبر في بيوت المتصلين بيت العزيز . وقيل : إن امرأة العزيز باحت بالسر لبعض خلائلها فأفشيت كآبتها أرادت التشاور معهن ، أو أرادت الارتياح بالحديث إليهن (ومن أحب شيئا أكثر من ذكره). وهذا الذي يقتضيه قوله «وَأَعْتَدْتُ لَهُنَّ مَتَكًا» - وقوله - «ولئن لم يفعل» .

والفتى : الذي في سنّ الشباب ، ويكنى به عن المملوك وعن الخادم كما يكنى بالغلام والجارية وهو المراد هنا . وإضافته إلى ضمير «امرأة العزيز» لأنه غلام زوجها فهو غلام لها بالتبع ما دامت زوجة لمالكه .

وشَغَفَ : فعل مشتق من اسم جامد ، وهو الشغاف - بكسر الشين المعجمة - وهو غلاف القلب . وهذا الفعل مثل كَبَّهْ وَرَأَهْ وَجَبَّهْ ، إذا أصاب كَبَّهْ وورثه وَجَبَّهْ .

والضمير المستتر في (شغفها) - (فأها) . ولما فيه من الإجمال جيء بالتمييز النسبة بقوله (حبًا) . وأصله شغفها حبه ، أي أصاب حبه شغافها ، أي اخترق الشغاف فبلغ القلب ، كناية عن التمكن .

وتذكير الفعل في «وقال نسوة» لأن الفعل المسند إلى ألفاظ الجموع غير الجمع المذكور السالم يجوز تجريده من التاء باعتبار الجمع ، وقرنه بالتاء باعتبار الجماعة مثل «وجاءت سيارة» .

وأما الهاء التي في آخر (نسوة) فليست علامة تأنيث بل هي هاء فعلية جمع تكسير ، مثل صبيية وعلمة .

وقد تقدم وجه تسمية الذي اشترى يوسف - عليه السلام - باسم العزيز عند قوله تعالى «وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته» . وتقدم ذكر اسمه واسمها في العبرية وفي العبرانية .

ومجيء « تراود » بصيغة المضارع مع كون المراودة مضت لقصد استحضر الحالة العجيبة لقصد الإنكار عليها في أنفسهم ولومها على صنيعها . ونظيره في استحضر الحالة قوله تعالى « يجادلنا في قوم لوط » .

وجملة « قد شغفها حبا » في موضع التعليل لجملة « تراود فناها » .

وجملة « إنا لنراها في ضلال مبين » استئناف ابتدائي لإظهار اللوم والإنكار عليها . والتأكيد بـ (إن) واللام لتحقيق اعتقادهم ذلك ، وإيعادا لهمتهم بأنهم يحصدونها على ذلك الفتى .

والضلال هنا : مخالفة طريق الصواب ، أي هي مفتونة العقل بحب هذا الفتى ، وليس المراد الضلال الديني . وهذا كقوله تعالى آتيا « إن أبانا لفي ضلال مبين » .

﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَكًا وَمَاتَتْ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سَكِينًا وَقَالَتْ أُخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِينَ لُمْتُنِّي فِيهِ وَلَقَدْ رَوَدَّتْهُ عَنْ نَفْسِهِ فاستعصم وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا ءَامَرُهُ لَيُجَنَّبَنَّ وَلَيَكُونَا مِنَ الصَّغِيرِينَ ﴾

حتى سمع أن يعدى إلى المسموع بنفسه ، فعديته بالباء هنا إما لأنه ضمن معنى أخبرت ، كقول المثل : « سمع بالمعدي خير من أن تراه » أي تخبر عنه . وإما أن تكون الباء مزودة للتوكيد مثل قوله تعالى « واسحوا برؤوسكم » .

وأطلق على كلامهن اسم المكر ، قيل : لأنهن أردن بذلك أن يبلغ قولهن إليها فيغريها بعرضا يوسف - عليه السلام - عليهن فيرين جمالهن لأنهن أحبين أن يرينه . وقيل : لأنهن قلن خفية فأشبه المكر ، ويجوز أن يكون أطلق على قولهن اسم المكر لأنهن قلن في صورة الإنكار وهن يُضمرن حسدها على اقتناء مثله ، إذ يجوز أن يكون الشغف بالعبد في عاداتهم غير منكر .

«وأعتدت» : أصله أعددت ، أبدلت الدال الأولى تاء ، كما تقدم عند قوله تعالى «وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا» في سورة النساء .

والمتكأ : محل الاتكاء . والاتكاء : جلسة قريبة من الاضطجاع على الجنب مع انتصاب قليل في النصف الأعلى . وإنما يكون الاتكاء إذا أريد إطالة المكث والاستراحة ، أي أحضرت . لهن نمارق يتكفن عليها لتناول طعام . وكان أهل الترف يأكلون متكئين كما كانت عادة الرومان ، ولم تزل أسرة اتكائهم موجودة في ديار الآثار . وقال النبي - صلى الله عليه وسلم - «أما أبنا فلا آكل متكئا» .

ومعنى «آنت» أمرت خدمها بالابتداء بكفوله «يا هامان ابن لي صرحا» . والسكين : آلة قطع اللحم وغيره . قيل : أحضرت لهن أثرجا وموزا فحضرن واتكأن ، وقد حذف هنالك الفعلان إيجازا . وأعطت كل واحدة سكتنا لقشر الثمار .

وقولها «أخرج عليهن» يقتضي أنه كان في بيت آخر وكان لا يدخل عليهن إلا بإذنهن . وعدني فعل الخروج بحرفه (عل) لأنه ضمن معنى (أدخل) لأن المقصود دخوله عليهن لا مجرد خروجهن من البيت الذي هو فيه .

ومعنى «أكبرته» أعظمته ، أي أعظم جماله وشماله ، فالهمنة فيه للمدح ، أي أعظمه كبيرا . وأطلق الكبير على عظيم الصفات تشبيها لوفرة الصفات بعظم الذات .

وتقطع أيديهم كان من النحول : أي أجري السكاكين على أيديهم يحسن
أنهن يقطعن الفواكه . وأريد بالقطع الجرح ، أطلق عليه القطع مجازاً للمبالغة
في شدته حتى كأنه قطع قطعة من لحم اليد .

و « حاش الله » تركيب عربي مجرى المثل يراد منه لإبطال شيء عن
شيء وبرأته منه . وأصل (حاشا) فعل يدل على المبالغة عن شيء ، ثم يعامل معاملة
الحرف فيجرُّ به في الاستثناء فيقتصر عليه تارة . وقد يوصل به اسم الجلالة فيصير
كاليمين على النفي يقال : حاشاً الله ، أي أحاشيه عن أن يكذب ، كما يقال : لا
أقسم . وقد تزايد فيه لام الجر فيقال : حاشا لله وحاش لله ، بحذف الألف ، أي
حاشا لأجله ، أي لخوفه أن أكذب . حكى بهذا التركيب كلام فائمه النسوة يدل
على هذا المعنى في لغة القبط حكاية بالمعنى .

وقرأ أبو عمرو « حاشا لله » بلمبآت ألف حاشا في الوصل . وقرأ البقية
بحذفها فيه . واتفقوا على الحذف في حالة الوقف .

وقولهم « ما هذا بشرا » مبالغة في قوّته محاسن البشر ، فمعناه التفضيل
في محاسن البشر ، وهو ضد معنى التشابه في باب التشبيه .

ثم شبهه بواحد من الملائكة بطريقة حصره في جنس الملائكة تشبيها
بليغا مؤكداً . وكان القبط يعتقدون وجود موجودات علوية هي من جنس الأرواح
العلوية . ويعبرون عنها بالآلهة أو قضاة يوم الجزاء ، ويجعلون لها صورا ،
ولهم كنانا يتوختون أن تكون ذواتا حسنة . ومنها ما هي مدافعة عن الميت
يوم الجزاء . فأطلق في الآية اسم الملك على ما كانت حقيقته مماثلة لحقيقة
سمى الملك في اللغة العربية تقريبا لأفهام السامعين .

فهذا التشبيه من تشبيه المحسوس بالمتخيل ، كقول امرئ القيس :

ومسنونة زرق كأياب أغوال

والفداء في «ذلكن» فاء الفصيحة ، أي إن كان هذا كما زعمتُن ملكا فهو الذي بلغكن خبره فلمنتني فيه .

و «لمنتني فيه» (في) للتعليل ، مثل «دخلت امرأة النار في هرة» .
وهناك مضاف محذوف ، والتقدير : في شأنه أو في محبته .

والإشارة بـ (ذلكن) لتمييز يوسف — عليه السلام — ، إذ كُنْ لم يرينه قبلُ . والتعبير عنه بالموصولية لعدم علم النسوة بشيء من معرفاته غير تلك الصلة ، وقد باحت لهن بأنهما راودته لأنها رأَت منهن الافتتان به فعلمت أنهن قد علرنها . والظاهر أنهن كن خلّال لها فلم تكتم عنهن أمرها .

واستعصم : مبالغة في عصم نفسه ، فالسين والتاء للمبالغة ، مثل : استمسك واستجمع الرأي واستجاب . فالمعنى : أنه امتنع امتناع معصوم ، أي جاعلا المراودة خطيئة عصم نفسه منها .

ولم تزل مصممة على مراودته تصرّحاً بفرط حبها إياه ، واستشمانها بعظمتها ، وأن لا يعصي أمرها ، فأكدت حصول سجنه بنوني التوكيد ، وقد قالت ذلك بسمع منه إرهائبا له .

وحذف عائذ صلة «ما أمره» وهو ضمير مجرور بالباء على نزع الخافض مثل : أمرتك الخير ...

والسجن — بفتح السين — : قياس مصدر سجنه ، بمعنى الحبس في مكان محيط لا يخرج منه . ولم أره في كلامهم — بفتح السين — إلا في قراءة يعقوب هذه الآية . والسجن — بكسر السين — : اسم للبيت الذي يسجن فيه ، كأنهم سموه بصيغة المفعول كالذبح وأرادوا المسجون فيه . وقد تقدم قولها آتفا «إلا أن يُسجن أو عذاب أليم» .

والصاغر : الدليل . وتركيب «من الصاغرین» أقوى في معنى الوصف بالصغار من أن يقال : وليكون صاغرا ، كما تقدم عند قوله تعالى «قال أعوذ

بإلله أن أكون من الجاهلين» في سورة البقرة ، وقوله «وكونوا مع الصادقين» في آخر سورة براءة .

وإعداد المتكأ لهن ، وبوحها بسرّها لهن يدل على أنهن كن من خلالها .

﴿ قَالَ رَبِّ السَّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾

استئناف بياني ، لأن ما حكى قبله مقام شدة من شأنه أن يسأل سامعه عن حال تلقى يوسف - عليه السلام - فيه لكلام امرأة العزيز .

وهذا الكلام مناجاة لربه الذي هو شاهدهم ، فالظاهر أنه قال هذا القول في نفسه . ويحتمل أنه جهر به في ملثهن تأيساً لهن من أن يفعل ما تأمره به .

وقرأ الجمهور «السجن» - بكسر السين - . وقرأه يعقوب وحده - بفتح السين - على معنى المصغر ، أي أن السجن أحب إليّ . وفضل السجن مع ما فيه من الألم والشدة وضيق أنفوس على ما يدعونه إليه من الاستمتاع بالمرأة الحسنة النفيسة على ما فيه من اللذة ولكن كرهه لفعل الحرام فضل عنده مقاساة السجن . فلما علم أنه لا مَحْصِن من أحد الأمرين صار السجن محبوباً إليه باعتبار أنه يخلصه من الوقوع في الحرام فهي محبة ناشئة عن ملازمة الفكر ، كمحبة الشجاع الحرب .

فالإنخيار بأن السجن أحبُّ إليه من الاستمتاع بالمرأة مستعمل في إنشاء الرضى بالسجن في مرضاة الله تعالى والتباعد عن محارمه ، إذ لا فائدة في إخبار من يعلم ما في نفسه فاسم التفضيل على حقيقته ولا داعي إلى تأويله بمسلوب المفاضلة .

وعبّر عما عرضته المرأة بالموصولية لما في الصلة من الإيحاء إلى كون المطلوب حالة هي مظنة الطوعية، لأن تعالى الناس على طلب الشيء من شأنه أن يوطن نفس المطلوب للفعل، فأظهر أن تماثلهن على طلبهن منه امتثال أمر المرأة لم يقل من صارم عزمه على الممانعة، وجعل ذلك تمهيداً لسؤال العصمة من الوقوع في شرك كيدهن، فانتقل من ذكر الرضى بوعيدها إلى سؤال العصمة من كيدها.

وأُسند فعل «يدعونني» إلى نون النسوة، فالواو الذي فيه هو حرف أصلي وليست واو الجماعة، والتون ليست نون رفع لأنه مبني لاتصاله بنون النسوة، ووزنه يفعلُنّ. وأُسند الفعل إلى ضمير جمع النساء مع أن التي دعت امرأة واحدة، إما لأن تلك الدعوة من رغبات صنف النساء فيكون على وزان جمع الضمير في «كيدهن»، وإما لأن النسوة اللاتي جمعتن امرأة العزيز لما سمعن كلامها تملأن على لوم يوسف - عليه السلام - وتحريضه على إجابة الداعية، وتحذيره من وعيدها بالسجن. وعلى وزان هذا يكون القول في جمع الضمير في «كيدهن» أي كيد صنف النساء، مثل قول العزيز «إن كيدكن عظيم»، أي كيد هؤلاء النسوة.

وبجملته «ولاً» تصرف عني كيدهن، خبر مستعمل في التخوف والتوقع التجاء إلى الله وملازمة للأدب نحو ربه بالثبوت من الحول والقوة والخشية من تقلب القلب ومن الفتنة بالميل إلى اللذة الحرام. فالخبر مستعمل في الدعاء، ولذلك فرغ عنه جملة «فاستجاب له ربه».

ومعنى «أصب» أُمِلَّ. والصبر: الميل إلى المحبوب.

والجاهلون: سفهاء الأحلام، فالجهل هنا مقابل الحلم. والقول في أن مبالغة «أكن من الجاهلين» أكثر من أكن جاهلاً كالقول في «وليكون من الصاغرين».

وعطف جملة « فاستجاب » بفاء التعقيب إشارة إلى أن الله عجل إجابة دعائه الذي تضمنه قوله « وإلا تصرف عني كيدهن » . واستجاب : مبالغة في أجاب ، كما تقدم في قوله « فاستمعصم » .

وصرف كيدهن عنه صرف أثره ، وذلك بأن ثبته على العصمة فلم ينخدع لكيدها ولا لكيدها خلائها في أضييق الأوقات .

وجملة « إنه هو السميع العليم » في موضع العلة لـ « استجاب » المعطوف بفاء التعقيب ، أي أجاب دعاءه بلون مهلة لأنه سريع الإجابة وعلیم بالفضائل الخالصة . فالسمع مستعمل في إجابة المطلوب ، يقال : سمع الله لمن حمده . وتأكيده بضمير الفصل لتحقيق ذلك المعنى .

﴿ ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيْسَجْنَهُ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾

(ثم) هنا للترتيب الربوي ، كما هو شأنها في عطف الجمل فإن ما بدا لهم أعجب بعد ما تحققت براءته . وإنما بدا لهم أن يسجنوا يوسف - عليه السلام - حين شاعت القالة عن امرأة العزيز في شأنه فكان ذلك عقب انصراف النسوة لأنها خشيت إن هُنَّ انصرفن أن تشيع القالة في شأنها وشأن براءة يوسف - عليه السلام - فرامت أن تغطي ذلك بسجن يوسف - عليه السلام - حتى يظهر في صورة المجرمين بإرادته السوء بامرأة العزيز ، وهي ترمي ببلط إلى تطويله لها . وأهلها أرادت أن توهم الناس بأن مرادته إيها وقعت يوم ذلك المجمع ، وأن توهم أنهم شواهد على يوسف - عليه السلام - .

والضمير في (لهم) لجماعة العزيز من مشير وأمر .

وجملة « ليسجننه » جواب قسم محذوف ، وهي معلقة فعل (بدأ) عن العمل فيما بعده لأجل لام القسم لأن ما بعد لام القسم كلام متأنف . وفيه

دليل للمعمول المحذوف إذ التحقيق أن التعليق لا يختص بأفعال الظن ، وهو مذهب يونس بن حبيب ، لأن سبب التعليق وجود أداة لها صكر الكلام . وفي هذه الآية دليله .

والتقدير : بدا لهم ما يدل عليه هذا القسم ، أي بدا لهم تأكيد أن يسجنوه .

وذكر في المعنى في آخر الجمل التي لها محل من الإعراب : وقوع الخلاف في الضاعل ونائب الضاعل ، هل يكون جملة ؟ فأجازه هشام وتعلب مطلقا ، وأما القراء وجماعة إذا كان الفعل قلبيا ووجد معتل ، وحملوا الآية عليه ، ونسب إلى سيويه . وهو يقول إلى معنى التعليق ، والتعليق أنسب بالمعنى .

والحين : زمن غير محلود : فلما كان « حتى حين » من كلامهم كان المعنى : أنهم أمروا بسجنه سجننا غير مؤجل المدة . وإن كان من الحكاية كان القرآن قد أبهم المدة التي أذنوا بسجنه إليها إذ لا يتعلق فيها الغرض من القصة .

والآيات : دلائل صدق يوسف - عليه السلام - وكذب امرأة العزيز .

﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ السَّجْنَ فَتَيْنِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾

اتفق جميع القراء على كسر سين (السَّجْنَ) هنا بمعنى البيت الذي يسجن فيه ، لأنّ الدخول لا يناسب أن يتعلق إلا بالمكان لا بالمصدر .

وهذان التئيان هما ساقى الملك وخبازه غضب عليهما الملك فأمر بسجنهما . قيل : اتهمتا بتسميم الملك في الشراب والطعام .

وجملة « قال أحدهما » ابتداء محاوراة ، كما دل عليه فعل القول .

وكان تعبير الرؤيا من فنون علمائهم فلذلك أبد الله به يوسف - عليه السلام - بينهم .

وهذان القتيان قوساً من يوسف - عليه السلام - كمال العقل والفهم فظناً أنه يحسن تعبير الرؤيا ولم يكونا عليهما منه ذلك من قبل ، وقد صادفنا الصواب ، ولذلك قالوا : « إنا نراك من المحسنين » ، أي المحسنين التمييز ، أو المحسنين الفهم .

والإحسان : الإتيان ، يقال : هو لا يحسن القراءة ، أي لا يقننها : ومن عادة المساجين حكاية المرائي التي يرونها ، لفقدانهم الأخبار التي هي وسائل المعاهدة والمحاورة ، ولأنهم يتساءلون بما عسى أن يشرهم بالخلاص في المستقبل . وكان علم تعبير الرؤيا من العلوم التي يشتغل بها كهنة المصريين ، كما دل عليه قوله تعالى حكاية عن ملك مصر « أفنوني في رؤياي إن كنتم للرؤيا تعبرون » كما سيأتي .

والعصر : الضغط باليد أو بحجر أو نحوه على شيء فيه رطوبة لإخراج ما فيه من المائع زيت أو ماء . والعصير : ما يستخرج من المعصور سمي باسم منخله ، أي معصور من كلأ .

والخبز : اسم لقطعة من دقيق البر أو الشعير أو نحوهما يعجن بالماء ويوضع قرب النار حتى ينضج ليؤكل ، ويسمى رغيفا أيضاً .

والضمير في « بتأويله » للمذكور ، أو المرئي باعتبار الجنس .

وجملة «إنا نراك» تعليل لانقضاء المستفاد من «نبئنا»

﴿ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقُنِي إِلَّا نَبَأُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ
أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ
لَّا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ
آبَائِي ابْرَهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ
بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ
أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴾

جملة «قال لا يأتيكما» جواب عن كلامهما ففصلت على أسلوب حكاية
جمل التحاور .

أراد بهذا الجواب أن يفرص إقبالهما عليه وملازمة الحديث معه إذ هما
يترقبان تعبيرة الرؤيا فليصج في ذلك دعوتهما إلى الإيمان. الصحيح مع
الوعد بأنه يجرّ لهما رؤياهما غير بعيد ، وجعل لذلك وقتا معلوما لهما ، وهو
وقت إحضار طعام الساجين إذ ليس لهما في السجن حوادث يوقنون بها ، ولأن
انطلاق الأبواب وإحاطة الجدران يحول بينهم وبين رؤية الشمس ، فليس لهما إلا
حوادث أحوالهم من طعام أو نوم أو هبوب منه .

ويظهر أن أمد إتيان الطعام حيث لم يكن بعيدا كما دل عليه قوله «قبل
أن يأتيكما» من تعجيله لهما تأويل رؤياهما وأنه لا يترتب في ذلك .

ووصف الطعام بجملة «ترزقانه» تصريح بالضبط بأنه طعام معلوم
الوقت لا ترقب طعام يهذى لهما بحيث لا ينضب حصوله .

وحقيقة الرزق : ما به النفع ، ويطلق على الطعام كقوله « وجد عندها رزقا » أي طعاما ، وقوله في سورة الأعراف « أو مما رزقكم الله » ، وقوله « ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا » . ويطلق على الإنفاق المتعارف كقوله « وارضقوهم فيها واكسوهم » . ومن هنا يطلق على العطاء الموقت ، يقال : كان بنو فلان من مرتزة الجند ، ورزق الجند كلها كل يوم .

وضمير « بتأويله » عائد إلى ما عاد إليه ضمير « بتأويله » الأول ، وهو المرثي أو المنام . ولا ينبغي أن يعود إلى طعام إذ لا يحسن إطلاق التأويل عن الأنبياء بأسماء أصناف الطعام خلافا لما سلكه جمهور المفسرين .

والاستثناء في قوله « إلا نبيأتكما بتأويله » استثناء من أحوال متعددة تناسب الغرض ، وهي حال الإنبياء بتأويل الرؤيا وحال علمه ، أي لا يأتي الطعام المعتاد إلا في حال أنني قد نبيأتكما بتأويل رؤياكما ، أي لا في حال علمه . فالقصر المستفاد من الاستثناء إضافي .

وجردت جملة الحال من الواو (وقد) مع أنها ماضية اكتماء بربط الاستثناء كقوله تعالى « ولا يقطعون واديا إلا كتب لهم » .

وجملة « ذلكما مما علمني ربي » استئناف بياني ، لأن وعده بتأويل الرؤيا في وقت قريب يثير عجب السائلين عن قوة علمه وعن الطريقة التي حصل بها هذا العلم ، فيجيب بأن ذلك مما علمه الله تخلصا إلى دعوتهما للإيمان بوله واحد . وكان القبط مشركين يدينون بتعدد الآلهة .

وقوله « مما علمني ربي » إيدان بأنه علمه علوما أخرى ، وهي علوم الشريعة والحكمة والاقتصاد والأمانة كما قال « اجعلني على خزائن الأرض إني خفيظ عليم » .

وزاد في الامتناف البياني جملة « إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله » لأن الإخبار بأن الله علمه التأويل وعلوما أخرى مما يثير السؤال عن وسيلة

حصول هذا العالم ، فأخبر بأن سبب عناية الله به أنه انفراد في ذلك المكان بتوحيد الله وترك ملة أهل المدينة ، فأراد الله اختياره لهديهم ، ويجوز كون الجملة تعليلًا .

والملة : الدين ، تقدم في قوله « دينا قيسا ملة إبراهيم حنيفا » في سورة الأنعام .

وأراد بالقوم الذين لا يؤمنون بالله ما يشمل الكنعانيين الذين نشأ فيهم والقبط الذين شبّ بينهم ، كما يدلّ عليه قوله « ما تبدلون من دونه إلا أسماء سميتموها » ، أو أراد الكنعانيين خاصة ، وهم الذين نشأ فيهم تعريضا بالقبط الذين سائلوهم في الإشراك . وأراد بهذا أن لا يواجههم بالتشيع استنزالا لطائر نقورهم من موعظته .

وزيادة ضمير الفصل في قوله « هم كافرون » أراد به تخصيص قوم منهم بذلك وهم الكنعانيون ، لأنهم كانوا ينكرون البعث مثل كفار العرب . وأراد بذلك إخراج القبط لأن القبط وإن كانوا مشركين فقد كانوا يشتون بعث الأرواح والجزاء .

والترك : عدم الأخذ للشيء مع إمكانه . أشار به إلى أنه لم يتبع ملة القبط مع حلوله بينهم ، وكون مولاه متدينا بها .

وذكر آباءه تعليما بفضلهم ، وإظهارا لما بقية الصلاح فيه ، وأنه متسلسل من آباءه ، وقد عقله من أول نشأته ثم تأيد بما علمه ربّه فحصل له بذلك الشرف العظمي والشرف العصامي . ولذلك قال النبي - صلى الله عليه وسلم - لما سئل عن أكرم الناس : « يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم نبي ابن نبي ابن نبي ابن نبي » . ومثل هذه السلسلة في النبوة لم يجتمع لأحد غير يوسف - عليه السلام - إذا كان المراد بالنبوة أكملها وهو الرسالة ، أو إذا كان إخوة يوسف - عليه السلام - غير أنبياء على رأي فريق من العلماء .

وأراد باتِّباع ملة آبائه اتباعها في أصولها قبل أن يعطى النبوة إذا كان فيما أوحى إليه زيادة على ما أوحى به إلى آبائه من تعبير الرؤيا والاقتصاد ؛ أو أن نبوته كانت بوحى مثل ما أوحى به إلى آبائه ، كقوله تعالى « شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحا - إلى قوله - أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » .

وذكر السلف الصالح في الحقّ يزيد دليل الحقّ تمكّنا ، وذكر ضلّهم في الباطل لقصد عدم الحجّة بهم بمجردهم . كما في قوله الآتي « ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم » .

وجملة « ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء » في قوة البيان لما اقتضته جملة « واتَّبعتُ ملة آبائي » من كون التوحيد صار كالسجية لهم عرف بها أسلافه بين الأمم ، وعرفهم بها لنفسه في هذه القرصة . ولا يخفى ما تقتضيه صيغة الجحود من مبالغة انتفاء الوصف على الموصوف ، كما تقدم في قوله تعالى « ما كان لبشر أن يؤثبه الله الكتاب » في سورة آل عمران ، وعند قوله تعالى « قال سبحانه ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق » في آخر سورة العقود .

و (من) في قوله « من شيء » مزينة لتأكيد النفي . وأدخلت على المقصود بالنفي .

وجملة « ذلك من فضل الله علينا » زيادة في الاستئناف والبيان لقصد الترغيب في اتباع دين التوحيد بأنه فضل .

وقوله « وعلى الناس » أي الذين يشعرونهم ، وهو المقصود من الترغيب بالجملة .

وأتى بالاستدراك بقوله « ولكن أكثر الناس لا يشكرون » لتصريح بأن حال المخاطبين في إشراكهم حال من يكفر نعمة الله ، لأن إرسال الهداة نعمة ينبغي أن ينظر الناس فيها فيعلموا أن ما يدعونهم إليه خير وإقناذ لهم من

الانحطاط في الدنيا والعذاب في الآخرة ، ولأن الإعراض عن النظر في أدلة
صدق الرسل كفر بنعمة العقل والنظر .

﴿ يَصْحَبِ السِّجْنَ أَزْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ
الْقَهَّارُ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ
وَعِبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ
أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ
لَا يَعْلَمُونَ ﴾

استئناف ابتدائي مصغر بتوجيه الخطاب إلى القتيين بطريق التداء المسترعي
سمعهما إلى ما يقوله للاهتمام به .

وعبر عنهما بوصف الصحبة في السجن دون اسميهما إما لجهل اسميهما
عنده إذ كانا قد دخلنا السجن معه في تلك الساعة قبل أن تطول المعاشرة بينهما
وبينه ، وإما للإيدان بما حدث من الصلة بينهما وهي صلة المماثلة في الضراء
الإلف في الوحشة ، فإن الموافقة في الأحوال صلة تقوم مقام صلة القرابة
أو تفرقها .

واتفق القراء على — كسر سين — «السِّجْن» هنا بمعنى البيت الذي يسجن فيه
المعاقبون ، لأن الصاحب لا يضاف إلى السجن إلا بمعنى المكان .

والإضافة هنا على تقليد حرف الظرفية ، مثل : مكر الليل ، أي يا صاحبي
في السجن .

وأراد بالكلام الذي كلمهما به تقريرهما بإبطال دينهما ، فالاستفهام
تقرير . وقد رتب لهما الاستدلال بوجه خطيبي قريب من أفهام العامة ، إذ

فرض لهما إلهما واحدا متفردا بالإلهية كما هو حال ملته التي أخبرهم بها . وفرض لهما آلهة متفرقين كل إله منهم إنما يتصرف في أشياء معينة من أنواع الموجودات تحت سلطانه لا يعلوها إلى ما هو من نطاق سلطان غيره منهم ، وذلك حال ملّة القبط .

ثم فرض لهما مفاضلة بين مجموع الحاليين حال الإله المفرد بالإلهية والأحوال المتفرقة للآلهة المتعددين ليصل بذلك إلى إقناعهما بأن حال المفرد بالإلهية أعظم وأغنى ، فيرجعان عن اعتقاد تعدد الآلهة . وليس المراد من هذا الاستدلال وجود الحاليين في الإلهية والمفاضلة بين أصحاب هذين الحاليين لأن المخاطبين لا يؤمنون بوجود الإله الواحد .

هذا إذا حمل لفظ (خير) على ظاهر المتعارف منه وهو التفضيل بين مشتركات في صفة . ويجوز أن يكون (خير) مستعملا في معنى الخير عند العقل ، أي الرجحان والقبول . والمعنى : اعتقاد وجود أرباب متفرقين أرجح أم اعتقاد أنه لا يوجد إلا إله واحد ، ليستتزل بذلك طائر نظرهما واستدلالهما حتى ينجلي لهما فساد اعتقاد تعدد الآلهة ، إذ يتبين لهما أن أربابا متفرقين لا يخلو حالهم من تطرق الفساد والخلل في تصرفهم ، كما يومية إله وصف التفرق بالنسبة للتعدد ووصف القهار بالنسبة للوحدانية .

وكانت ديانة القبط في سائر العصور التي حفظها التاريخ وشهدت بها الآثار ديانة شرك ، أي تعدد الآلهة . وبالرغم على ما يحاوله بعض المؤرخين المصريين والإفرنج من إثبات اعتراف القبط بإله واحد وتأويلهم لهم تعدد الآلهة بأنها رموز للمناصر فلأنهم لم يستطيعوا أن يثبتوا إلا أن هذا الإله هو معطي التصرف للآلهة الأخرى . وذلك هو شأن سائر أديان الشرك ، فإن الشرك ينشأ عن مثل ذلك الخيال فيصبح تعدد آلهة . والأسمُ الجاهلة تخيل هذه الاعتقادات من تخيلات نظام ملوكها وسلاطينها وهو النظام الإقطاعي القديم .

نعم إن القبط بنوا تعدد الآلهة على تعدد القوى والعناصر وبعض الكواكب ذات القوى . ومثلهم الإغريق فهم في ذلك أحسن حالا من مشركي العرب الذين ألهموا الحجارة . وقصارى ما قسموه في عبادتها أن جعلوا بعضها آلهة لبعض القبائل كما قال الشاعر :

وفرّت ثقيف إلى لائها

وأحسن حالا من الصابئة الكلدان والأشوريين الذين جعلوا الآلهة رموزا للنجوم والكواكب .

وكانت آلهة القبط نحو من ثلاثين ربا أكبرها عندهم آمون رُع . ومن أعظم آلهتهم ثلاثة آخر وهي : أوزوريس : وأزيس ، وهوروس . فله بلاغة القرآن إذ عبر عن تعددها بالتفرق فقال « أرباب متفرقون » .

وبعد أن أثار لهما الشك في صحة إلهية آلهتهم المتعدين انتقل إلى إبطال وجود تلك الآلهة على الحقيقة بقوله « ما تعبون من دونه إلا أسماء سميتوها أنتم وآبائكم ما أنزل الله بها من سلطان » ، يعني أن تلك الآلهة لا تحقق لحقائقها في الوجود الخارجي بل هي توهّمات تخيلوها .

ومعنى قصرها على أنها أسماء قصرًا إضافيًا ، أنها أسماء لا مسميات لها فليس لها في الوجود إلا أسماؤها .

وقوله « أنتم وآبائكم » جملة مفسرة للضمير المرفوع في « سميتوها » . والمقصود من ذلك الردّ على آباءهم سداً لمنافذ الاحتجاج لأحقيتها بأن تلك الآلهة معبودات آبائهم ، وإدماجاً لتلقين المعلرة لهما ليسهل لهما الإقلاع عن عبادة آلهة متعددة .

وإنزال السلطان : كناية عن إيجاد دليل لإلهيتها في شواهد العالم . والسلطان : الحجة .

وجملة «إن الحكم إلا لله» إبطال لجميع التصرفات المزعومة لأهلهم بأنها لا حكم لها فيما زعموا أنه من حكمها وتصرفها .

وجملة «أمر أن لا تعبدوا إلا إياه» اتصال من أدلة إثبات انفراد الله تعالى بالإلهية إلى التعليم بامتنال أمره ونهيه ، لأن ذلك نتيجة لإثبات الإلهية والوحدانية له ، فهي بيان لجملة «إن الحكم إلا لله» من حيث ما فيها من معنى الحكم .

وجملة «ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون» خلاصة لما تقدم من الاستدلال ، أي ذلك الدين لا غيره مما أنتم عليه وغيركم . وهو بمنزلة رد المعجز على الصلور لقوله «إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله» - إلى - لا يشكرون .

﴿ يَصْحَبِي السَّجَنُ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِينَ ﴾

افتتح خطابهما بالنداء اهتماما بما يليق به إليهما من التعبير ، وخطابهما بوصف «صاحبي السجن» أيضا .

ثم إذا كان الكلام المحكي عن يوسف - عليه السلام - في الآية صدر منه على نحو النظم الذي نظم به في الآية وهو الظاهر كان جمع التأويل في عبارة واحدة مجملة ، لأن في تأويل إحدى الرؤيتين ما يسوء صاحبها قصداً لتلقيه ما يسوء بعد تأمل قليل كيلا يفجأه من أول الكلام ، فإنه بعد التأمل يعلم أن الذي يسقي ربه خمرا هو رأسي عصر الخمر ، وأن الذي تأكل الطير من رأسه هو رأسي أكل الطير من خبز على رأسه .

وإذا كان نظم الآية على غير ما صكر من يوسف - عليه السلام - كان في الآية إيجاز لحكاية كلام يوسف - عليه السلام - ، وكان كلاما معيناً فيه كل من الفتيين بأن قال : أما أنت فكيت وكيت ، وأما أنت فكيت وكيت ، فحكى في الآية بالمعنى .

وجملة « قضي الأمر الذي فيه تستفتيان » تحقيق لمادلت عليه الرؤيا ، وأن تعبيرها هو ما أخبرهما به فلأنهما يستفتيان في دلالة الرؤيا على ما سيكون في شأن سجنهما لأن ذلك أكبر ههما ، فالمراد بالأمر تعبير رؤياهما .

والاستفتاء : مصدر استفتى إذا طلب الإفتاء . وهو : الإخبار بإزالة مشكل ، أو إرشاد إلى إزالة حيرة . وفعله أفتى ملزماً للهمز ولم يسمع له فعل مجرد ، فدل ذلك على أن همزه في الأصل مجتلب لمعنى ، قالوا : أصل اشتقاق أفتى من أفتى وهو الشاب ، فكان الذي يفتيه بقوي نهجه ببيانه فيصير بقوة بيانه فتياً أي قوياً . واسم الخبر الصادر من المفتي : فتوى - بفتح الفاء وبضمها مع الواو مقصوراً ، وبضم الفاء مع الياء مقصوراً - .

﴿ وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنَسَهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَيْتَ فِي السَّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ﴾

قال يوسف - عليه السلام - للذي ظن نجاته من الفتيين وهو الساقى . والظن هنا مستعمل في القريب من القطع لأنه لا يشك في صحة تعبيره الرؤيا . وأراد بذكره ذكر قضيته ومظلمته ، أي اذكرني لربك ، أي سيدك . وأراد بربه ملك مصر .

وضميراً « فأنساه » و « ربه » يحتملان العود إلى « الذي » ، أي أنسى الشيطان الذي نجى أن يذكره لربه ، فالذكر الثاني هو الذكر الأول . ويحتمل أن يعود

الضميران إلى ما عاد إليه ضمير (وقال) أي يوسف - عليه السلام - أنساه الشيطان ذكر الله ، فالذكر الثاني غير الذكر الأول . ولعل كلا الاحتمالين مراد ، وهو من بديع الإيجاز . وذلك أن نسيان يوسف - عليه السلام - أن يسأل الله إلهام الملك تذكر شأنه كان من إلقاء الشيطان في أميته ، وكان ذلك سببا لإلهيا في نسيان الساقى تذكير الملك ، وكان ذلك عتابا إلهيا ليوسف - عليه السلام - على اشتغاله بعمّون العباد دون استعانة ربه على خلاصه .

ولعل في لإيراد هذا الكلام على هذا التوجيه تطفنا في الخبر عن يوسف - عليه السلام - ، لأن الكلام الموجه في المعاني الموجهة ألفت من الصريح .
والبضع : من الثلاث إلى التسع .

وفيما حكاه القرآن عن حال سجنهم ما يُنبئ على أن السجن لم يكن مضبوطا بسجل يذكر فيه أسماء المساجين ، وأسباب سجنهم ، والعدد المسجون إليها ، ولا كان من وزعة السجون ولا ممن فوقهم من يتعهد أسباب السجن ويفتقد أسر المساجين ويرفع إلى الملك في يوم من الأسبوع أو من العام . وهذا من الإهمال والتهاون بحقوق الناس وقد أبطله الإسلام ، فلما من الشرية أن ينظر القاضي أول ما ينظر فيه كل يوم أمر المساجين .

﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رَأْيِي إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ قَالُوا أَضْغَثُ أَحْلَمَ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَمِ بِعَلَمِينَ وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ ﴾

هنا عطف جزء من قصة على جزء منها تكملة لوصف خلاص يوسف - عليه السلام - من السجن .

والتعريف في (الملك) العهد ، أي ملك مصر . وسماه القرآن هنا ملكا ولم يسمه فرعونَ لأن هذا الملك لم يكن من الفراعنة ملوك مصر القبط ، وإنما كان ملكا لمصر أيامَ حَكَمَها (الهيكسوس) ، وهم العمالة ، وهم من الكنعانيين ، أو من العرب ، ويعبر عنهم مؤرخو الإغريق بملوك الرعاة ، أي البِلَو . وقد ملكوا بمصر من عام 1900 إلى عام 1525 قبل ميلاد المسيح - عليه السلام - . وكان عصرهم فيما بين مدة العائلة الثالثة عشرة والعائلة الثامنة عشرة من ملوك القبط ، إذ كانت عائلات ملوك القبط قد بقي لها حكم في مصر العليا في مدينة (طيبة) كما تقدم عند قوله تعالى « وقال الذي اشتراه » . وكان ملكهم في تلك المدة ضعيفا لأن السيادة كانت لملوك مصر السفلى . ويقدر المؤرخون أن ملك مصر السفلى في زمن يوسف - عليه السلام - كان في مدة العائلة السابعة عشرة .

فالتعير عنه بالملك في القرآن دون التعبير بفرعون مع أنه عبر عن ملك مصر في زمن موسى - عليه السلام - بلقب فرعون هو من دقائق إعجاز القرآن العلمي . وقد وقع في التوراة إذ عبر فيها عن ملك مصر في زمن يوسف - عليه السلام - فرعون وما هو فرعون لأن أمته ما كانت تتكلم بالقبطية وإنما كانت لغتهم كنعانية قريبة من الآرامية والعربية ، فيكون زمن يوسف - عليه السلام - في آخر أزمان حكم ملوك الرعاة على اختلاف شديد في ذلك .

وقوله «سمان» جمع سمينة وسمين ، مثل كرام ، وهو وصف له بقرات .

و «عجاف» جمع عجفاء . والقياس في جمع عجفاء عَجَف لكنه صيغ هنا بوزن فعال لأجل المزوجة لمقارنه وهو «سمان» . كما قال الشاعر :

هَذَا أَخِيَّةٌ وَلَا جُأْبِيَّةٌ

والقياس أبواب لكنه حملة على أخية .

والعجفاء : ذات العَجَف بفتحين وهو الهزال الشديد .

و « وسبع سنبلات » معطوف على « سبع بقرات ». والسنبلة تقدمت في قوله تعالى « كمثل حبة أنبت سبع سنابل » في سورة البقرة .

والملا : أعيان الناس . وتقدم عند قوله تعالى « قال الملا من قومه » في سورة الأعراف .

والإنشاء : الإخبار بالفتوى . وتقدم آنفا عند قوله « قضي الأمر الذي فيه تستفتيان » .

و (في) للظرفية المجازية التي هي بمعنى الملاسة ، أي أفنوني إنشاء ملاس لرؤياي ملاسة البيان للمجمل .

وتقديم « للرؤيا » على عامله وهو « تعبرون » للرعاية على الفاصلة مع الاهتمام بالرؤيا في التعبير . والتعريف في « الرؤيا » تعريف الجنس .

واللام في « للرؤيا » لام التقوية لضعف العامل عن العمل بالتأخير عن معموله . يقال : عبّر الرؤيا من باب نصر . قال في الكشف : وعبرت الرؤيا بالتخفيف هو الذي اعتمدته الأبحاث . ورأيهم ينكرون عبرت بالتشديد والتعبير ، وقد عثرت على بيت أنشده المبرد في كتاب الكامل لبعض الأعراب :

رأيت رؤياي ثم عبرتها وكنتُ للأحلام عبّارا

والمعنى : فسر لما تدل عليه وأول إشاراتها ورموزها .

وكان تعبیر الرؤيا مما يشتغلون به . وكان الكهنة منهم يعدلونه من علومهم ولهم قواعد في حل رموز ما يراه التائم . وقد وجدت في آثار القبط أوراق من البردي فيها ضوابط وقواعد لتعبير الرؤى ، فلن استثناء صاحبي السجن يوسف — عليه السلام — في رؤييهما ينبيء بأن ذلك شائع فيهم ، وسؤال الملك أهل ملته تعبیر رؤياه ينبيء عن احتواء ذلك الملا على من يُظن بهم علم تعبیر الرؤيا ، ولا يخلو ملا الملك من حضور كهان من شأنهم تعبیر الرؤيا .

وفي التوراة « فأرسل ودعا جميع سحرة مصر وجميع حكمائها وقص عليهم حلمه فلم يكن من يعبره له » (١) . وإنما كان مما يقصد فيه إلى الكهنة لأنه من المغيبات . وقد ورد في اختبار الديرة النبوية أن كسرى أرسل إلى سطیح الكاهن ليخبر له رؤيا أيام ولادة النبي - صلى الله عليه وسلم - وهي معلودة من الإرماسات النبوية . وحصل لكسرى نزع فأوفد إليه عبد المسيح .

فالتعريف في قوله « للرؤيا » تعريف العهد ، والمعمود الرؤيا التي كان يقصها عليهم على طريقة إعادة النكرة معرفة باللام أن تكون الثانية عين الأولى . والمعنى : إن كنتم تعبرون هذه الرؤيا .

والأضغاث : جمع ضفث - بكسر الضاد المعجمة - وهو : ما جمع في حزمة واحدة من أخلاط النبات وأعواد الشجر ، وإضافته إلى الأحلام على تقدير اللام ، أي أضغاث للأحلام .

والأحلام : جمع حلم - بضمتين - وهو ما يراه الناس في نومه . والتقدير : هذه الرؤيا أضغاث أحلام . شبهت تلك الرؤيا بالأضغاث في اختلاطها وعدم تميز ما تحويه لما أشكل عليهم تأويلها .

والتعريف فيه أيضا تعريف العهد : أي ما نحن بتأويل أحلامك هذه بعالمين . وجمعت (أحلام) باعتبار تعدد الأشياء المرئية في ذلك الحلم ، فهي عدة رؤى .

والباء في « بتأويل الأحلام » لتأكيد اتصال العامل بالفعل ، وهي من قبيل باء الإلصاق مثل باء « واسمحو برؤسكم » ، لأنهم تفوا التمكن من تأويل هذا الحلم . وتقديم هذا المعمول على الوصف العامل فيه كتقديم المجرور في قوله « إن كنتم للرؤيا تعبرون » .

(1) الإصحاح الحادى والأربعون من سفر التكوين .

فلما ظهر عَوْصُ تعبير هذا الحُكْم تذكر ساقى الملك ما جرى له مع يوسف - عليه السلام - فقال «أنا أنبئكم بتأويله» .

وابتداء كلامه بضميره وجعله مستندا إليه وخبره فعلي لقصد استجلاب تعجب الملك من أن يكون الساقى ينبيء بتأويل رؤيا عَوْصَت على علماء بلاط الملك ، مع إضافة تقوي الحكم ، وهو إنباؤه إياهم بتأويلها ، لأن تقديم المستند إليه على الخبر افعلي في سياق الإثبات يفيد التقوي ، وإسناد الإنباء إليه مجاز عقلي لأنه سبب الإنباء ، ولذلك قال «فَأَرْسَلُون» . وفي ذلك ما يستفز الملك إلى أن يأذن له بالذهاب إلى حيث يريد ليأتي نبأ التأويل إذ لا يجوز لمثله أن يفادر مجلس الملك دون إذن . وقد كان موقفنا بأنه يجد يوسف - عليه السلام - في السجن لأنه قال «أنا أنبئكم بتأويله» دون تردد . ولعل سبب بقاء يوسف - عليه السلام - في السجن أنه كان سجين الخاصة فكان ما يحدث فيه من إطلاق أو موت يبلغ مسامع الملك وشيعته .

و «ادكر» بالذال المهملة أصله : اذتكر . وهو افتعال من الذكر ، قلبت تاء الافتعال دالا لتفعلها وتضارب مخرجيهما ثم قلبت الذال ليأتى ادغامها في الدال لأن الدال أخف من الذال . وهذا أفصح الإبدال في ادكر . وهو قراءة النبي - صلى الله عليه وسلم - في قوله تعالى «فهل من مدكر» كما في الصحيح .

ومعنى «بعد أمة» بعد زمن مضى على نسيانه وصاية يوسف - عليه السلام - . والأمة : أطلقت هنا على المدة الطويلة ، وأصل إطلاق الأمة على المدة الطويلة هو أنها زمن ينقرض في مثله جيل ، والجيل يسمى أمة ، كما في قوله تعالى «كتبتم خير أمة أخرجت للناس» على قول من جملة على الصحابة .

وإطلاقه في هذه الآية مبالغة في زمن نسيان الساقى . وفي التوراة كانت مدة نسيانه ستين .

وضمائنه جمع المخاطب في «أنبئكم» فأرسلون مخاطب بها الملك على وجه التعظيم كقوله تعالى «قال رب ارجعون» .

ولم يسمّ لهم المرسل إليه لأنه أراد أن يفاجئهم بمخير يوسف - عليه السلام - بعد حصول تغييره ليكون أوقع ، إذ ليس مثله مظنة أن يكون بين المساجين .

﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصَّادِقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ
يَأْكُلُهُنَّ سَبْعُ عِجَافٍ وَسَبْعِ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ
لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾

الخطاب بالنداء مؤذن بقول محذوف في الكلام ، وأنه من قول الذي نجا وادكر بعد أمة . وحُذف من الكلام ذكر إرساله ومشيه ووصوله ، إذ لا غرض فيه من القصة . وهذا من بليغ الإيجاز .

والصادق : أصله صفة مبالغة مشتقة من الصدق ، كما تقدم عند قوله تعالى «وأمه صديقة» في سورة العنكبوت ، وغلب استعمال وصف الصادق استعمال اللقب الجامع لمعاني الكمال واستقامة السلوك في طاعة الله تعالى ، لأن تلك المعاني لا تجتمع إلا لمن قوي صدقه في الوفاء بعهد الدين .

وأحسن ما رأيت في هذا المعنى كلمة البراغب الأصفهاني في مفردات القرآن قال : «الصادقون هم دُوتين الأنبياء» . وهذا ما يشهد به استعمال القرآن في آيات كثيرة مثل قوله «فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين» الآية ، وقوله «وأمه صديقة» . ومنه ما لقب النبي - صلى الله عليه وسلم - أبا بكر بالصادق في قوله في حديث رجف جبل أحد «أُسْكُنْ أُحُدُ فَلَمَّا عَلِكَ نبيء وصادق وشهيدان» . من أجل ذلك أجمع أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ومنهم علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه - على أن أبا بكر - رضي الله عنه - أفضل الأمة بعد النبي - صلى الله عليه وسلم - . وقد جمّع الله هذا الوصف مع صفة النبوة في قوله «واذكر في الكتاب إدريس إنه كان صديقاً نبيّاً» في سورة مريم .

وقد يطلق الصديق على أصل وصفه ، كما في قوله تعالى « والذين آمنوا بالله ورُسُلَهُ أولئك هم الصديقون » على أحد تأويلين فيها .

فهذا الذي استفتى يوسف - عليه السلام - في رؤيا الملك وصف في كلامه - يوسف - عليه السلام - بمعنى يدل عليه وصف الصديق في اللسان العربي ، وإنما وصفه به عن خبرة وتجربة اكتسبها من مخالطة يوسف - عليه السلام - في السجن .

فضم ما ذكرناه هنا إلى ما تقدم عند قوله تعالى « وأمه صدقة » في سورة العقود ، وإلى قوله « مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين » في سورة النساء .

وإعادة العبارات المحكية عن الملك بعينها إشارة إلى أنه بلغ السؤال كما تلقاه ، وذلك تمام أمانة الناقل .

و«الناس» تقدم في قوله « ومن الناس من يقول آتانا بالله » في سورة البقرة .

والمراد بـ «الناس» بعضهم ، كقوله تعالى « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم » . والناس هنا هم الملك وأهل مجلسه ، لأن تأويل تلك الرؤيا بهم جميعا ليعلم الملك تأويل رؤياه ويعلم أهل مجلسه أن ما عجزوا عن تأويله قد علمه من هو أعلم منهم . وهذا وجه قوله « لعلهم يعلمون » مع حذف معمول «يعلمون» لأن كل أحد يعلم ما يفيد علمه .

﴿ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأْبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَحْصِنُونَ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْرِصُونَ ﴾

عبر الرؤيا بجميع ما دلت عليه ، فالبقرات لسنين الزراعة ، لأن البقرة تتخذ للإثمار ، والسمين رمز للخصب ، والمعجف رمز للقحط . والسنبلات رمز للأقوات ، فالسنبلات الخضرة رمز لطعام يتفع به ، وكونها سبعة رمز للانتضاع به في السبع السنين ، فكل سنبلة رمز لطعام سنة ، فذلك يقتاتونه في تلك السنين جليدا .

والسنبلات اليابسات رمز لما يذخر ، وكونها سبعة رمز لادخارها في سبع سنين لأن البقرات المعجاف أكلت البقرات السمان ، وتأويل ذلك : أن سني الجذب أنت على ما أثمرته سنو الخصب .

وقوله «تزرعون» خبر عما يكون من عملهم ، وذلك أن الزرع عادتهم ، فذكره إياه تمهيد للكلام الآتي ولذلك قيده بـ «دأبا»

والدأب : العادة والاستمرار عليها . وتقدم في قوله « كدأب آل فرعون » في سورة آل عمران . وهو منصوب على الحال من ضمير « يزرعون » ، أي كدأبكم . وقد مزج تعبيره بلرشاء جليل لأحوال الثموين والادخار لمصلحة الأمة . وهو منام حكمته كانت رؤيا الملك لطفًا من الله بالأمة التي آوت يوسف - عليه السلام - ، ووحيا أوحاه الله إلى يوسف - عليه السلام - بواسطة رؤيا الملك ، كما أوحى إلى سليمان - عليه السلام - بواسطة الطير . ولعل الملك قد استعد للصالح والإيمان .

وكان ما أشار به يوسف - عليه السلام - على الملك من الادخار تمهيدا لشرح ادخار الأقوات للتموين : كما كان الوفاء في الكيل والميزان ابتداء دعوة شعيب - عليه السلام - ، وأشار إلى إبقاء ما فضل عن أقواتهم في سنبله ليكون أسلم له من إصابة السوس الذي يصيب الحب إذا تراكم بعضه على بعض فلماذا كان في سنبله دفع عنه السوس ، وأشار عليهم بتقليل ما يأكلون في سنوات الخصب لادخار ما فضل عن ذلك لزمن الشدة ، فقال « إلا قليلا مما تأكلون » .

والشدداد : وصف لسني الجذب : لأن الجذب حاصل فيها : فوصفها بالشددة على طريقة المعجاز العقلي .

وأطلق الأكل في قوله « يأكلن » على الإنشاء ، كالذي في قوله « ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم » . وإسناده بهذا الإطلاق إلى السنين إسناده مجاز عقلي ، لأنهن زمن وقوع الإنشاء :

والإحصان : الإحراز والادخار . أي الوضع في الحصن وهو المطمور . والمعنى : أن تلك السنين المجدية يفنى فيها ما ادخر لها إلا قليلا منه يبقى في الأهرام . وهذا تحريض على استكثار الادخار .

وأما قوله « ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس » فهو بشارة وإدخال لمسة الأمل بعد الكلام المؤيس : وهو من لازم انتهاء مدة الشدة ، ومن سنن الله تعالى في حصول اليسر بعد العسر .

« يغاث » معناه يعطون الغيث ، وهو المطر . والعصر : عصر الأعقاب خمورا . وتقدم آنفا في قوله « يعصر خمرا » .

﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ أَتُتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ أَرْجِعْ
إِلَىٰ رَبِّكَ فَسَأَلَهُ مَا بَالَ النُّسُوءِ الَّتِي قَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي
بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ﴾

قال الملك : اتشوني به لما أبلغه الساقى صورة التعبير . والخطاب للملأ
ليرسلوا من يعينونه لجلبه . ولذلك فرغ عليه « فلما جاءه الرسول » . فالتقدير :
فأرسلوا رسولا منهم . وضميرا الغائب في قوله (به) وقوله (جاءه) عائدان إلى
يوسف - عليه السلام - . وضمير (قال) المستتر كذلك .

وقد أبى يوسف - عليه السلام - الخروج من السجن قبل أن تثبت براءته
مما رمي به في بيت العزيز ، لأن ذلك قد بلغ الملك لا محالة لثلا يكون تبريزه
في التعبير الموجب لإطلاقه من السجن كالشفيع فيه فيبقى حديث قره بما قرف
به فاشيا في الناس فيتساق به الحاسلون إلى انتصاص شأنه عند الملك يوما ما ،
فلأن تبرئة المعرض من التهم الباطلة مقصد شرعي ، وليكون حضوره لدى الملك
مرسوقا بعين لا تنظر إليه بشائبة نقص .

وجعل طريق تقرير براءته مفتوحة بالسؤال عن الخبر لإعادة ذكره من أوله ،
فمعنى « فاسأله » بلغ إليه سؤالا من قبلي . وهذه حكمة عظيمة تحق بأن يؤتى
بها . وهي تطلب المسجون باطلا أن يبقى في السجن حتى تتبين براءته من السبب
الذي سجن لأجله ، وهي راجعة إلى التحلي بالصبر حتى يظهر النصر .

وقال النبي - صلى الله عليه وسلم - : « لو لبث ما لبث يوسف في السجن
لأجبت الداعي » ، أي داعي الملك وهو الرسول الذي في قوله تعالى « فلما جاءه الرسول » ،
أي لما راجعت الملك . فهذه إحدى الآيات والعبر التي أشار إليها قوله تعالى
« لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين » .

والسؤال : مستعمل في التنبيه دون طلب الفهم ، لأن السائل عالم بالأمر المسؤول عنه وإنما يريد السائل حث المسؤول عن علم الخبر . وقريب منه قوله تعالى « عم يتساءلون » .

وجعل السؤال عن النسوة اللاتي قطعن أيديهن دون امرأة العزيز تهيئاً للكشف عن أمرها ، لأن ذكرها مع مكانة زوجها من الملك ربما يصرف الملك عن الكشف رعباً للعزيز ، ولأن حديث المتكأ شاع بين الناس ، وأصبحت قضية يوسف - عليه السلام - مشهورة بذلك اليوم ، كما تقدم عند قوله تعالى « ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه » ، ولأن النسوة كن شواهد على إقرار امرأة العزيز بأنها راودت يوسف - عليه السلام - عن نفسه . فلاجرم كان طلب الكشف عن أولئك النسوة منتهى الحكمة في البحث وغاية الإيجاز في الخطاب .

وجملة « إن ربي بكيدهن عليم » من كلام يوسف - عليه السلام - . وهي تذييل وتعريض بأن الكشف المطلوب سينجلي عن براءته وظهور كيد الكائيات له قوة بالله ربه أنه ناصره .

وإضافة كيد إلى ضمير النسوة لأدنى ملازمة لأن الكيد واقع من بعضهن ، وهي امرأة العزيز في غرضها من جمع النسوة فأضيف إلى ضمير جماعتهن قصداً للإيهام المعين على التبيان .

﴿ قَالَ مَا خَطْبُكُنْ إِذْ رَاَدْتَنِ يَوْسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْقُنْ حَاشَ الْحَقُّ أَنَا رَاَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴾

جملة « قال ما خطبك » مستأنفة استئنافاً بيانياً لأن الجملة التي سبقها تثير سؤالا في نفس السامع عما حصل من الملك لما أبلغ إليه اقتراح يوسف

— عليه السلام — مع شدة تشوقه إلى حضوره بين يديه ، أي قال الملك للنسوة .

ووقع هذا بعد جملة « ارجع إلى ربك » إلى آخرها مؤذن بكلام مخلوف :
تقديره : فرجع فأخبر الملك فأحضر الملك النسوة اللاتي كانت جمعتهن امرأة العزيز لما أعدت لهن متكا فقال لهن « ما خطبكن » إلى آخره .

واسندت المرادة إلى ضمير النسوة لوقوعها من بعضهن غير معين . أو لأن القالة التي شاعت في المدينة كانت مخلوطة ظننا أن المرادة وقعت في مجلس المتكا .

والخطب : الشأن المهم من حالة أو حادثة . قيل : سمي خطبا لأنه يقتضي أن يخاطب المرء صاحبه بالتساؤل عنه . وقيل : هو مأخوذ من الخطبة . أي يُخطب فيه . وإنما تكون الخطبة في أمر عظيم ، فأصله مصدر بمعنى المفعول ، أي مخطوب فيه .

وجملة « قلن » مفصولة لأجل كونها حكاية جواب عن كلام الملك أي قالت النسوة عدا امرأة العزيز ، بقرينة قوله بعد « قالت امرأة العزيز » .

و « حاش لله » مبالغة في النفي والتثنية . والمقصود : التبرؤ مما نسب إليهن من المرادة . وقد تقدم تفسيرها آنفا واختلاف القراء فيها .

وجملة « ما علمنا عليه من سوء » مبنية لإجمال النفي الذي في « حاش لله » . وهي جامعة لنفي مرادوتهن إياه ومرادوته إياهن لأن الحالتين من أحوال السوء .

ونفي علمهن ذلك كناية عن نفي دعوتهن إياه إلى السوء ونفي دعوته إياهن إليه لأن ذلك لو وقع لكان معلوما عندهن ، ثم إنهن لم يزدن في الشهادة على ما يتعلق بسؤال الملك فلم يتعرضن لإقرار امرأة العزيز في مجاسن بأنها راودته

عن نفسه فاستعصم ، تحشية منها ، أو مودة لها ، فاقصرون على جواب ما سألن عنه .

وهذا يدل على كلام مخلوف وهو أن امرأة العزيز كانت من جملة النسوة اللاتي أحضرهن الملك. ولم يشملها قول يوسف - عليه السلام - « ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن » لأنها لم تقطع يدها معهن ، ولكن شملها كلام الملك إذ قال « إذ راودتن يوسف عن نفسه » فلن المرادة إنما وقعت من امرأة العزيز دون النسوة اللاتي أعدت لهن متكا ، ففي الكلام إيجاز حذف .

وبجملة « قالت امرأة العزيز » مفصولة لأنها حكاية جواب عن سؤال الملك .

والآن : ظرف للزمان الحاضر . وقد تقدم عند قوله تعالى « الآن خفف الله عنكم » في سورة الأنفال .

ومحصى : ثبت واستقر :

والحق : هو براءة يوسف - عليه السلام - مما رمته به امرأة العزيز . وإنما ثبت حيثل لأنه كان محل قيل وقال وشك ، فزال ذلك باعترافها بما وقع .
والتعبير بالماضي مع أنه لم يثبت إلا من إقرارها الذي لم يسبق لأنه قريب الوقوع فهو لتقريب زمن الحال من الماضي .

ويجوز أن يكون المراد ثبوت الحق بقول النسوة « ما علمنا عليه من سوء » فيكون الماضي على حقيقته . وتقديم اسم الزمان للدلالة على الاختصاص ، أي الآن لا قبله للدلالة على أن ما قبل ذلك الزمان كان زمن باطل وهو زمن تهمة يوسف - عليه السلام - بالمرادة ، فالقصر قصر تعيين إذ كان الملك لا يدري أي الوقتين وقت الصدق أو وقت اعتراف النسوة بترأه يوسف - عليه السلام - أم هو وقت رمي امرأة العزيز بإياه بالمرادة .

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي في جملة «أنا راودته» للقصر، لإبطال أن يكون النسوة راودنه. فهذا إقرار منها على نفسها، وشهادة لغيرها بالبراءة، وزادت فأكلت صدقه به (إن) واللام.

وصيغة «من الصادقين» كما تقدم في نظائرها، منها قوله تعالى «قل لا أتبع أهواءكم قد ضللت إذاً وما أنا من المهتدين» في سورة الأنعام.

﴿ ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ﴾

ظاهر نظم الكلام أن الجملة من قول امرأة العزيز، وعلى ذلك حمله الأكل من المفسرين، وعزاه ابن عطية إلى فرقة من أهل التأويل، ونُسب إلى الجبائي، واختاره الماوردي، وهو في موقع العلة لما تضمنته جملة «أنا راودته» عن نفسه، وما عطف عليها من إقرار ببراءة يوسف - عليه السلام - بما كانت رمت به، للإشارة بذلك إلى الإقرار المستفاد من جملة «أنا راودته» أي ذلك الإقرار يعلم يوسف - عليه السلام - أنني لم أخنه.

واللام في (ليعلم) لام كي، والفعل بعدها منصوب به (أن) مضمرة، فهو في تأويل المصنف، وهو خبر عن اسم الإشارة.

وبالباء في «بالغيب» للملابسة أو الظرفية، أي في غيبته، أي لم أرمه بما يقدح فيه في منفيه. ومحل المجرور في محل الحال من الضمير المنصوب.

والخيانة: هي تهمة بمحاولة السوء معها كذبا، لأن الكذب ضد أمانة القول بالحق.

والتعريف في (الغيب) تعريف الجنس. تملحت بعدم الخيانة على أبلغ وجه إذ نكت الخيانة في المغيب وهو حائل بينه وبين دفاعه عن نفسه، وحالة

المنعيب أمكن لمريد الخيانة أن يخون فيها من حالة الحفرة ، لأن الحاضر قد يظن لقصد الخائن فيدفع خيائته بالحجة .

و « أن الله لا يهدي كيد الخائنين » عطف على « يعلم » وهو علة ثانية لإصداعها بالحق ، أي ولأن الله لا يهدي كيد الخائنين . والخبر مستعمل في لازم الفائدة وهو كون المتكلم عالما بمضمون الكلام ، لأن علة إقرارها هو علمها بأن الله لا يهدي كيد الخائنين .

ومعنى « لا يهدي كيد الخائنين » لا يتفقه ولا يسدده . فأطلقت الهداية التي هي الإرشاد إلى الطريق الموصلة على تيسير الوصول ، وأطلق تفهيمها على ذلك التيسير ، أي أن سنة الله في الكون جرت على أن فنون الباطل وإن راجت لوائلها لا تلبث أن تنشق « بل تقلق بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق » .

والكيد : تقدم .

فهرس الجزء الثانى عشر

- وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها... فى كتاب مبين 5
7 وهو الذى خلق السموات والارض ... ايكم احسن عملا
8 ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ... الا سحر مبين
10 ولئن اخبرنا عنهم العذاب الى امة معدودة ليقولن ما يحبس
11 الا يوم ياتيهم ليس مصروفا عنهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزون
12 ولئن اذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه انه ليؤوس كفور ...
13 ولئن اذقناه نعماء بعد ضراء مسته ... انه لفرح فقور
15 الا للذين صبروا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة واجر كبير
15 فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك ... وبالله على كل شىء وكيل
19 ام يقولون افتراء قل فاتوا بعشر سور مثله ... ان كنتم صادقين
21 فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم الله ... انتم مسلمون
22 من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها ... وباطل ما كانوا يعملون
25 افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد ... قالنار موعده
30 فلا تك فى مرية منه انه الحق من ربك ... لا يؤمنون
32 ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا ... هم الكافرون
34 اولئك لم يكونوا معجزين فى الارض
35 وما كان لهم من دون الله من اولياء
36 يضاعف لهم العذاب
38 ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون
اولئك الذين خسروا انفسهم وضل عنهم ... هم الاخسرون 38

39 ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات ... هم فيها خالدون
 40 مثل الفريقين كالاعمى والاصم والبصير ... افلا تذكرون
 43 ولقد ارسلنا نوحا الى قومه اني لكم نذير مبين ... عذاب يوم اليم
 45 فقال الملا الذين كفروا من قومه ... بل نظنكم كاذبين
 50 قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي ... وانتم لهاكارهون
 53 ويا قوم لا اسالكم عليه مالا ان اجري ... لا على الله ... قوما تجهلون
 56 ويا قوم من ينصرني من الله ان طردتهم افلا تذكرون
 57 ولا اقول لكم عندى خزائن الله ولا اعلم الغيب ... لمن الظالمين
 60 قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالتنا ... وما انتم بمعجزين
 61 ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ... واليه ترجعون
 63 ام يقولون افتراه قل ان اهتريته ... مما تجرمون
 65 وادعى الى نوح انه لن يؤمن من قومك ... بما كانوا يفعلون
 66 واصنع الفلك باعيننا ووحينا ولا تخاطبني ... انهم مفرون
 67 ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملا من قومه ... عذاب مقيم
 69 حتى اذا جاء امرنا وفار التنور ... وما آمن معه الا قليل
 73 وقال اركبوا فيها باسم الله مجراها ومرساها ان ربي لغفور رحيم
 74 وهي تجري بهم فى موج كالجبال
 75 ونادى نوح ابنه وكان فى معزل ... فكان من المفرقين
 78 وقيل يا ارض ابلى ما بك ويا سماء اقلعى ... للقوم الظالمين
 83 ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلى ... من الخاسرين
 88 قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك ... عذاب اليم
 92 تلك من انباء الغيب نوحيها اليك ... ان العاقبة للمتقين
 94 ولى عاد اخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ... ولا تتولوا مجرمين
 97 قالوا يا هود ما جئتنا ببينة وما نحن بتاركى آلهتنا ... بسوء
 99 قال انى اشهد الله واشهدوا انى برىء ... على صراط مستقيم
 101 فان تولوا فقد ابلقنكم ما ارسلت به اليكم ... على كل شىء حفيظ

- 103 ولما جاء امرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه ... من عذاب غليظ
- 104 وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله ... قوم هود
- 107 والى ثمود أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ... قريب مجيب
- 109 قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا ... مما تدعونا إليه مريب
- 111 قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي ... غير تخسير
- 113 ربا قوم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تاكل ... وعد غير مكذوب
- 114 فلما جاء امرنا نجينا صالحا والذين آمنوا معه ... الا بعدا لثمود
- 115 ولقد جات رسلنا ابراهيم بالبرى ... انه حميد مجيد
- 123 فلما ذهب عن ابراهيم الروح وجاءته البشرى ... عذاب غير مردود
- 124 ولما جات رسلنا لوطا سى بهم وضاق بهم ذرعا وقال هذا يوم عصيب
- 126 وجاءه قومه يهرعون إليه ... رجل رشيد
- 129 قالوا لقد علمت ما لنا فى بناتك من حق ... الى ركن شديد
- 131 قالوا يا لوط انا رسل ربك لن يصلوا ... اليس الصبح بقریب
- 134 فلما جاء امرنا جملنا عاليها سافلها ... من الظالمين بيميد
- 136 والى مدين اخاهم شعيبا قل يا قوم ... وما انا عليكم بحفيظ
- 141 قالوا يا شعيب اصلواتك تارك ان تترك ... الحليم الرشيد
- 143 قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي ... واليه انيب
- 146 ويا قوم لا يجرمنكم شقاقى ... ان ربي رحيم ودود
- 148 قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول ... وما انت علينا بمزیز
- 151 قال يا قوم ارحط اعز عليكم من الله ... بما تعملون محيط
- 152 ويا قوم اعملوا على مكانتكم انى عامل ... الله معكم رقيب
- 153 ولما جاء امرنا نجينا شعيبا والذين آمنوا ... كما بعدت ثمود
- 155 ولقد ارسلنا موسى باياتنا ... وما امر فرعون برشيد
- 156 يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم النار وبشس الرعد المرفود
- 158 ذلك من انباء القرى نقصه عليك منها قائم وحيد ... غير تنبيب
- 160 وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي ظالمة ان اخذه اليه شهيد

- 160 ان في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ... الا لاجل محدود
 163 يوم يأت لا تكلم نفس الا باذنه ... عطاء غير مجنون
 167 فلا تك في مرية مما يعبد هؤلاء ... غير منقوص
 168 ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه
 170 ولولا كلمة سبقت من ربك لغضى بينهم
 172 وانهم لغى شك منه مريب
 173 وان كلا لما ليوفيهم ربك بعملهم انه بما يعملون خبر
 175 فاستقم كما امرت ومن تاب منك
 177 ولا تطفوا انه بما تعملون بصير
 177 ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار ... ثم لا تنصرون
 178 وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل ... ذلك ذكرى للذاكرين
 182 واصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين
 182 فلو لا كان من القرون من قبلكم ... وكانوا مجرمين
 186 وما كان ربك ليهلك بالقري بظلم وأهلها مصلحون
 187 ولو شاء ربك لجلد للناس أمة واحدة ... والناس أجمعين
 191 وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به ... وذكرى للذاكرين
 193 وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم لانا عاملون وانتظروا انا منتظرون
 194 ولله غيب السماوات والأرض ... وما ربك بغافل عما تعملون

سورة يوسف

- 200 الر تلك آيات الكتاب العزيز
 201 انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون
 202 نحن نقص عليك أحسن القصص بما اوحينا اليك ... لمن الغافلين
 205 اذ قال يوسف لايه يا أبت اتي رأيت احدى عشر كوكبا ... لي ساجدين
 212 قال يا بنى لا تصعب رؤياك على اخوتك ... عدو مبين
 215 وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تاويل الاحاديث ... ان ربك عليم حكيم
 218 لقد كان في يوسف واخوته آيات للسائلين

220 اذ قالوا لـيوسف وأخوه أحب الى أبينا منا ٠٠٠ ان أبانا لفي ظلال مبين
222 اقتلوا يوسف او اطرحوه أرضا ٠٠٠ وتكونوا من بعده قوما صالحين
224 قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف وألقوه في غيابات الجب ٠٠٠ ان كنتم فاعلين
227 قالوا يا أبانا ما لك لا تأمنا على يوسف ٠٠٠ وانا له لحافظون
230 قال اني ليحزنني أن تذهبوا به ٠٠٠ انا اذا لحاسرون
233 فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابات الجب ٠٠٠ وهم لا يشعرون
235 وجاءوا أباهم عشاء يبكون قالوا يا أبانا ٠٠٠ وجاءوا على قميصه بدم كذب
238 قال بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون
241 وجاءت سيارة فارسلوا واردهم فأدلى دلوه ٠٠٠ والله عليم بما يعملون
243 وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين
245 وقال الذي اشتره من مصر لامراته ٠٠٠ أو نتخذه ولدا
246 وكذلك مكنا ليوسف في الأرض ٠٠٠ ولكن أكثر الناس لا يعلمون
248 ولما بلغ أشبه آتيناها حكما وعلمنا وكذلك نجزي المحسنين
249 ورأودته التي هو في بيتها عن نفسه ٠٠٠ انك كنت من الخاطئين
259 وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز ٠٠٠ في ظلال مبين
261 فلما سمعت بمكرهن أرسلت إليهن ٠٠٠ وليكونن من الصاغرين
265 قال رب السجن أحب الى مما يدعونني اليه ٠٠٠ هو السميع العليم
267 ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين
268 ودخل معه السجن فتيان ٠٠٠ انا نراك من المحسنين
270 قال لا ياتيكما طعام ترزقانه ٠٠٠ ولكن أكثر الناس لا يشكرون
274 يا صاحبي السجن اأرباب متفرقون ٠٠٠ ولكن أكثر الناس لا يعلمون
277 يا صاحبي السجن أما أحدكما ٠٠٠ فيه تستفتيان
278 وقال للذي ظن انه ناج منهما اذكرني ٠٠٠ بشع مبين
279 وقال الملك اني أرى سبع بقرات سمان ٠٠٠ فارسلون
284 يوسف أيها الصديق أفتنا ٠٠٠ لعلهم يعلمون
286 قال تزعون سبع سنين دأبا ٠٠٠ وفيه يعصرون

- 288 وقال الملك افتوني به ٠٠٠ ان ربي يكيدهم عليم
- 289 قال ما خطبك اذ راودتن يوسف عن نفسه ٠٠٠ لمن الصادقين
- 292 ذلك ليعلم اني لم اخنه بالعيب وان الله لا يهدي كيد الخائنين

